إدريس هاني

سُرّاق الله

الإسلام السياسي في المغرب
تأمّلات في النّشأة والخطاب والأداء



الطبعة الثانية
مزيدة ومنقحة

سُـــرّاق اللّه

الإسلام السياسي في المغرب

تأمّلات في النّشأة والخطاب والأداء

إدريس هاني

الفهرست

الفصل الثاني

القسم الثاني

الفصل الأول

الفصل الثاني

القسم الثالث

الأداء السياسي وهيكلة الحقل الديني والتدبير الحكومي 353

الفصل الأول

الفصل الثاني

الملاحق

مقدمة الطبعة

حرصت في هذا الكتاب، على تجاوز التكرار الذي ميّز أغلب المحاولات التي سعت إلى التأريخ أو تحليل الجماعات الإسلامية، أو الحقل الديني عموما في المغرب. لقد كان الغرض هنا ملأ الفراغات التي كنّا نلاحظها على عموم المحاولات التي كانت تتجاوز محطّات تاريخية مجهولة من تجربة الحركة الإسلامية في المغرب أو تتجاوز معطيات أخرى كان لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار في سير التحليل والتأريخ لهذه الجماعات. ففي المغرب ثمة ما هو جدير بالتّميّز في هذا المجال، من حيث أنّ الدّين لم يكن بخلاف تجارب عربية وإسلامية كثيرة أمراً متروكا للجماعات، بعيدا عن هواجس الدّولة، بل يكاد المغرب يسجّل وبفرادة وجود الدولة في قلب عملية تدبير الشأن الروحي مما جعل المهمّة أصعب على الجماعات الإسلامية التي نسمّيها هنا نزولا عند المتداول بالإسلام السياسي؛ هذه العبارة التي لا نقصد بها هنا المعنى الأيديولوجي للعبارة التي أفرزها ذلك الجدل الحاد حول ما إذا كان الدين له الحق في أن يتدخّل في السياسة أم لا، فهذا نقاش ليس مجاله هنا، بل مرادنا أنّ هناك إسلاماً يقتحم السياسة والشأن العام، وكان دائما حاضرا في تجارب المغرب السياسية منذ قرون إلى اليوم. لم ينأ الدين هنا عن السياسة كما لم تنأ السياسة هنا عن الدّين. وليس استغلال الدين لأغراض سياسية هو الشكل الوحيد لتجربة الإسلام السياسي في المغرب بل ثمة استغلال السياسة أيضا لأسباب دينية. وأما أشكال الاستعمال الدّيني فهي متاحة للجميع، فمن جهة الدّولة فإنّ تدبير الحقل الديني لا يراد منه تحييده، بل المراد منه احتكار تنظيمه وهو من جملة ما تراه الدولة من اختصاصها، وذلك بناء على مقاربة لا تستبعد البعد الأمني للدولة القائم على مبدأ احتكار العنف. وبما أنّ الحقل الدّيني هو مجال حيوي لأشكال الاستعمال السياسي الذي لا يستبعد العنف، فإنّ الدّولة فضلا عن تاريخانيتها الدينية في التجربة المغربية، تعتبر احتكار تدبير الشأن الدّيني أمرا له علاقة بالتدبير الأمني العام، وذلك ما يجعل الدين

جــزءا من السياسة الأمنية المغربيــة وهو ما تمّ التعبير عنه رسميًا تحت عنوان: الأمن الرّوحي المغربي. فالعلاقة بين الدولة والإسلاميين في المغرب هي علاقة معقّدة وتنتابها العديد من المفارقات، فمن جهة ترى هذه الجماعات في الدولة حليفهــا التاريخي ضدّ التيارات المناهضة للإسلام السياسي، كما ترى الدولة فــي الجماعات الإسلاميــة حليفها التاريخي في مواجهــة التيارات المناهضة للدولة، غيــر أنّ الصراع حول الدين يجعل المعركة بيــن الدولة والإسلاميين قضيــة بالغة الأهمية، مما يفرض على الدولة نهج سياسة التوازن بين التيارات المختلفــة، ويجعل أنّ العلاقة بين الدولة والإسلاميين لم ترق يوما إلى مستوى التحالــف الاستراتيجــي الحقيقــي، بل إلى نوبــات سياسيــة محكومة بالحذر وسياسة التوازن. وفي هذا المناخ الذي يهيمن عليه الحذر، ثمة مواقف مختلفة داخل الإسلام السياسي، فبعض الجماعات تنحو منحى أكثر انتهازية في طلب التمكين من الداخل، بينما تنحو أخرى إلى أشكال من التّمرّد الذي ليس له من مخرج داخل معادلة تدبير الحقل الديني إلاّ بطلب التمكين من الخارج.

ولا يمكن مقاربة قضية الإسلام السياسي في المغرب دون الإلمام بتدبير الشأن الروحي وخطاب الإصلاح الديني الرّسمي والسياق التاريخي لتداخل الخطاب الدينــي المحلّي مع الخارجي، مما يثير مسألة تغلغل تيارات الإسلام السياسي الخارجي في صلب تجربــة الإسلام السياسي المحلّي ودور العلماء، والسلفية والصوفيــة والحركة الإسلامية من لحظة النشــوء الملتبس إلى تجارب العمل السّري، مرورا بالمصالحات والعمل السياسي وصولا إلى الأداء الحكومي. وفي هذا الكتاب لا بدّ من التّأكيد على البُعد الأيديولوجي السّلفي للحركة الإسلامية فــي المغرب، البعد الذي يتطلّب وقفة تفصيلية دفعــا لسوء الفهم الكبير الذي قد يحصل لدى القارئ غير الواقف على الفرق التاريخي بين سلفيتين: سلفية وطنية كان لها شــأن في تجربة الحركة الوطنية إبّان الاستعمار، وسلفية أخرى تسرّبــت عبر الإسلام السياسي إلى داخل الجماعــات الإسلامية، بل ومسجّلة بعضــ الاختراقات للمجال برمتــه بما فيه النسيــج الاجتماعي. فالحديث عن الهوية الأيديولوجيــة للإسلام السياسي في المغــرب يفرض هنا التوقف عند دور العلمــاء وكذلك تاريــخ التغلغل الوهّابي في جســم الجماعات الإسلامية، وكل هــذا لإعطاء فكرة عــن الهوية الدينية التي تُشــكّل مسرحا للصراع بين الدولــة والجماعات الإسلامية والتيارات العلمانية في المغرب المعاصر. ولهذا

السبب سوف نخصّص فصلا لقضية أو بالأحرى إشكالية الإصلاح الديني في المغرب، وهو فصل يعكس رؤية أو مقاربة فكرية وفلسفية للإصلاح الديني في المغرب بما يبرز حقيقة إشكالياته وقضاياه، ثم نثنّي بفصل آخر عن تدهور وضعية الخطاب الدّيني، من خلال مقاربة مقارناتية بين السلفية الوطنية والسلفية التكفيرية. ثم نخصص فصلا تفصيليا عن الاختراق الوهّابي للمغرب مستهدفا كل حقوله وقطاعاته وتأثيره على الحركة الإسلامية بل حتى على التيارات العلمانية مما كان له أثر على الهوية الدينية للإسلام السياسي في المغرب. كل هذا في القسم الأوّل، أما في القسم الثاني فسوف نتناول نشأة الجماعات الإسلامية مركّزين على الجوانب التي لم تتناولها الأطاريح المعنية بالتحليل والتأريخ للجماعات الإسلامية في المغرب، وفي هذا القسم سوف نقف على صفحات مجهولة من تاريخ الحركة الإسلامية تفرّد هذا الكتاب بالكثير من حقائقها، بينما سيخصّص القسم الثالث لتناول تجربة الإسلام السياسي والحركات الإسلامية وتطور سياسة تدبير الحقل الديني في المغرب، وصولا إلى الأداء الحكومي لإحدى فصائل الجماعة الإسلامية بالمغرب صبيحة ما عُرف بالربيع العربي.

تعترض الباحث في الحركة الإسلامية وعموم ما يتعلق بتدبير الحقل الديني الكثير من الصعوبات المنهجية وأخرى تتعلق بالمعطيات الضرورية للقيام بمقاربة تتمتع بالحدّ الأدنى من الموضوعية المعوّل عليها في مجمل البحث العلمي؛ الموضوعية بالمعنى المثالي أمر مستحيل غير أن ثمة إمكانية لتحقيق مقاربة بعيدة عن الشطط. المباشرة والوضوح اللذان ينتابان بعض محطات التأريخ لهذه الجماعات، لا يخدشان في موضوعية هذه المحاولة، ذلك لأنّ لدينا من وافر المعلومات عنها ما لم نجد له إمكانية لتناوله لأسباب ارتأينا التسامي عنها لأنّها تستهدف الأشخاص، مع أنه من شأنها أن تُسلّط الضوء على الكثير مما أبقينا عليه هنا معتما، وفضّلنا أحيانا أن نبقي عليه معتما على أن نستهدف به الأشخاص، ولكننا سنلجأ للتلميح كلّما اقتضى الأمر. وتبرز مشكلة أخرى هنا في مصادر معلوماتنا حول الجماعات الإسلامية، وحتما إنّني هنا أمنح التحليل أهمية قصوى؛ ولكن التحليل وحده ليس فقط لا يكفي، بل إنّه قد يساعد على تزييف الحقيقة إذا افتقر إلى المعطيات الكافية، إذ لا بدّ هنا من العقل والنقل، ثم إنّ الاقتصار على تحليل نصوص وبيانات يصدرها هذا

الجسـم الحركي أو ذاك، قد تصبح ليس حالـة استنزاف للتحليل فحسب، بل هي مغالطة تخفي واقعا مختلفا عن تلك البيانات التي لا تقول شيئا، بل تؤسس لواقـع افتراضي مختلف عن الواقع الفعلي لهـذه الجماعات. لذا تجنّبنا بيانات هـذه الحركات، أي ذلك الخطاب الذي تستهدف به الرأي العام أو الصورة التي تكوّنهـا هي بنفسها عن نفسها، وهذا مما أدى في السنوات الأخيرة إلى إضفاء الكثيـر من اللّبس على الجماعـات الإسلامية في المغرب، حيث قامت هي من جهتهـا بدفاعـات مضادة وأخرى أكثـر تكتيكية من خلال تبنّيهـا هي نفسها لمشاريـع الكتابة عن نفسها بطرق مخاتلة وتمويـل مراكز أبحاث تصدر عنها دراسـات كمـا تحددها تلك الجماعـات. لا زلنا إذن أمام ظاهـرة اللاّمفكر فيه فـي تجربة هذه الجماعـات، ولا زال الغالب على الباحثيـن في هذا الحقل هو استسهال أمرها وبالتّالي اعتماد معطيات مبسّطة حولها ومقاربات منهجية أكثر تبسيطا في معالجتها.

ولكـي نعطـي نماذج عن هذا النوع مـن التبسيط لا بدّ مـن استحضار الحالة المزريـة للدراسات التي تعنى بالحقل الديني والجماعـات الإسلامية استنادا علـى معطيـات الصحافة. وعلى أهميـة دور الإعلام في تـداول المعلومة فإنّنا نسجّـل بأنّ الإعلام بشكل عام هـو طرف في تزييف الصورة الحقيقية للظواهر السياسيـة والاجتماعية. لا سيما حينما يصبح الإعلام ينتج هو نفسه مصادره وتوثيقاته التي يستند إليها في وقت لاحق ضمن دورة التوهيم الكبرى، أي حينما يتحوّل الخبـر الصحفي المظنون إلى مصدر بالنسبة للصحافة نفسها، وهو ما يشكّل بلغة المنطق ظاهرة الخلف والمصادرة على المطلوب. وفي المغرب نجد أنفسنا أمام إعلام في معظمه هو طرف في هذا الصراع، بينما الطرف غير المعني بهذا الصراع يعتمد في نهايـة المطاف على الصحافة نفسها. أي أنّ الصحافة هـي نفسها تنشيء الهيولى الأولى للحقائق التـي تنتشر تداوليّا مثل العدوى، وبالتالـي تحكم علـى الحقيقة بالزيف والجمـود وتصبح المهمـة أصعب لأنّ الصحافـة تكون قد مرّرت الهيولى التـي تساهم في خلق ما تبقى من تفاصيل بنـاء على حقائق هي أصلا ليست صحيحة. ولقد اهتدت الجماعات الإسلامية نفسها إلـى دور الإعلام في قلـب الصورة وتوفير خيميـاء التزييف التاريخي للحقيقـة، فبدؤوا يعملون علـى شراء الذّمم وأحيانـا المساهمة في المقاولات الإعلاميـة بطرق غير معلنـة مما عقّد المهمّـة أكثر في عمليـة التحقيق. يأتي

الباحث، ويستند على كافة معطيات الصحافة ويبني عليها أشكالا من التحليل لا يمسّ جوهر الإشكال، فيصبح شاهد زور على التزييف وإحدى أدوات تكريس اللعبة الميديولوجية نفسها، يدخل هذا في إطار تقنية الهيمنة على الرأي العام والتحكم في الذهنيات الذي تعلّموه من مراكز أمريكية متخصصة في ذلك قبل اندلاع الحراك العربي نفسه. تسعى الصحافة أيضا إلى تبسيط النزاع وخلق تشويش على حقيقة ما يجري بافتعال أحداث للإلهاء، بل كثيرا ما وقفنا على أخبار منحت الكثير من الأهمية بخصوص هذا الفصيل أو ذاك مما يصلح للإثارة بينما ثمة حقائق أخرى تمرّ بسلاسة ولا يلتفت إليها الرأي العام الذي غالبا ما يتشكل من خلال الإعلام. فقد تستنزف الصحافة الرأي العام في موقف عضو من هذه الجماعة أو تلك من تسونامي أو من عبارة صدرت من هذا أو ذاك أو سلوك في التدبير من هذا وذاك أو أي قضية شخصية أخرى، فنصبح أمام تبسيط قاتل شكّل سمة لما أنتج من قراءات حول خطاب وأداء وتجارب الجماعات الإسلامية في المغرب. وتأتي الصحافة مرّة أخرى لتمارس تأثيرها في صناعة خبراء حول الجماعات الإسلامية والشأن الدّيني استُنبتوا من داخل هذه الفوضى ويساهمون بدورهم في تكريس حقائق الصحافة حول ظاهرة كان من المفترض أن تخضع لجهد علمي واحترافي وخبروي، وليس مجرد ملأ فراغات من ذات المحصول الإعلامي الذي يبعدنا يوما بعد يوم عن حقيقة ما يجري في مشهد الإسلام السياسي. تستهلك الصحافة الحقائق نفسها التي اختلقتها بتأويلاتها المفرطة النابعة من ضغط التحرير ولعبة الإثارة، وانخراط هذه الصحف نفسها في معادلة الصراع أو ميول بعض الصحفيين الذين يحتفظون بولائهم الخاص لتلك الجماعات بينما يمارسون مهنتهم داخل هذه الصحف، وهي ظاهرة انتشرت وتضخمت بشكل ملفت في المغرب، فلا توجد صحيفة لم تخترق على الأقل من قبل إعلاميين تكوّنوا داخل هذه التنظيمات أو لهم ولاء لها، أو تكوّنوا في صحافتها ثم انتقلوا إلى صحف أخرى.

ويكاد هذا الكتاب يتفرّد بدقّة انتقائه لمصادره، فهو لا يأخذ حقائقه ومعطياته إلاّ من المؤسسين والفاعلين ومما تم التحقق منه بطرائق خاصة للكاتب، هذا الأخير الذي تابع نشوء وتطور الحركة الإسلامية وخفاياها في المغرب وخارج المغرب منذ أزيد من ثلاثة عقود ونصف، عارفا بخفاياها وكواليسها ومحطّاتها، بعيدا عن تشويش الخطابات والبيانات التي تصدرها عن نفسها

وترمّم بها تاريخها وتسدّ بها فتوقها، بناء على هذه المعايشة وتحقيق المعطيات من مصادر الشاهدين على تفاصيل نشأتها، استطعنا أن نجمع بين المعطيات المحققة والحوادث المعاشة، والمقاربات التحليلية الناجعة في مجال التحليل السياسي والسوسيوثقافي والمعرفي وفلسفة الدين وما شابه ذلك.

منهجنا في جمع المعطيات يستند إلى منهج المقارنة ونقد الوثيقة وتفكيك سياقاتها، لم نستسلم لمزاعم وادعاءات من صادفونا، حيث لم نأخذ إلاّ ممن عاصروا النشأة وكانوا جزءا من بعض كواليسها. ثم لا يكفي هذا بل نعمل على مقارنته مع سائر السرديات الممكنة وأيضا تحليل مضمون ما بين أيدينا والتحقق منه. نحن هنا نستفيد من الذّاكرة في عملية التأريخ الموضوعي ولكنّنا لا نخلط بين فن كتابة الذّاكرة وبين فنّ التأريخ. ذلك لأنّ كلّ ذاكرة هي وثيقة ولكن ليس كلّ وثيقة تصلح للكتابة التّاريخية. لعلّ واحدة من تلك المعضلات التي لم نقع فيها لأنّنا كنّا شاهدين على الحركة الإسلامية المغربية منذ عقود، تكاثر الأدعياء الذين اهتبلوا فرصة عدم وجود تأريخ جدّي لها لافتعال تاريخ مزيّف مقطوع من جذوره، وأيضا ادعاء الكثير من هؤلاء انتماءه لهذه التجربة مع أنّ هذه التجربة هي الأكثر التباسا في مشهدنا السياسي والديني. من أغلب من يزعمون أنّ لهم سابقة في الشبيبة الإسلامية هم ليسوا فقط أدعياء بل يؤكّدون على جهلهم بتاريخ الحركة الإسلامية في المغرب، حيث إنّ الحديث عن الانتماء للشبيبة بعد المنتصف الأول من السبعينيات يعتبر لغوا وادعاء مفرطا. فالذين التحقوا بهذه التجربة فيما بعد بمن فيهم ابن كيران، وهو الوحيد في حديثه عن هذه التجربة لا يبالغ كثيرا، وكذا عبد الله بها، يؤكّدون من خلال تجربتهم تلك بأنهم لم يفهموا شيئا وأنهم دخلوا كما هو شأن عبد الله بها الذي التحق في 1978، دخلوا على التباس مزمن ولم يفهموا شيئا.

أمّا مفتاح الحقب الأولى من تجربة الشبيبة الإسلامية فقد وجدته عند رموز قدامى، ثم سرعان ما استكملت فصوله من أبرز مؤسسي الشبيبة وهو الأستاذ إبراهيم كمال وما باح الأستاذ عبد الكريم مطيع بجوانب منه عزّزنا بها المعطيات الأولى. وأمّا تداعيات مقتل عمر بن جلون وما ترتب عنه فكان ممن عاصروا الحدث، بل ممن نفّذوا عملية الاغتيال تلك، وقسم آخر من تجربة الشبيبة في الخارج الذي يجهله أبناؤها وغير أبنائها في الداخل استلهمت بعضه ممن

عاصر تلك الفترة شاهدا عليها. مصادرنا متنوّعة تتيح المقارنة، تستند إلى عنصر المعايشة والاستيعاب العميق لسيكولوجيا هذه الجماعات وحساسيتها.

ووجدنا بعد الذي صرّحنا به من حقائق عن الحركة الإسلامية المغربية، أنه مهمّ جدّا أن نساهم على الأقل بما يفتح أفواه بعض الإسلاميين غير الناطقة ببعض البوح، ونكتسح الألغام أمام أقدامهم كي يسيروا في اتجاه المساهمة في مراكمة هذه الذاكرة بعيدا عن الادعاء لأننا نراقب ادعاءاتهم ونحن لها بالمرصاد. فالتاريخ الحقيقي لا يكتبه الجبناء بل يتطلب بعض الجراءة، فيما يعنيني اهتممت بمسألتين: أن تاريخ الحركة الإسلامية في المغرب لم يكتب بعد، وبأن ما كتب منه لم يخرج من دائرة الزيف والشبهات حيث يختلط الحق والباطل. الذين ساءهم ما كتبت، لم يقولوا شيئا لم أقله من قبل، ولم يظهروا أين أخطأت لكي أصحّح معلوماتي أو حتّى أبارزهم بالوثائق. لقد باعوا كلاما في الهواء لا يحمل حقائق ولا جديد. قد يزعجهم أنني لم أعتمدهم مصدرا بعد أن اختبرت هشاشة معلوماتهم وأنهم مجرّد مدّعين بعد أن حاولوا مدّي بمعلومات عن الحركة الإسلامية في أطوارها السابقة واللاحقة، وهو ما تأكّد من خلال تصريحات القيادات المؤسسة نفسها. لذا أتحدّى أن يكذّبوا ما جئت به من حقائق، لأنها حقائق وليست من بنات الخيال لتصفية أمور لا مكان لها إلا في رؤوس من يخلطون بين السياسوية ومقتضيات البحث العلمي. كيف يستقيم القول بأن لا أحد يمكن أن يطّلع على أسرار الشبيبة كتنظيم سرّي ثمّ الادعاء بمدّ القارئ بحقائق عن الشبيبة؟ مصادرنا هي من قادة قدامى في الشبيبة وليس ممن كانوا أطفالا لا يعلمون شيئا، يقادون ولا يقودون. فما لا يدركه البعض أن ما قدمته هو مقبّلات في هذا التاريخ لا زلت أحتفظ بالكثير من أسراره، لأنني باحث أقرأ الأمور من مصادر مختلفة وأبحث عن مصادري بعناية وكذلك أنا معايش للبيئة الإسلامية عن قرب منذ عقود، فأنا هنا كما قلت أكتب تاريخا ولا أكتب مذكرات. هل وجب على المؤرّخ أن يخرق الزمان ويعايش هارون الرشيد إن كان يريد أن يكتب تاريخا عن الدولة العباسية؟ هؤلاء يجهلون تقنية التأريخ ووظيفة المؤرّخ. لا ندري أين كان موقع ودور هؤلاء الممتعضين من تأريخي للحركة الإسلامية، في الحركة الإسلامية في

تلك الحقبة وكم كان سنّهم حتى لا يزيّفوا الأمور أمام الرأي العام. إنني أقدّر أن هناك ناطقين غير رسميين عن عبد الكريم مطيع يحاولون تكذيب ما قلنا بلا دليل مضاد، لكن مطيع نفسه وصف بعضهم بأنه صاحب القلم المأجور، فيما كذّب إبراهيم كمال أن يكون له شأن في حركتهم. ومن حقهم أن يحلموا بحظوة منه فيما لو عاد بعد أن لهثوا وراء المواقع عبثا. وإذا كان الشيخ إبراهيم كمال راضيا عمّا ذكرت من حقائق يومها وقد أكدها، فضلا عن قيادات قديمة في الشبيبة، فلا قيمة بعد ذلك لأحكام القيمة التي تصدر من أغمار الحركة الإسلامية مهما طال لسانهم بالإدعاء.

ليس ثمة في كل هذا ما يبهر عارفا بخفايا اللعبة أو يرده عن وضع اليد على الجرح، فدافعي إلى هذا النقد هو إرادة الإصلاح من الداخل وليس استئصال تجربة كما يردّد أصحاب تلك التجربة كما لو لم تكن لهم ثقة في أنفسهم. كانت لدي ملاحظات دائما حول هذه التجربة، ولم أكن في وارد الخوض فيها لأسباب عديدة. لكن بدا لي أن الأمر لم يعد يطاق وتعدّى الحدود ودخلنا مع هذه التجربة مجال تزييف الحقيقة. إن هناك محاولة لتطبيع الوجدان الحركي مجملا مع أداء حزب يتصرف بازدواجية قاتلة، وتركيزي على هذه المجموعة ناشئ من سبب بسيط: أنهم في الواجهة ويتصرفون في الكثير من الجماعات ويطمحون لحكومة سنكون فيها نحن رعايا ويقدمون أنفسهم كما لو كانوا هم الممثل الوحيد لكل إسلاميي المغرب وممثلي تيّاره المعتدل. ثم أثار انتباهي أن ثمة محاولة لتزييف ممنهج للتاريخ الذي يتعلق بالحركة الإسلامية المغربية واختزاله في تجربة ملتبسة في سياق ملتبس. وهذا أمر من شأنه أن يلفت انتباه كل المعنيين بهذه التجربة التي هي ملك لأبناء الحركة الإسلامية وليس فقط لمن استسلم لتلك اللعبة المشهودة. لم يعد تقديم النقد لهذه التجربة أمرا نافلا، فهي اليوم تنتحر بأيدي أبنائها. وما تركيزنا على هذا المكون إلا لأنه بدأ يتجاوز حدود الحقيقة. صحيح أنه كما تحدثنا يمارس سياسة ضمن استراتيجيا الضبط الذاتي التي تتبناها قيادته، لكنه مع الفرقاء ومع الشعب فهو يتمادى وأحيانا يمارس البلطجة السياسية. ثم إن هذا الحزب قد أصبح بحكم وضعيته الانتخابية يتلقى دعما من المال العام الذي يساهم فيه أبناء هذا الشعب، ومن هذا المنطلق أجد من حقي كمواطن فضلا عن مراقب لتطور هذه التجارب، أن أتحدث عنها. وطبعا لن أتحدث بالتمجيد المطلوب، فإذا كان

هؤلاء يرون فيها البرلمان والمواقع والحزب والمستقبل والمكانة الاجتماعية والحكومة، فأنا لا زلت أحتفظ بصورة عن هؤلاء وهم في حالة من الدروشة والبؤس وقلة الحيلة وكيف لعبت النقلة الكوبرنيكية السياسية بعقولهم حتى نسوا حظا مما ذكروا. فهنا النظرة تختلف والتحليل أيضا.

لا بد من التذكير أن هذا الذي قدمناه ليس سوى مقبّلات في مجمل ما نعرفه من أسرار هذه الحركة. وطبعا، أحتفظ بالأهم والأخطر من ذلك لمناسبة أخرى. ولم يكن في واردي أن أتحدث عن هذه الحقائق لولا أنني لمست أن ثمة سعيا حثيثا لتزييف هذا التاريخ وتمجيد ذلك الأداء. لقد راقبت تطور هذه التجربة منذ البداية، كما هو شأن كل التجارب الحركية التي يهمني أمرها. وكان لا بد أن أدلي بدلوي لا سيما وأن أكثر من تحدثوا عن الحركة الإسلامية يخفى عليهم أكثر مما يعلمون. فأنا لا أستقي معلوماتي من آراء وتحاليل باحثين يتعاطون مع تصريحات الحركة أو الحزب الإسلاميين، ولا من خطابات قياداتها المليئة بالديماغوجية والأكاذيب والتبرير وتمجيد الذّات، بل عندي شواهد من قلب الممارسة، فضلا عن فهمي لسيكولوجيا هؤلاء وكيف يفكرون. لقد سبق وذكرت في مناسبة أخرى أنه لا نفهم الحركة الإسلامية إلا بعد أن نحيط بأبعادها ونتمكن من قراءة أفكار أبنائها؛ أي أن نصبح جزءا من الظاهرة لنتحسسها ونستوعب مشاعر أبنائها، ومن هنا لا قيمة للمعلومة إن لم نضعها في السياق المستوعب لمشاعر وطريقة تفكير هؤلاء.

لو كان همّي هو إحراج الحركة المذكورة أو حزبها السياسي لتحدثت عن أمور أخطر من هذه؛ ولكن ما يهمني هو أن أقدم بعض الإشارات والتنبيهات لتدارك الوضع ليس إلاّ، لا سيما بعد أن أصبحت هذه المجموعة تكرّس تاريخا زائفا عن حركة تأكّد عندنا كما ذكرنا في بداية حديثنا، بأنها هي نفسها لم تكن محيطة بأسرار نشأتها وتدبير شؤونها، فكيف بأجيالها اللاحقة التي رأت النور في حضن ظروف مختلفة ليس لها من ماضي هذه التجربة سوى أحجيات أشبه بألف ليلة وليلة. ومن هنا وجب أن نصحّح أولا وقبل كل شيء ما يتعلق بالنشأة الملتبسة والخطاب الملتبس والأداء الملتبس، هذه عناصر متكاملة ومتعاضدة. ولذا لست واثقا من الحديث عن الشفافية وغيرها بالنسبة لتجربة كلها التباس. يجب معرفة تاريخ النشأة والاعتراف بتواضع الفاعل الحركي فيه باعتباره

تاريخـا ممنوحا أيضـا للحركة، ويجب تقويم الخطـاب وجعله صريحا وجادا وشاملا غير تجزيئيـا وخاليا من شوائب الأغراض الشخصية فضلا عن كونه عميقـا ينسجم مع تعقيدات الواقع وتطور مـدارك الناس والمجتمع. كما يجب تقويـم السلوك السياسي والحركي وجعله سلـوكا يليق بالأداء النوعي لحركة وحزب إنما أقنعا الناس بأنهما يملكان بديلا نوعيًا. ليس في التجربتين ما يؤكد أنهما دخـلا عصر الحداثة وتمثّلا قضاياها، بل هنـاك فقط شكل من تحديث أساليـب البوليميك واللعبة السياسية. وهذه فـي الحقيقة من أقدم الممارسات السياسية التي يمكن معاينتهـا حتى في مجتمعات اللاّدولة. بينما هناك الكثير من مظاهر الرجعية والظلامية المخيمة على عقول أكثر أبناء تلك التجربة، وحتى وإن بـدأ بعضهم يخرج من شرنقة هـذا الوضع، فهو خروج شخصي لا يسري علـى الباقـي. والأمل بطبيعة الحـال لا زال معلقا على بعض المتنورين منهم والذين هم علـى رؤوس الأصابع، وأعتقد أنّهم أقدر على لعب دور المنقذ لهذه التجربة، وإنقاذ الجيل الجديد من قواعدها الذين تستغل براءتهم وقلّة تجربتهم فـي بسط نفوذ قيادات كان ذلك شأنهـا بالماضي والحاضر، التنوير يمشي هنا على استحيـاء أيضا، ولكن المسئولية تقع على أنصاره داخل هذه التجربة في إحـداث التغيير المنشـود، ومحاولا أن «يستبرئ» تاريخـه الجلال، من النشأة المشبوهـة، ويعيد تأسيس نفسه على قواعد فكريـة واضحة وسياسات جادة، ولكن بأي ثمن؟

أرجـو أن يعذرني القارئ على أي قسوة تنتاب هذا الكتاب في التعرض لبعض الحقائـق، إذ يشفـع لي أنّني حرصـت قدر الوسع علـى أن أحافظ على السير الطبيعي للموضوعية، ذلك لأنّ التعاطي من موقع المعايشة والتجربة مع المواقف والأحـداث يجعل الموضوعية نفسهـا تكتسي شكلا من الحيوية والتفاعل مع الحقيقة. ويشفع لـه أنّه عمل قصدنا به إحقاق الحقّ ومناهضة التّزييف وإعادة كتابة التّاريخ الذي لم يُكتب أو بدَا عصيًّا على الكتابة، إنّ غاية هذا الكتاب أن أضـع عملا لتنوير الرأي العام بتاريخ ومضمون الإسلام السياسي في المغرب، خدمة للحقيقة للأجيال القادمة ولتوثيق ما يجب توثيقه.

مقدمة الطبعة

لم يرد في خاطري يوما أن أكتب كتابا عن الإسلام السياسي بالمغرب ما عدا ما سبق من ملاحظات تناولتها عبر سنوات، سواء عبر لقاءات صحفية أو تقارير سنوية، ذلك لأنّ الأولوية اقتضت أن أقف عند المشاريع الفكرية التي نأت تلك التجارب بعيدا عنها، لولا أنّ الحاجة إلى تحليل أعمق وتأريخ أدق اقتضاه واقع الفوضى التي تشهدها وضعية الكتابة عن الإسلام السياسي بالمغرب ما بين غال في التمدّح حدّ الإدعاء وغال في الهجاء حدّ النبذ، وما عدا تلك المحاولات القليلة لم نظفر بدراسات كافية أو أبحاث ذات قيمة مضافة، على الرغم من الحاجة الملحّة لمراكمة البحث في هذا المجال. أمّا ما كان من بين تلك الدراسات المعتبرة في نظري؛ فإنّ قيمتها تكمن في قدرة أصحابها على تحليل ما تيسّر من معطيات في مشهد شحيح بالمعلومة للأسباب التي ما زلنا نذكر بها بين الفينة والأخرى؛ قدرة على التحليل تتيحها لهم دربتهم في المنهجية والخبرة المعرفية، مقابل هذه الدراسات التي نهض بها بعض المحّللين من ذوي الخبرة في التحقيق والتحليل، توجد أعمال عسيرة الهضم من حيث معطياتها وطريقتها، حيث لا تعدو أن تكون جزء من الفوضى، فهي تفتقد إلى المعطيات الحقيقية كما يفتقر أصحابها إلى أدوات التحليل وخبرة المقاربة. ومع ذلك لم تكن محاولتنا سوى ملأ الفراغ وتمكين الباحثين في هذا الحقل من المضيّ في أبعاده الأخرى وصفحاته المجهولة وعدم الوقوع في فخّ الفوضى التي أذكتها ظاهرة تمييع هذا الاختصاص. أمّا اهتمامي وتتبّعي لهذه التجربة ، فقد كان مبكرا منذ نشأة نحلة سرّاق الله في المغرب، أما تفاصيل هذه الحكاية فليست من اختصاص هذا الكتاب.

لقد جاءت فكرة كتاب «سرّاق الله» على سبيل الصدفة بعد الاتفاق مع دار الوطن التي عبّرت عن استعدادها لطبع الكتاب في الوقت الذي كان من غير الممكن أن تتبنّاه أي دار نشر أخرى، فتمّ على إثر ذلك إعادة تنسيق الكتاب

علـى وجه السرعـة، وبينما انتابني تـردّد بخصوص العنوان، كنـت أخشى أن يتسبب العنوان في حرج للنّاشر، وضعت أكثر من ثلاثة عناوين للاختيار، قبل أن يتبـدّد التردد حينما رجّـح الناشر أحد تلك العناويـن، وهكذا بات العنوان: سـرّاق الله، عنوانا للكتاب مقبـولا قبل أن يساء فهمه وهو مـا سأبيّن للقارئ المعنى المقصود منه.

سلك الكتاب في طبعته الأولى مشوارا من التّحدّي، ونظرا لضخامة الكتاب كانت المهمـة صعبة مـن حيث الصّف والتصحيـح والإخراج، وكل شـيء تمّ في وقت قياسي. وما أن رأى الكتاب النّور حتى تدفق الطلب عليه، لتنفذ الطبعة الأولى خلال شهريـن، كما أقـام الناشر بتعاون مع إدارة المسرح الوطنـي محمد الخامس ندوة وتوقيعا للكتاب عرفت حضورا كثيفا ونوعيا من شتّى النخب الثقافية والسياسية، مـن خلال قراءة شارك فيها كلّ من د. حسن أوريد أستاذ العلوم السياسية ومؤرّخ المملكـة السابق ود. محمد ضريـف أستاذ العلوم السياسيـة والباحث في شؤون الحركة الإسلامية، كما تناولت وسائل الإعلام هذا الحدث في حينه.

كلّ هذا يؤكّد على أنّ الساحة المغربية لا زالت متعطّشة لمعرفة الكثير عن هذه التنظيمات، وكأنّها لا زالت تعيش حالة عدم الإشباع من المعروض. وعلى هذا الأسـاس سبق وأكّدت أنّ هذا الكتاب يفرض علـى القارئ أن يكون قد اطّلع علـى ما كتب قبله من أبحاث ودراسات تناولـت بعضا من التفاصيل المتاحة، أعنـي الدراسات التي قدّمها محلّلـون حقيقيون وليس ما كان جزء من التكرار أو جـزء من ظاهرة الخبراء المزيّفيـن المستنبتين في زمن الفوضى كما أكدت في مقدمة الكتاب الأولى، كما كانت الغاية منه فتح أفق آخر من نماذج التحليل وأنماط الرؤية ونوعية المعطيات.

قد تكـون الطبعة الثانيـة لهذا الكتاب فرصـة للوقوف عند بعض الملاحظات المتسرّعـة والأحـكام السّطحية التي تمسّك بها من أثـار حفيظتهم الكتاب وما انطوى عليه من حقائق، حيث من غريب المفارقات أن عددا من هؤلاء المتقوّلين اكتفـوا بالعنوان دون اطلاع على الكتاب أو اطلعـوا على الكتاب بعين الحقد لا بعيـن النقد، وقد كان ذلك متوقّعا لأنّ الكتاب لم يكن جزء من لعبة التكرار التي مـردت عليها الأبحـاث التي تختفي وراء شكل مزيّف مـن الموضوعية لتقدّم ما يطلبـه دهاقنة سرّاق الله عبـر تحشيد الأرقام والبيانات حـول إنجازات تنتهك

جوهر البدائل التي وعدت بها هذه التجارب. كانت لعبة الأرقام أو ما أسميه بمفارقة الأرقام هي القشّة التي اختبأ خلفها هؤلاء لتبرير إنجازات وهمية على شتّى الصّعد. وقد أكّدنا بأنّ القيادات الهشّة حققت إنجازات فقط على مستوى الاغتناء بالسياسة وإثقال كاهل المواطن المسكين بنوعين من الأثقال: إمّا بقهره واستنفاذ قدرته الشرائية من خلال تدبير تفقيري للشعب حينما أمسكوا بزمام الحكومة، وإمّا في حالة عدم المشاركة في العملية السياسية عملوا على إثقال ذهن المواطن بوزر أيديولوجي رجعي وظلامي من خلال نشر ثقافة الإحباط والتيئيس وتفخيخ الأدمغة بثقافة تفضي حتما إلى الإرهاب، وأمّا نزعتهم الإرهابية فهي لا تظهر في ساحتنا إلاّ رمزيّا في انتظار ساعة التمكين، ولكنها تكشّر عن أنيابها فيما يتعلق بالبؤر التي ينشط فيها الإرهاب إذ ما من بيئة تمكن فيها الإرهاب إلاّ وأظهروا تأييدا ونصرة لها مباشرة أو غير مباشرة وفي تدليس لم يعد يخفى على ذي لبّ. وسوف نجد أنّ عنوان سرّاق الله ينطبق على الكثير من قادة أو معاوني قادة هذه الجماعات، لأنّهم ما فتئوا يقرؤون تجاربهم الميتة والفقيرة في الشكل والمحتوى بأثر رجعي، سندهم في ذلك كما فعل بعضهم مرارا وبوقاحة هو الاستناد إلى قراءاتنا النقدية وآرائنا حول تلك التجارب، وبدل أن تقودهم فضيلة الاعتراف للإحالة على ما عالجناه من اعورار نهجها وبؤس تجاربها في أعمالنا الموثّقة، تراهم يلطشون عباراتنا ويعيدون توزيعها وخلعها على تجاربهم، ومن ذلك أنهم باتوا يتحدّثون كسرّاق الله على أنهم امتداد للحركة الوطنية، وبأنهم انحدروا من ثقافة علماء المغرب؛ وهو خطاب عمّموه بينهم مؤخّرا للهروب إلى الأمام في سياق تنكرهم لمرجعيتهم الإسلامية. ويبدو أننا أمام تطور مسوخي أو في الحدّ الأدنى أمام حالة انسلاخ وتبديل الثعبان لجلده، في البداية قالوا بأنهم حزب إسلامي ثم ما فتئوا يقولون أنه حزب بمرجعية إسلامية – بعد إدخال قيد المرجعية – ثم سرعان ما باتوا ينفون حتى هذه المرجعية ليقولوا أنهم حزب وطني وكفى. ومع أن كتابة هذه المقدّمة تزامنت مع سياق التطوّح السياسي الذي رافق عملية تشكيل الحكومة من قبل فصيل من فصائل الإسلام السياسي إلاّ أنّ هذا لم يغرينا بالوقوف عند هذا الحدث لتعزيز وجهة نظرنا بخصوص حالة السباق المرضي على اكتساب الحقائب الوزارية؛ هذا في حين ترى نوعا آخر من هذه النحلة من سرّاق الله سلك بها الطمع السياسي الأشعبي والتمسرح البليد إلى حافّة أخرى من حالات (un pique – nic qui tourne mal).

إن استراتيجيا «تأمين الدعوة» كما هو متداول في كواليسهم انتهى بهم إلى ترك الدعوة وتبنّي أسوأ السياسات، ليس هناك تحريف للتاريخ أكثر من القول أنهم تأثّروا في نشأتهم الأولى بكتابات علال الفاسي ونظرائه كما صرّح أحد قادتهم تدليسا، إذ أي عارف بتراث هذه الجماعات يدرك بأنّ لا وجود لعلال الفاسي في أدبياتها السابقة، المعلن منها وغير المعلن، وحتى الثمانينيات ما كان للرجل أي مأثرة في ما نحتفظ به من أرشيف مزاعمهم، بل أغلبهم رعى على تراث ابن تيمية وابن القيم، في حين خلت برامجهم التربوية وأدبياتهم من أي إشارة لعلماء المغرب، بل اعتمدوا في تربية قواعدهم على كتابات سيد قطب وسعيد حوى وزين العابدين سرور...إنها كما قلت مرارا حالة الثعلب الذي يقطع رجله للنجاة من المصيدة.

إن هذا الجيل الصغير من قياداتهم تخونه الذّاكرة، والكثير من هؤلاء ربما أضاعوا ذلك التراث من منشوراتهم وآرائهم الغارقة في التّخلف الفكري والتّطرف، وقد كنت اقتنيت أرشيفا كاملا من جريدتهم (الإصلاح) منذ حوالي ثلاثين عاما، إذ كانوا تحت مجهري منذ تلك الحقبة، وآراؤهم شاهدة على ضحالة التجربة الفكرية، وكان المرحوم عبد الله بها[1] هو نفسه من تكلّف وجمع لي هذا الأرشيف من مقرّ تنظيم الجماعة وذلك في ثمانينيات القرن الماضي، وهو نفسه مقرّ الجريدة يومئذ، وفيها ما يوثّق لنزعتهم السرورية والمتطرفة وتتلمذهم على سلفيات المشرق في الصغيرة والكبيرة، حتّى عنوان جريدتهم كان استعارة من عنوان جمعية الإصلاح وهي فرع تنظيم الإخوان المسلمين في الخليج[2]. لقد كانت منشوراتهم تبسيطية وسلفية الهوى، لكنهم اليوم يتحدثون من منطلقين كنت أشرت إليهما في بداية نقدي لخطاب هذه الجماعات ثم سرعان ما مارسوا في حقّي أسلوب سرّاق الله، فسرقوا المفاهيم والملاحظات

---

1 - الرّجل الثاني في حزب العدالة والتنمية، الذي سيشغل بعد ذلك منصب وزير دولة في حكومة عبد الإله بن كيران، مات على إثر حادثة مؤلمة ...

2 - ومن قبيل السخرية أنّ هذا التخلّف كان يلفت انتباه عبد الكريم مطيع نفسه حينما كان ذات يوم وهو في الكويت، فبعثوا له بمقالات قصد الإطلاع عليها وكان يفترض أن تنشر في مجلة الفرقان، منها مقالة للشيخ زحل وأخرى لسعد الدين العثماني، إحداهما تعالج موضوع الأطعمة والأخرى تعالج موضوع الجنس، فعلق مطيع على ذلك أمام من نقل لي الخبر ساخرا : «انظر إلى هؤلاء : أحدهم مضروب لبطنه والآخر مضروب لحجره».

واعتبروها كما لو أنها أفكارهم، مما يؤكّد على الضحالة الفكرية والأخلاقية لهذه المجموعات، حيث أكّدنا منذ سنوات على منطلقين:

المنطلق الأوّل: لماذا لم تصل الحركة الإسلامية المغربية نفسها بتراث العلماء والحركة الوطنية بدل أن تظل عالة على منشورات وثقافة السلفية المستحدثة والإخوان المسلمين، ومن هنا بإمكاننا أن نصدّر نحن تجربتنا إلى المشرق. اليوم أرى بعض قادتهم الذين يفتقرون إلى الأمانة العلمية يتبنّون هذا التساؤل الذي وجهته لهم منذ سنوات في مجلة منتدى الحوار المغربية في عام 2003 العدد 4 حين ذكرت بالحرف في حوار منشور في العدد المذكور: «إن البنية الفكرية لهذه الحركات هي بنية مستوردة بتفاصيلها تقريبا من برامج فكرية لحركات معروفة(...) بهذا المعنى، الحركات الإسلامية في المغرب، هي عالة على غيرها من ناحية الخطاب الأيديولوجي،لأنها لا تنتج الأفكار ولا تضع التصورات. الأمر الذي أراه فظيعا، فنحن قادرون على إنتاج خطاب وفكر جديد ، جدير بأن نصدره للشرق»[3].

إنّ فكرة أن نقدم نموذجا للشرق خرجت من جبّتي وتلقّفوها كالبلداء دون أن يكون في رصيدهم سوى كنانيش لتقديم شهادات حسن السلوك والطاعة، لأنّ الدعوى التي قدّمناها كانت مسبوقة بسنوات من التفكيك والتهذيب لخطاب ومشاريع الفكر الإسلامي والحركة الإسلامية، وهذا مصداق كبير على أنّهم سرّاق الله والإنسان والأفكار ولا يتمتّعون بأخلاقيات الاعتراف ولا الأمانة العلمية.

وفي السياق نفسه وفي المصدر ذاته قلت: «وفي بلادنا ، حتى الآن لم أجد فيما تفعله الحركات الإسلامية فكرا يصلح للتنوير ولا سياسة حقيقية سوى ارتماء في السياسوية في صورتها الأدنى..لا زلت مصرا على أن ثمة غيابا لقيمة مضافة، لا بل، ثمة تراجع وتخلف، ستثبت الأيام، أن الانحناء للسياسة لن يخفف من وطأته البتة».

وفي لقاء مع جريدة النهار المغربية عام 2005 ذكرت الملاحظة نفسها بالقول: « بكل صراحة ، إنني لا زلت أنظر إلى الحركة الإسلامية في المغرب ، باعتبارها حركة دراويش لم يستوعبوا حتى اليوم تطلعات العصر، ولا زالوا في دوامة

3 ـ انظر نص الحوار مع الكاتب في مجلة «منتدى الحوار» المغربية . العدد الرابع ، نونبر 2003

من التبرير ومحاولة تلميع الواجهة مع غياب النقد الحقيقي الذي يطال الفكر والأداء.إن الحركة الإسلامية في المغرب لم تشهد تحولات حقيقية ، ولا زالت فاقدة للبوصلة و لم تمتلك بعد هويتها الخاصة.بل إنها حركة يسيطر عليها وهم كبير بإمكاناتها المحدودة»[4].

وهي العبارة التي تقمّصها سرّاق الله حيث لم يحتفظوا لنا سوى بالتحريض والإساءة والتجريح ولم يحفظوا لنا مأثرة واحدة فيما قدّمناه من نقد لأدائهم ولا لخطابهم منذ عقود. وهو ديدن نماذج أخرى من قادة هذه الجماعات الذين فضّلوا الهروب إلى الأمام وقراءة تجاربهم بأثر رجعي، بعد أن اهتدوا إلى طريقة تقمّص خطابنا النّقدي بعد أن بلغوا الباب المسدود، ولكن دائما المتقمّص غير السّويّ هو أكثر نقمة على الذين يتقمّص مزاعمهم وأكثر إساءة للذين يتمثّلهم. ولمّا قلنا هذا الكلام كنّا قدّمنا له قبل سنوات بمحاولات عديدة للخروج من حالة الانسداد الفكري حيث ظلّ الغالب على دراويش سرّاق الله خطاب الوعظ إذ لم نجد في منشورات قادتها في الثمانينيات سوى خطاب يقدحه مركب ستوكهولم والتّملق وهو خطاب بالغ التبسيط. لا أحد طلب من هذه الجماعات أن تقدّم نموذجا للمشرق وهي في وضعية غير مناسبة لتصدير أي شيء، إذ فاقد الشيء لا يعطيه[5]، بل المطلوب هو أن تخرج من تخلّفها وانتهازيتها فذلك هو تكليفها. والحال أنّنا وقفنا على برامجهم الثقافية الداخلية وتعرفنا على خطابهم التأسيسي وأفكارهم الدعوية في المساجد، وهي أفكار منمّطة مستعارة ذات محتوى وهّابي صرف[6].

---

4 ـ أنظر : جريدة النهار المغربية ، العدد 423 السبت ـ الأحد 08 ـ 09 أكتوبر 2005، لقاء مع ادريس هاني، أجرى الحوار : الصحفي عبد الإله سخير

5 ـ قبل سنوات قليلة استقدموا الصديق المرحوم حسام تمام من مصر ــ إخواني سابق ــ ليعيد هيكلة السياسة الإعلامية لجريدة التجديد الناطقة باسم الحركة الدعوية ظاهرا والحزب السياسي باطنا.

6 ـ في الثمانينيات أيضا لما بدأ نشاط الجماعة الإسلامية كنت مضطرا أن أكتشف بنفسي طبيعة هذا الخطاب، وهناك تكلفت عناء السفر وحضرت بعض الدروس الوعظية التي كان يلقيها عبد الإله بنكيران في بعض المساجد في سلا حيث كنت أتأمّل طبيعة خطابه لكي أعرف إلى أي مرجعية ينتمي، وهي كلها تدور حول آراء ابن تيمية في الفتاوي وتلميذه بن قيم الجوزية في زاد المعاد.. لم نجد أفكارا نموذجية حينئذ من شأنها أن تلفت نظرنا نحن الذين كنّا عن قرب نمتحن مدى جودة أفكارهم وقيمتها المضافة يومها..

إنّ الذي يزعج السياسوي لا سيما إذا كان من نحلة سرّاق الله هو المؤرّخ بالفعل، لأنه وبتعبير عبد الله العروي: يذكّر ويتذكّر، ولأنّه بتعبيري: يسلّط الضوء على السّارق ويكشف عن المسروق.

المنطلق الثاني: وهو خصوصية التجربة المغربية، لا سيما حديثي قبل سنوات عن أن المغرب غير معني بسقوط الخلافة العثمانية لأنّ حكومته الموازية للدولة العثمانية والمستقلة عنها استمرت هنا ولم تسقط، وهذه المقاربة حينما تطرّقت إليها لم أجد ما يسعف كمبرر لها سوى عبارة لعبد الكريم الخطيب، بينما في الثمانينيات وحتى ما بعدها لم يكن لدى هذه الجماعات موقف من الخلافة العثمانية[7]، ولا كان أحد منهم يجرأ أن ينال من أهمية الخلافة العثمانية، والجميع يتذكّر أنّهم ليس فقط أنهم لم يظلّوا عالة على نموذج الخلافة العثمانية؛ بل استمروا على نموذج العثمانيين الجدد، حيث نقلوا كل آرائهم ومواقفهم ومزاجهم إلى بلدنا و أحيوا بذلك رسوم هذه الخلافة الجديدة التي قوامها التدليس، فيما علّق قياديّ منهم في ضيافة مؤسسة دير كارنيجي قبل بلوغ الحكومة بأنهم يتبنّون النموذج التركي، وأمّا أثناء التدبير الحكومي فقد زاد منسوب التتريك بشكل ملحوظ واقتفوا طريقة فتح الله كولن قبل أن يتم الفصام بينه وبين غريمه حزب العدالة والتنمية، وهو الفصام الذي أربك موقف حزب المصباح المغربي الذي لم يعرف مع من يقف، هل مع صديق السلطة أم صديق الروح، فاختاروا السلطة وتنكروا لرفيقهم النورسي. التطوّح الذي أظهره حزب المصباح بخصوص الفصام النكد بين أوردوغان وفتح الله كولن، حيث كان أغلبهم مريدا لفتح الله كولن قبل أن ينقلب عليه بالتبعية، يؤكّد بالملموس أنّ حزب المصباح في بلادنا غارق في التبعية والتقليد الأعمى، كان الأمر مدعاة للشّفقة. حدث الأمر نفسه بعد سقوط محمد مرسي حيث سرعان ما تبرّؤوا من الإخوان بعد أن اتحدوا معهم في الموقف، ولو أنّ الانقلاب نجح في تركيا لتبرّؤا من أوردوغان نفسه كما تبرؤوا من إخوان مصر. إنّ السرقات الأدبية هي مصداق لعنوان سراق الله، فمن ينظر في «تشقلبات» هؤلاء وتغيّر نبراتهم والمقارنة بين نصوصهم واستحضار كرونولوجيا مواقفهم وشجرة

7 - سوف يجد القارئ توضيحا لهذه المسألة في الكتاب.

نسب أفكارهم سيقع على مسروقات كثيرة وهو ما سنفعله إذا استمرّ العناد على تحريف التّاريخ وقراءة الماضي بأثر رجعي.

هم إذن سـرّاق الله لأنهم خانوا المجتمع عبر سياسـات التدليس والزيادة في المـواد الأساسية والرفع من الضريبة وضـرب الطبقة الوسطى التي هي عمود الاستقرار، كما أنّهم سرّاق الله لأنهم اهتموا بمعايشهم وتحسين وضعياتهم قبل الاهتمام بوضعية المجتمع الذي صوّت عليهم في موقف عقابي لسائر الأحزاب السياسيـة، فلم تكـد تنته السنة الأولى مـن ولوجهم عهـد التدبير الحكومي حتـى تحوّلوا من بؤساء إلى أغنياء يتنافسون في اقتناء الضيع والفلاّت وأنواع السيـارات والمواقع، سرّاق الله لأنهم جميعـا يتسابقون كالقطيع السّائبة وراء المواقـع والسلطـة متلهّفين متملّقين، حتّى أنّ ما مـن حرفوش من حرافيشهم إلاّ وغيّـر أسلوبه ومنقاره وكتب نصوصا إن هـي إلاّ رسائل استجداء وشهادة حسـن سلوك، لا شيء جدّي وصادق، حالة من الهوس والهجر والهذيان، كما أنهـم سرّاق الله لأنّهـم ساهموا في تكريس حالة التميـز من خلال التوظيف غيـر المباشر وتمكيـن جماعتهم من الامتيـازات والتغلغل فـي المؤسّسات، وهم سرّاق الله لأنهم نحلـة التآمر وعصابة العدوان وشرذمة النميمة والوشاية والتبييـت والكراهية، وكذلك هم سرّاق الله لأنّهـم سرقوا دينا و حركة وحزبا ونقابة وشعارات وأفكارا وأدوارا[8]، وكنا نحسب أن الأمر يتعلّق بضبابية الرؤية أو التباسـ في المفاهيم، ولذا عملنا ردحا من الزمان لتقديم النّصح تلو النّصح وتكبّدنا ذات الشوكة في إطلاق مشروع تهذيب الفكر الإسلامي وتنوير الحركة الإسلاميـة المغربية وهو ما دفعنا لإلحاق الكتاب في طبعته الأولى بسلسلة من الحـوارات السابقة توثيقا لما قدمناه مـن النّصح، ولكن بعد أن ثبت لدينا أنّها قيادات ميئوس من إصلاحها وبأنّ المسألة ليست مسألة رؤية وإنما هي مسألة مصالـح وحالة أشعبيـة منقطعة النظير وطغيان في التّصـور وعناد في الباطل

8 ـ هذا النعت ليس جديدا بل هي وجهة نظري فيهم قبل ثلاثين عاما. ففي أحد المخيّمات التي نظّمها هؤلاء، سرق لأحدهم كتابا من داخل المخيّم لم يجدوا له أثرا، وبدل أن يتّهموا بعضهم بعضا فيتحول المخيم إلى حرب أهلية، اهتدوا بالإجماع إلى القول بأنّ من سرق الكتاب هو الجن. وخلال الثمانينيات حضرت مناسبة لأحدهم حيث ختم متحدّث من عناصرهم بدعاء طويل قال فيه وهو يبكي : اللهم إنّا نعوذ بك من السّرقة. قلت لصديق كان إلى جانبي وكان صاحب نكتة : أويسرقون؟ قال لي ساخرا : نعم وكذلك يفعلون.

كان لا بـدّ من إخراج ما ينفع أجيالا جديدة يتمّ استغفالها واستعمالها لأهداف شخصية في نهاية المطاف.

لقـد تطـوّح كثير من قادة هـذه الجماعات فـي تعليل عنوان سـرّاق الله، وبدا بعضهـم يزايد على المؤلّف بأنّ ثمـة انتهاكا لاسم الجلالة، وظهرت آراء تحيل على تحجّر الأفهـام وبؤس التّلقي وضعف الثقافـة الإسلامية، ليت الأمر يقف عند التساؤل وما قـد يثيره العنوان من سوء فهم، فهذا بالفعل متوقع والتساؤل حولـه مشروع. نعم، هنـاك وربما أنا أيضا ترددت في أن أضع هذا العنوان حتى لا يفهم خطأ ولكـن البعض اعتبره عنوانا مخلّا بالاعتقاد بينما أسرف نفر آخر مـن بلداء سرّاق الله للحديث عن أنّه عنوان منحول. فأمّا كونه عنوان فيه جرأة على إسم الجلالـة فبالإضافة إلى أنّ هذا المجاز متداول في النصوص الدينية ولـه نظائر كثيـرة، فإنّه للتذكير، كان أحرى بمن يؤمـن بالرسالة الحموية لابن تيميـة من هؤلاء المجسّمة الجـدد، أن لا يزايد على كاتب السطور في التنزيه، ذلك لأنّ هؤلاء المجسّمة يجهلون أنّ الكاتب على اعتقاد أهل الحكمة والعرفان ينزّه الإله عن كل قيد بما في ذلك قيد الإطلاق.

بالتأكيـد كان متوقّعا أن يكون العنـوان سببا في كشف الجهل المخيّم على من يزعمون أنهم على معرفة بتراثهم، لقد كان عنوانا أو بالأحرى سببا في اكتشاف هشاشـة الوعي والفهم وقلّة الزاد من الثقافـة الإسلامية وفقهها لدى قادة هذه النحلـة فضلا عن الجهل بـالآداب الحديثة، وبما أنّ الغالـب على ثقافتهم هو النزعـة التيمية (نسبـة لابن تيمية) الرافضـة للمجاز ليس فـي النص الديني فحسـب بل في عموم اللغة أيضـا، فإنهم تعاطوا مع العنوان كحقيقة لا كمجاز، فما ذنبي إن كان هؤلاء يجهلون المعقول والمنقول؟

بمـا أنّ جميع هؤلاء القادة الجاهلين بالدّيـن والدنيا قد عبّروا عن اشمئزازهم من هـذه العبارة، فسوف يجـدون أنفسهم في حرج شديد حينمـا أخبرهم بأنّ استعمـالا لهذه العبارة ظل ساريّا في التـراث الإسلامي، وبأنّه جاء في المأثور حديث عن سراق الله، حيث يحضرني هنا ما جاء في مستدرك الحاكم عن أبي هريرة، قال: قال لي عمر: يا عدو الله وعدو الإسلام خنت مال الله...

ومثله رواه بن باجة عن ابن عبّاس أن عبدا من رقيق الخمس سرق من الخمس فرفع ذلك إلى النبي(ص)، فلم يقطعه وقال: مال الله عز وجل سرق بعضه بعضا».

هـذا بالإضافة للعبارة التـي ذكرها أبو عبد الله عن سعيد بن عمرو عن الرجل من مصر، حيث ذكر في ذيل الرواية قوله: هؤلاء «سرّاق الله».

حينمـا تكون هنـاك عبارة مأثـورة ونستعملها فـي عنوان أو قصيـدة أو متن، فسيكـون ذلك لمن لامس الأدب بمعنييـه، من باب الاقتباس الذي يتحقق معه الإمتاع والمؤانسة. هنا حينما نستأنس بعبارة مأثورة يكون الحكم هو الاستعارة والاقتباس ليس إلاّ. تُستثنى هذه الاستعارة من الذّم حتى لو تكررت، فما بالك إن لم تتكرر؛ ولا يوجد هناك في علمي من استعمل عنوانا بهذه الصيغة المأثورة في نقد الحركة الإسلامية ولهذا الغرض، أما عبارة سراق الله فهي مما نستعمله في دوائرنا ويرسل إرسـال المعلوم بالضرورة في مجامعنا الفقهية، واستعملته فـي كتاباتي منذ سنوات، مثل من يستعير فـي عناوينه عبارات دينية أو مأثورة نظيـر: هذا بيان للناس، أهل الكهف، ضيوف الرحمن، الكلمة الطّيبة، ووالد وما ولد، وغيرها، مرة أخرى: ما ذنبي إن كان البعض يعتبر هذه العبارة جديدة عليه بينمـا هي وردت في القرون الهجرية الأولى؟ ومـا ذنبي إن كان البعض يجهل شجرة نسب العبارة في السياقين: القديم والحديث؟

أمّا في غير المأثور الإسلامي فسرّاق الآلهة في الأساطير اليوناني أكثر تداولا، يأتي على رأسهم بروميتيوس سارق النار المقدسة من الإله زيوس، واستمرّت هـذه المجـازات فـي الأدب الغربـي المعاصر بتأثيـر من المـوروث اليوناني والمسيحـي حيـث يمكننـي أن أفاجئ بعض البلـداء ممن تقوّلوا فـي أصالة العنـوان فأحيلهم إلـى كتاب لعلّه كان ملفتا ولو لم يكن فـي يدي هذا المأثور لـكان الاقتباس منه أجـدر، للكاتبة البولاندية ماريـا وينوفسكا (les voleurs de dieu)، والذي ترجمه البعض بعبارة: سارقو الله، حيث لو أدركوا أن العبارة مذكورة في الموروث الإسلامي كما هي لترجموه بسرّاق الله.

وليسـت ماريا وحدها من كتبت عن سراق الله فثمـة آخرون أذكر على سبيل المثـال جيمي غيبو وكريس مايا الذيـن كتبا : سراق الآلهة، هكذا بالجمع (les voleurs de dieux)، كمـا كتب أليس بيتـرز (Ellis peters) كتاب سراق الله (les voleurs de dieu)...

وعليه فإن عنوان سرّاق الله هو عبارة متداولة في التراث كما استمرت متداولة فـي الأدب الحديث، واستعملـت عنوانا في كتابات غربيـة وتكررت ولا أحد

تطوّح حول تلك العناوين كما يفعل بعضهم مع عنوان هذا الكتاب، واستعملت هنا اقتباسا لأنها باتت مصطلحا تراثيا راسخا في القديم والحديث، فلا مجال للإطناب في أمر بديهي كهذا.

لا يخلو الكتاب من ذكر مصادره ما عدا ما رأينا فيه احتمال الضرر على مصادرنا، وهو أمر متاح للقارئ المنصف، وهي بخلاف ما يعتقد الراجمون بالغيب متنوعة وتنتمي جميعها إلى هذه التجربة. ولكن لا يخفى أنّ عدم ذكرنا لبعض المصادر الميدانية أوقع الكثيرين في مأزق كبير، لا سيما وقد اعتاد البعض أن يعتمدوا بعض المعطيات التي ذكرناها دون الإحالة علينا، وقبل سنوات قليلة نسب بعضهم معلومة عن الحركة الإسلامية إلى جهة ما جزافا بينما كنت مصدرها الوحيد. ثمّة موقف غير أخلاقي ما فتئ يتكرّر، لذا فإنّ الجانب الإيجابي من إخفاء بعض مصادري إلى حين هو وضع هذا النمط من الكتبة في حرج شديد، ذلك لأنّ مصادري قد تظهر في أعمال أخرى عند الاقتضاء وبهذا حاصرت سرّاق الأفكار إلى حين، ذلك لأنّ الأمر يتعلق بحقائق مهمّة غابت عن الكثيرين ولم يرد لها أصل في ما كتب من قبل، فكانت فضيلة الاعتراف تفرض نفسها على أهل التحقيق، بينما غياب هذه الفضيلة عند البعض الآخر ستفرض شكلا من القراءة العدوانية والتهافت بغير علم. وهذا الأمر لا ينطبق على معظم الكتاب بل فقط على بعض الحقائق المحددة التي لم تتعدّ بضع صفحات من هذا الكتاب، وليس في وسع أحد أن يحتجّ ما دمنا انتظرنا طويلا لنرى أي جديد تنطوي عليه المحاولات الجديدة، لكن من دون جدوى. لكن هذا لا يمنع من ذكر الصعوبات التي واجهتنا خلال تتبعنا لبعض المعطيات حيث المصادر لا تختلف فقط بقدر أمزجة وتجارب أصحابها بل ثمة ما يتعلّق بالأضبطية وشروط التحقق من تلك المصادر. فلقد اعترضت طريقنا حالة المصادر التي لا يتمتّع أصحابها بالصّدق المطلوب في صحّة الرواية، ومنهم مدلّسون وآخرون مدّعون وبعضهم مأخوذ من ناصيته بنزعة تصفية الحسابات وهناك متوهّمون، وكل ذلك راعيناه في توثيق الخبر على منحى أصحاب التوثيقات والدراية. فلقد اضطررت إلى التغاضي عن عدد من المعلومات التي لم نستسغها لعدم معقوليتها النقلية، بينما بعضها الآخر يتّضح عند مقارنته بمصادرنا الأخرى أنه من باب الإغواء بالخبر الكاذب. لا يسعفني هنا فقط منهج الكتابة التاريخية والتحقيق بل استعنت بأسلوب الجرح والتعديل والتأويل للتحقق من الخبر

فـي حين أسقطت من الاعتبار الكثير من المصـادر التي عرضت نفسها عليّ. وبما أنّ الأمر يتعلّق بنشأة وتطور هذه التجربة، فإن مصادري كانت متنوعة كل منهـا معتبر في بابه، إذ مـن الصعوبة أن يعتمد الباحث المصدر الواحد في كل التجارب، وعـادة ما ينحصر دور المصدر في الإجابة عن بعض التساؤلات أو السّمـاع إلـى روايته دون الأخذ بوجهة نظره بالضـرورة لأنّ هذا لا يصار إليه إلاّ بعـد مقارنة تلك المعطيات بمعطيات أخرى قـد تبدو مناقضة للأولى، ولقد ساعدني أنّني على فهم بآليـات عملهم وتفكيرهم مما جعلني أختبر المعطيات الجديدة ولا أستسلم لنوبات السّارد، لا سيما وقد تجد أنّ ثمة رغبة كل مصدر في تصفية الحساب مع جهة أخرى، الأمر الذي يفرض مقارنة دقيقة بين سائر المعطيـات المتناقضة. فالتحقيق العلمي هو تحليـل وتفكيك وليس أحجيات بلا ضوابـط، فثمة مصادر هي من داخل حركة التّبيـن والرابطة وحاتم وسائر تمظهـرات هذا التنظيم ناهيـك عن تعدد مصادري من وسـط الشبيبة نفسها، كمـا لديّ مصادر من داخل التشكيلات الأخرى، وحينئذ لا يمكن ذكر مصدر دون آخـر حتى لا يتم اختزال التحقيق في مصدر محدود وهو ما تكذّبه الوقائع وتعـدد سياقاتها. قلت إنّي أحمـي مصادري لأنّ بعضهم لا زال على صلة بهذه التنظيمـات وجزء مـن تجربتها، وهذا أمر متعارف عليه فـي مجمل التحقيقات التـي يقوم بهـا الباحثون في موضوع من المواضيع، هـذا فضلا عن المعايشة والاحتـكاك الطويل بتجارب هؤلاء، وتتبعي لكرونولوجيا نشوء هذه الجماعات كمـا عاينتها منذ أكثر من ثلاثين عاما ونيّـف. فما كان مصدرا في هذه التجربة أو هذه الحقبة لا يصلح بالضرورة أن يكون مصدرا في تجربة مختلفة أو حقبة أخـرى، فلا يمكن أن يكون المصدر وحيدا لأنّ لكل مرحلة أو جغرافيا مصدر خاص بها حيث الباحث الـذي تجتمع لديه سائر المعطيات هو وحده المخوّل بتفسيرهـا. ليس الأمر ذا صلة بلعبة الإخبار وعرض المعطيات، فما في حوزتنا من أسرار قادتها كفيل بأن يجعلها في حرج شديد لو كان هذا هو غايتنا.

من ناحية أخـرى ليس هذا الكتاب مجرد سرد لمعطيات خام، بل ثمّة الجانب التحليلـي للخطاب والموقف والمعطيات، وهذا هو الفرق بين الباحث والسارد، فالسـارد قد تخونه أدوات تحليل الحدث، وقد يفتقر لمنهجية التحليل، وقد لا يحسـن الربط بين الأحـداث أو لا يحسن الاستنتـاج أو تحضر عنده تجربته المحدودة فيما تغيب عنه أحداث أخرى، أو تكون ثقافته وفهمه ووعيه لا يسمح

بالتقاط المعنى الكامل للحدث، فالباحث هو الذي تجتمع لديه الحصيلة الكبرى من المعطيات وهو من يفهرسها ويحلّلها حسب نماذج من التحليل، يقبل بعضها ويسقط بعضها الآخر، وربما قد يحاول المصدر أن يفسّر الحدث ويؤوّله بينما كان مطلوبنا هو أن يروي حقيقة ما وقعت في سياق ما، فما كان يهمنا من مصادرنا هو رواية الحدث لا تأويله، لأنّ الرّاوي ليس بالضرورة طرفا في التأويل.

لم يكن خطاب أي من هذه الجماعات غير واضح لنا منذ ذلك الوقت، بل خبرنا تفاصيله وأدركنا أزمته في ذلك الحين، ولذا يستطيع المتتبّع أن يقف على نقدنا لخطاب وأداء الإسلام السياسي في المغرب منذ تسعينيات القرن الماضي وأصبح صريحا في بداية الألفية الثالثة بينما يعود موقفنا النقدي الحقيقي من نشأتها وخطابها إلى ثمانينيات القرن الماضي[9]. أمّا خطاب التجارب التي كانت ترى نفسها أكثر انفتاحا وترى خطابها أكثر نجاعة فلم تكن إلاّ عالة على خطاب آخر كانت تستعيره من تجاربنا في الخارج، وقفنا على منابعه وساهمنا في تطوّره، كنّا الغائب/الحاضر في هذه التجارب لا يخفى علينا شيء مما يجول حولها وفي كواليسها، تؤكّد كرونولوجيا تطوّر خطاب هؤلاء القادة على أنّ تمثّلاتهم الفكرية الجديدة أتت متأخّرة وموصولة بعهد الفوضى، وإنّ رصد هذه الحقيقة بالتفصيل ليس من شأن هذا الكتاب.

القارئ الحصيف والموضوعي سيدرك أن هنا في هذا الكتاب توجد حقائق لم يسمع بها من قبل لا كمعطيات ولا كتحليل، وهذه حقيقة لا يردّها إلاّ حاقد أو حسود أعمى الجهل عقله، وقد كنت أدرك مسبقا أن عملا كهذا سوف يجلب من صنوف التهافت والأحقاد ما لا حصر له سواء من قبل سرّاق الله أو من يشعرون بالحساسية من كل كتاب يأتي بالجديد. ولهذا الغرض أقدمت على كتابة هذا العمل لأنّ الكتابة التكرارية لا تروق لي في هذا المجال أو غيره، إذ بطبعي أمقت التكرار والبناء على الإجماع المنقول الذي أرفضه فقهيا فما بالك في مقام الأخبار، ومن ذلك سنجد تفصيلا في التغلغل الوهابي في

9 - وقد كنت في الثمانينيات أيضا كتبت ووزعت منشورا في سياق دحض الدعاية الجديدة والتّصدّي لهذه الجماعة حين بدأت عملية الاستقطاب إلى تنظيمها الناشئ، تحت عنوان: تيّار الهزيمة. لمن يتذكّر موقفي أنذاك من المقرّبين يدرك أنّ الأمر ليس وليد اللّحظة بل هو بدأ منذ ميلاد هذه النحلة.

جسم الحركة الإسلامية المغربية وكذلك المستويات الأخرى من هذا التغلغل، القيمة المضافة هنا لا تتعلق بفكرة التغلغل عموما بل في تفاصيل هذا التغلغل ومدياته وحقائقه وأسراره. يتفرد هذا الكتاب عن الكتب التي تناولت الحركة الإسلامية في المغرب فيما أسميه بمكرورة الإجماع المنقول المتعلق بموقف واعتقاد المولى سليمان من العقيدة الوهّابية، حيث خطأ الكثير ممن تناول هذا الموضوع ، من قبل، فوق قشرة موز الإجماع المنقول ، حيث تساقطوا كالأبله فوق مكرورة المولى سليمان السلفي، وهو ما فصلنا فيه هنا تفصيلا مناقضا، حيث أثبتنا أن المولى سليمان هو أوّل مناهض لهذه الدعوى. الأمر نفسه في تفاصيل التغلغل الوهابي في كل المرافق والمفاصل وخطاب ومواقف الحركة الإسلامية مع تعزيز هذا الفصل بمعلومات غير مسبوقة. مرة أخرى أذكر بضرورة موضوعية القارئ المستند إلى أخلاقيات الاعتراف العلمي لكي يستطيع التقاط الجديد في هذه المحاولة.

وتبقى مشكلة المنهجية والحقل الذي يجب أن ينتمي إليه هذا المؤلّف، وهي مشكلة لا موضوع لها في نظري لسببين أساسيين: الأوّل، لأنّ الكتاب هو حصيلة مساهمات وتحقيقات وتقريرات كتبت في أحوال وأوضاع مختلفة تناولت النشأة والخطاب والأداء المتعلق بهذه الجماعات على مساحة زمنية طويلة وثيمات متعدّدة، ومن هنا لا مجال لتذكير المتلقّي بهذه الحقيقة لأنها واضحة بما فيه الكفاية، لكن وحدة الموضوع ظلّت حاضرة والتنسيق كان يجري على هذا الأساس، ومن هنا نكون أمام ما أسمّيه: مفارقة طارق الباب، أي من يطرق الباب ويسأل من الطارق في آن معا، لأنّ لا أحد تحدّث عن بحث واحد بل هي أبحاث ودراسات متضمّنة في كتاب، ولهذا نظائر في تقاليد الكتابة مشرقا ومغربا. أمّا الثاني، فلأنّ الكتاب يهدف إلى تحقيق الإضاءة الكافية على أبعاد متعددة للإسلام السياسي في المغرب، الأمر الذي يقتضي تعدد المقاربات: التاريخية والسوسيولوجية والفلسفية والسياسية وغيرها، وكان أحرى أن يدرك القارئ موقف ورأي المؤلّف فيما يتعلّق بإشكالية المناهج العقيمة وأهمية تعدد المقاربات والعبر- مناهجية ليدرك أنّ الكتاب يتجاوز النظرة الكلاسيكية والتبسيطية للمناهج والمقاربات وكيفية تدبيرها، وهو يدور مدار التحليل الشمولي لظاهرة الإسلام السياسي بالمغرب. ليس الغرض من كتابنا تعزيز خدمة الحقول المعرفية بطريقة ميكانيكية، بل الغرض من كل

مقارباتنا هو توفير إضاءة كاملة لفهم ظاهرة الإسلام السياسي، حيث لا بدّ من تعدد المقاربة وشموليتها والخروج من ضيق المنهجيات المتفرّدة وديكتاتورية المقاربة الوحيدة الموسومة عادة بالعقم المعرفي للظواهر قيد الدّراسة داخل كلّ الحقول وخارج كلّ الحقول، إذ ثمة فرق بين الأبحاث التي تهدف تدريب الطالب المتهجّي في اختصاصه على كيفية تنزيل المناهج وتطبيقها وبين الخبير بحقل من الحقول يهدف إلى تفكيكه خارج غباء المنهج الوحيد، وهي الطريقة المعتمدة لدينا والتي لا زالت محلّ رضى كلّ من صادفناهم من مفكرين ومحللين أدركوا عمق الإشكالية المنهجية في تحليل الظواهر والنصوص ومشهود لهم بالخبروية ، فبيني وبين هذا النمط العقيم من الرؤيية المنهية المتخشّبة مسافة إبستيمولوجية، تجاوزنا فيها القول الكلاسيكي في المنهجية وضدّها، مرورا بواحدية المنهج وتعدديته والبين-مناهجية وصولا إلى العبر-مناهجية التي تندك فيها سائر الحقول المعرفية.

أمّا قصّة الموضوعية فهي مما تناولناه في مقدّمة الطبعة الأولى ولا فائدة من تكراره هنا. يدرك القارئ أنّ هذا الأمر فصّلنا فيه القول في مؤلّفات أخرى، وكما هو أمر المنهج فإنّنا لا نحمل فهما تقليديا عن الموضوعية. ولا يوجد باحث موضوعي أو غير منحاز أو لا يهدف إلى غاية ما، بل يوجد فقط باحث يحسن البرهان على مطالبه واحترام حدود المعقول والمنقول فيما يستدلّ به، كما يحسن من مسلكه وتاريخه ومحيّاه أن يستدلّ على نقاء طويّته وبراءة خطابه. لا يوجد هنا تحيّز بل توجد جرأة النقاش الحرّ الخالي من كلّ مصلحة غير مصلحة إحقاق الحق وخدمة الحقيقة. إنّني أكّدت مرارا بأنّ الموضوعية غاية يساهم في بنائها السّارد والمتلقّي، ذلك لأنّ المتلقّي المنحاز هو الذي ينط فورا وبتبسيط وأحيانا بغريزة عدوانية إلى شخصنة الموضوع أو الإحالة إلى أبعاد غير واردة، لأنّ التحليل السهل والضحل هو حينما نسعى للقبض على ما ليس له دخالة في الموضوع. القارئ الذي يعمل تعمّلا وتكلّفا لتوقّع ما لم يكن في وارده هو قارئ سيّئ ومنحاز ولا يخدم الموضوعية. إنّ الموضوعية في ضوء نظرية التّلقّي هي حصيلة شراكة بين المخاطب والمخاطَب، وكلّ من ينسى النصوص ويبرقق في الشّخوص يكون قد خان الموضوعية، حتى النقد نفسه حين يصبح رسائل غريبة عن تحقيق المضمون يكون خيانة للنقد ومناكفة للحقيقة وتواطئا مع خلفيات معيّنة، إنّما نقدي لهذه التجارب قديم قبل

تشكّل أي خلفية من الخلفيات الناشئة عبر تجارب العمر، فأنا معايش للظاهرة ولست أجنبيّا عنها أقرؤها في بيانات سرّاق الله.

يحصل أن يقع الناقد أحيانا في جملة مفارقات يدركها المناطقة وخبراء الحجاج، ومنها مفارقة الاختزال، إذ في الكتاب الذي سعيت إلى أن يكون فاتحة لتدارك وضع مزري على صعيد البحث في الجماعات الإسلامية في المغرب حاولت أن أضمّ إليه كلّ ما هو مفيد ويخدم الغرض، وأما القسم الذي سأستغني عنه في الطبعة الثانية ـ ما يتعلق بحوارات سابقة ـ فهي تؤكد على آراء كنّا حريصين على أن تكون نصائح لهذه الجماعات قبل أن نتخذ القرار في الكتابة عنها، لأنّ اهتمامنا بهذه الجماعات هو قديم كما تحدّثنا ورصدنا لمواقفها ونشاطاتها قديم، وما منعنا من أن نفرد لها كتابا سوى انتظار تغيير سلوكها ولكن عبثا، فالكتاب لا يقتصر على التأريخ لسنتين قبل بلوغ إحدى فصائل هذه الجماعات إلى التدبير الحكومي إلاّ من باب المثال، وهي تقارير مرتبطة بمساحة زمنية مهمّة نستطيع من خلالها تكوين فكرة عما حدث، أمّا أن يكون التقرير بالضرورة متحكّما فيه من قبل مراكز الأبحاث فهذا يصعب تنزيله على الكاتب، حيث إنّ ما أقوم به هو من باب التأريخ للجماعات من منطلق توثيقي يصلح لتكوين رؤية كاملة عنها. وبطبيعة الحال الكتاب أغلبه عن نشأة الحركة الإسلامية وعن تحول السلفية الوطنية إلى السلفية التكفيرية وعن التغلغل الوهابي في المغرب الذي رصدناه ورأينا عن قرب من خلال الحركة التي قادها د. تقي الدين الهلالي، وأما ما عداه فهو ملحق به ليعزز من جوهر فكرة الكتاب، وعليه يمكن أن يصار إلى فهم منهجيتنا في التبني الحضاري والتجديد الجذري في المدخل العام للكتاب وكذا في رصد مظاهر الانحطاط العلمائي وغيره. إننا حينما نزعم بأن تاريخ الجماعات الإسلامية في المغرب ما زال لم يكتب، فالمقصود أنّه تاريخ لا زال مجهولا في كثير من صفحاته التي عملنا على تسليط الضوء عليها، وتماما حينما يقال في دوائر التأريخ بأنّ تاريخ المغرب لم يكتب بعد، فذلك لا يلغي تاريخ بن خلدون ولا الناصري ولا تيراس أو أندري جوليان، لكن يفهم من ذلك الحاجة إلى مزيد من التحقيق والعمق. إن مسألة الاختصاص الذي يجب أن تنطلق منه دراسات الجماعات الإسلامية لا يمكن حصره في اختصاص معيّن، بل ربما كان أهل التّاريخ أولى أو أهل السوسيولوجيا أولى، ولكننا نعتقد أنّ المسألة تتطلب مقاربة شمولية تستحضر كل هذه الحقول، بل

إنّ الحقل المعرفي وحده لا يكفي ليضمن ثبوت الحياد والموضوعية، فلكل حقل معرفي انزياحاته ومغالطاته، فيكون المعوّل عليه هو اقتدار الباحث، ونزاهته وما يتمتع به من فضيلة الاعتراف وسعة أفقه واتساع عقله لكل الحقائق، إنّ نظرتي للجماعات الإسلامية في المغرب لا يمكن أن تكون نظرة مختزلة، لأنّني سأقيّم حتى فتاواهم من الناحية الفقهية ومواقفهم السياسية وسلوكهم الاجتماعي وتاريخهم وأساطيرهم ومؤامراتهم، فالقيمة التي سيجدها القارئ في الكتاب هي تفسر نفسها بنفسها، مع أنّني أدرك مسبقا بأنّ هذا الكتاب من شأنه أن يخرج الكثير من الثعابين من جحورها بحيث سنواجه غيابا مفرطا لفضيلة الاعتراف. غير أنّني أؤكّد بأنّ هذا الكتاب هو مجرد مقبّلات ربما كانت وافرة إلى حدّ الإشباع عن الصحن الرئيسي، لكن إذا لم يكف هذا العمل فلدينا مزيد مما سنفاجئ به مشهدا ينوء بالتكرار والعود الأبدي لأحكام القيمة.

كانت الطبعة الثانية أيضا فرصة لتجاوز بعض الأخطاء المطبعية واللغوية الناتجة عن الذهول والسرعة وهو مما يصادفه القارئ في أي كتاب عربي، ليبقى المعوّل عليه في أي تقصير هو ذكاء القارئ ونباهته وتقييمه السّويّ للوضع من دون تهافت أو إسراف. إنّ اللّغة تهمّنا أكثر من المضمون، منذ عكفنا على صحيح متونها ونكات نوابغها من الألفية وقطر الندى حتى مغني اللبيب، لذا نعتذر للقارئ عن أي تقصير جزئي أو ذهول هنا أو هناك، فالمعوّل عليه هو ذكاؤه وإنصافه.

هذا الكتاب ليس تحاملا على الإسلام السياسي من جهة أنه إسلام سياسي وكفى، فلا خوف على الدّين من أهله، بل هو وقفة نقدية لجماعة من جماعاته غلب على خطابها الشقاوة والاستئصال، جماعة مارست عبر سنوات تعسّفا ملحوظا في النظر والعمل، وأنتجت ثقافة الكراهية والتكفير والفصام والنفاق الدّيني والسياسي. في هذا الكتاب إذا ما تحررنا من عقدة عدم الاعتراف، سيجد القارئ ما لم يقف عليه من حقائق عن سرّاق الله، كما سيجد جانبا من التأريخ الصحيح لمسارات تلك الجماعات، وفتحا مختلفا لأبواب التعاطي مع شؤونها: نشأة وخطابا وأداء. فلا الذين كتبوا تمدّحا بها أصابوا غرّتها ولا الذين كتبوا هجاء فيها أصابوا منها مقتلا، ولكن خير النقد ما كان مبنيّا على تمنطق المعقول وأضبطية المنقول مع صدق الدّافع وخلوص الغاية.

كان لا بـدّ مـن تحرير الديـن والسياسة مـن بين براثين مسيلمـة الكذّاب، لا سيما حينما أصبحنا أمام ظاهرة هجينة لجماعة متأسلمة مرتهنة لتجربة ومزاج أسـاء للسياسة كما أساء للدين في بلادنا. هذا الكتاب هو نقد جريء لكنه بنّاء لأن غايتـه إنقاذ الجيل القادم من ثقافة ما فتئت تتطـور في حيلها السياسوية بينما تتخلّف باستمرار فـي رؤيتها للعالم والإنسان. أرجو أن تكون هذه الطبعة الجديـدة المزيـدة والمنقّحة محل رضـى من يسمى سعيا إلـى الاستزادة من المعرفة والتحقيق، وما توفيقي إلاّ بالله.

مدخل عام

المُفكّر فيه واللاّمُفكّر فيه في عملية الإصلاح الديني في المغرب

سوف يكون قبولي بعنوان الإصلاح الديني هنا، من باب التسامح والمسايرة لعنوان ساد وعمّ في التداول العام حتى رسّخ رسوخا ما عاد ينفع معه سوى تصعيد التحليل إلى الحد الذي يغدو فيه العنوان إياه عديم المعنى. ذلك لأن واحدة من أهم الإيحاءات التي تثقل العنوان، أن ثمة جدلا مشروخا بين الدين وحامله، حيث ثمة فعل الحامل من جهة واحدة كما لو كان في حالة انعتاق من دين وجد لا لكي يؤدي وظيفة اجتماعية ما، بل كأنما هو قدر البشر، حيث يجب على الناس أن يتحلوا بالجهوزية الكاملة لمواجهة انتقام الآلهة من العمران البشري. مثل هذا الإيحاء المؤسطر للدين، يخفي أن ما تؤول إليه الأديان في لحظات تاريخية ما، هو منتج لعلاقة تفاعل بين الدين وحامله الجماعي، أي حصيلة خبرة دينية جماعية تفتقد في آنات الزمان التاريخي السيال جدواها مع كل انعطافة جديدة من تطور الإنسان. ومع ذلك لا أحد يملك أن ينفي هذا الحضور المكثف للدين، وبأشكال جلية وخفية تكاد تجعل حتى العلماني وهو يفكر في علمانيته مهما قست وشطت، يفعل ذلك وفق مقايسات دينية، كما لو كان في حفلة تنكرية، سيكتشف فيها الراقصون المتنكرون بأن ما كانوا يظنون أنهن خليلات، هن زوجاتهم متنكرات[10]. ثمة بلا شك طبقات في الوعي تفرض أن تخضع القراءة إلى ضرب من التراتبية، حيث للتحليل طبقات متفاوتة. وهكذا حينما نتحدث عن الدين في طبقة تحليلية أعمق، نجده الظاهرة الأعقد في الاجتماع الإنساني. فهو الظاهرة الأولى والأخيرة في حياة الإنسان. أمام تعقد الظاهرة الدينية وضرورتها، سينفضح لا محالة أي تعاطي مسطح معها، إذ يفترض في أي قراءة للمسألة الدينية أن تكون

10 كذلك وصف شبنهاور محاولة كانط في القانون الاخلاقي.

أعمق قراءة على الإطلاق. ومن هنا أهمية الإسلاميات التطبيقية الأركونية، لولا سقوطها أيضا في مأزق التحشيد المناهجي والاستهانة بخطر ترحيل المفاهيم دون تأهيلها وتحقيق اندماجها وفق خطة إبستمولوجية من أجل إعادة توليد المفاهيم ذاتها وفق شروط باراديغمية منسجمة مع الحقول المستقبلة لتلك المفاهيم، وهي مهمة شاقة وتاريخية ولم تتحقق إلا في مظاهر لا تجبر كسر فوضى التحشيد المناهجي وفوضى انتقال المفاهيم وإيحاءاتها[11]. من هنا كان كل ما رأيناه من آراء في الإصلاح الديني كما تعكسه الاحتجاجات والصحف، لا يزال يتعاطى مع الظاهرة الدينية في مداها الشخصي والمتعلق بالقناعات والميول الشخصية، بوصفها مشكلة أيديولوجية. على هذا الأساس يمكننا القول بأن لا الديمقراطية ولا العلمانية ولا غيرها من العناوين تستطيع في أي وقت من الأوقات أن تحاصر زحف الظاهرة الدينية وكثافة حضورها ولو مخاتلة في الفعل الاجتماعي بأبعاده المختلفة. ولسنا ندري ماذا كان سيحل بالولايات المتحدة الأمريكية لولا وجود العامل الديني كثيف الحضور في المشهد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي[12]، بل ماذا كان حال دول الاتحاد السوفياتي بعد سقوطه، لو أن الدين لم يكن حاضرا ومقاوما من أجل استمراره، كي يستعيد دوره ووظيفته الاجتماعية، لتأمين الحد الأدنى من الاطمئنان والاستقرار والاستمرارية لمجتمعاته في ظروف مزرية[13]. لقد استطاعت حركة الإصلاح الديني في أوربا أن تخرج الدين من الباب، لكنه عاد من النافذة بأشكال تعبيرية لا تقاوم. هذا الرجوع الكبير للسؤال الديني في المشهد المحلي والدولي، لا يتجلى فقط في مداه السياسي والثقافي حتى نستطيع القول على حد تعبير جيل كيبل بأننا أمام حالة من «انتقام الآلهة»، بل

11 هاني إدريس : خرائط أيديولوجيا ممزقة، ص 209 2025، ط 1 2006 مؤسسة الانتشار العربي، بيروت

12 لفهم ذلك راجع المقاربة التي أنجزها ماكس ويبير حول طبيعة الحضور الديني في المجتمع الأمريكي وعلاقته بالإنتاج. في الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية.

13 أعقب حدث انهيار الاتحاد السوفياتي خلخلة في النسق السياسي والهيكل الاقتصادي. ما كان مؤشرا على انهيارات اقتصادية وإنسانية كان من الممكن أن تحول الجمهوريات الفقيرة إلى مجالات منكوبة. مثل هذا أو قريب منه حصل بصورة من الصور. لكن ثمة عامل آخر ظل ناظما لوحدة هذه المجتمعات اجتماعيا وثقافيا وإنسانيا. في الأمن والتضامن والتكافل. لعب فيه الدين وظيفة أساسية في إعادة هيكلة الدولة والاجتماع في دول الاتحاد السوفياتي المنهار.

إنها العودة التي غيرت كل الحسابات الخاطئة لأولئك المهونين من الظاهرة الدينية وقدرتها على الوجود والاستمرار، وبوصفها الاحتياطي الرمزي الذي تعود إليه المجتمعات في الظروف الحرجة، كتلك التي جعلت دوبريه في «النار المقدسة»، يتحدث بغرائبية عن هذا الحضور المثير والإيجابي أيضا، وإن كان من الناحية الشخصية يرى نفسه خارج دائرة الالتزام الديني. إن المسألة هي أعقد من كونها حالة اعتقاد فرداني، بل هي ظاهرة اجتماعية!

على هذا الأساس لم يكن الدين في حد ذاته يمثل مشكلة للمجتمعات، بقدر ما أن الموضوع يتصل بجملة الأفهام والأفكار التي تنتجها جماعة ما حول الدين والعالم. فما كان اليوم مشكلة في نظر المجتمع، كان بالأمس حلا جوهريا لمشكلات اجتماعية مضت. ومدار الصراع اليوم حول سلطة هذه الأفهام وجدوى بعض التعبيرات التي تقارع منطق التجدد لتكريس خلودها العبثي. هذا في حين أن لا خلود للأفهام الدينية، لا سيما تلك التي لها جنبة ملاحظة الواقع وشروطه الاجتماعية والتاريخية. فتكون المهمة قاضية بإصلاح الفكر أو التفكير الديني. وهذا يتوقف على ضرورة إعادة فصل التعاليم عن البارادیغم المهيمن في لحظة ما حرجة من تاريخ الجماعة الدينية عن سلطة الأفهام التاريخية، لأجل إعادة بناء علاقة متجددة مع هذه التعاليم وفق بارادیغم معاصر يكسب التعاليم معنى حضورها الحيوي، كظاهرة تملك حقيقتها الثابتة، لكن ضمن مسار تكامل الحقيقة في شروطها التاريخية، كما تملك مبرر حضورها كوظيفة اجتماعية، يجب أن تحافظ على جدوى وجودها والحاجة إلى ذلك الوجود. وحتى لا تصبح نوعا من الظواهر غير النافعة أو ما يسميه بعض الاجتماعيين مقايسة على الظاهرة العضوية الحية، بالفضلات. وهي الظواهر الاجتماعية التي توجد دون أن تكون لها وظيفة، إما لأنها وجدت كظاهرة اجتماعية لا لكي تؤدي وظيفة ما رأسا أو لأنها فقدت جدواها ووظيفتها مع مرور الزمان، لكنها استمرت كظاهرة بقوة الحضور ورسوخ العوائد.

ونظرا لخطورة الظاهرة الدينية خصوصا والظاهرة الاجتماعية عموما، ونظرا لأن مفهوم الظاهرة يؤثر من الناحية المفهومية على تحليلاتنا، لا بد أن نؤكد على بعض المقدمات الأساسية في استيعاب مفهوم الظاهرة الاجتماعية وبعض الجوانب المتعلقة بموضوعنا، حيث استحضارها يصبح ضرورة تحليلية :

1 علينا أن ندرك بأن مفهوم الظاهرة الاجتماعية قد أسيء استعماله إلى حد الابتذال والتمييع، حتى غدا يطلق على كل حدث اجتماعي. مثل هذه الملاحظة أشار إليها دوركهايم، حيث دان بها في «قواعد المنهج» عموم الناس، لكنه في «الانتحار» دان بها حتى علماء الاجتماع أنفسهم في استعمالاتهم لمفهوم الظاهرة، التي يغلب عليها التسامح.

2 ميزة الظواهر الاجتماعية أنها تمارس قهرا أجنبيا على ضمائر الأفراد.

3 ليست الظواهر الاجتماعية وليدة للضمائر الفردية، فهي تمارس قهرها الخارجي على الفرد، وهذا ما يضع حدا فاصلا بين النفس والاجتماع.

4 لا يعني عمومية الظاهرة الاجتماعية أنها مشتركة بين جميع الأفراد استغراقا، ولكن حضورها في كل أجزاء الكل، ليس بالمعنى الآريثماتيكي، حيث وجودها في الكل هو محصلة وجودها في كل الأجزاء، بل إنها متغلغلة في كل الأجزاء لأنها توجد في المركب الكلي الناشئ عن كيفية ما في اتحاد هذه الأجزاء.

5 ليست الوظيفة التي تؤديها الظاهرة الاجتماعية هي سبب وجودها، بل قد تكون هناك أسباب أخرى تساهم في وجودها وأيضا بقائها، وهذا ما يفسر استمرار بقاء بعض الظواهر حتى مع تغير وظائفها. وهذا أيضا يعزز فكرة استقلال العضو عن الوظيفة في علم الأحياء كعلم الاجتماع..فتعدم بذلك فكرة السببية بمدلولها الخطي واللزومي في مجال دراسة الظواهر الاجتماعية، ما يجعلها أحيانا شديدة التعقيد.

هذه مجرد مقدمات استفدناها من دوركهايم، وهي تفيد كثيرا في تحليل الظاهرة الدينية، بوصفها ظاهرة دينية، تنطبق عليها المقدمات السابقة[14].

فهي ظاهرة اجتماعية من حيث قدرتها على ممارسة نوع من القهر الخارجي على الضمائر، وهو القهر الذي يجعلها ظاهرة متولدة خارج هذه الضمائر. هذا

14 دوركهايم. اميل :قواعد المنهج في علم الاجتماع، ت : د.محمود قاسم ود. السيد محمد بدوي. ط 1988. دار المعرفة الجامعية الاسكندرية

انظر أيضا :

Emile durkheim/ le suicide..etude de sociologie

paris..1930. Presses universitaires de France

يؤكد على بعد خارجانية الظاهرة الدينية، وبأنها أبعد مدى من أن تكون ظاهرة نفسية محض، ما يؤكد على حقيقتها المستقلة في نفس الأمر.

كذلك فإن كونها ظاهرة اجتماعية عامة لا يعني أن كل الأفراد يدينون بها على قدر سواء، إنها عامة لأنها مرتبطة بالمركب الكلي. فتغلغلها في حياة الأفراد هو بسبب وجودها في هذا المركب الكلي وليس العكس بالضرورة.

كذلك، فإن الظاهرة الدينية ليست مرتبطة بوظيفة اجتماعية محددة حتى نستطيع الحديث عن عدم جدواها وعدم جدوى بقائها. إن التغيرات التي تطرأ على الوظيفة الاجتماعية للظاهرة الدينية لا يحدّد مصيرها في الوجود، بل من الممكن أن تتغير الوظائف وربما تنشأ وظائف جديدة أخرى، حيث أنّ الظاهرة الدينية وفق ما سبق مفصولة عن وظيفتها ومفصولة أيضا عن أسبابها الاجتماعية الأولى.

تؤكّد المقدمات السابقة على تعقد الظاهرة الدينية وتشعّبها وكثافة حضورها واستحالة التنبؤ بزوالها، بل إنها أقدم الظواهر الاجتماعية وآخرها. وهذا كافي ليجعل الدارس لهذه الظاهرة يدرك حجم حضورها وأهميتها على تجديد وظائفها، ولذا كان الدين وسيبقى، غير أن المطلوب هو: كيف نصيغ علاقتنا مع الدين؟!

المفكّر فيه واللامفكّر فيه في عملية الإصلاح الديني في المغرب

ليس سؤال الإصلاح الديني أمرا جديدا على المغرب، فلقد عرف هذا الأخير عبر تاريخه نماذج إصلاحية عديدة، ما كاد يخلو منها زمان من أزمنة المغرب الوسيط والحديث والمعاصر. سؤال أيضا لم يعدم أهمية ولا عُمقا عن كل الأسئلة التي طرحت بالتناسب مع المرحلة، في بلدان المشرق العربي والإسلامي. ويكاد يكون التراث الفكري والسياسي المغربي، تراثا مسكونا منذ قرون خلت بهاجس الإصلاح والتغيير. مثل هذه الخصائص تبدو جلية على مجمل هذا التراث. فالرُّشدية هي مشروع فلسفي يحمل طموح الإصلاح الديني من خلال التركيز على سؤال العلاقة بين الشريعة والحكمة وردوده على الغزالي في موقفه السلبي من الفلسفة وهجائه الفلاسفة وأيضا من خلال الفكر السياسي الرشدي وموقفه من المرأة. وأيضا ابن خلدون من خلال آرائه

التجديدية وإن احتفظت بمواقفها الرجعية على صعيد الإصلاح الديني وكذلك الشاطبي من خلال تطويره للفكر المقاصدي في محاولة لإصلاح أصول الاستنباط والاجتهاد الشرعي.

برزت في العصر الحديث محاولات على قدر كبير من الأهمية، ويمكننا هنا الحديث عن مرحلة الحماية وما بعيدها، حيث نشطت حركة إصلاحية أثارت من أسئلة التحديث والإصلاح في الشأن الديني وعموم الشأن الاجتماعي المغربي ما لا يقل أهمية عما طرح مع رواد النهضة والإصلاح في مصر والشام. لقد عرف المغرب نماذج إصلاحية وأعلام إصلاحيين أمثال ابن المواز والحجوي الثعالبي وأضرابهما ممن تصدوا لعملية الإصلاح والتجديد. ويظل السؤال المطروح بإلحاح: لماذا لم ينتشر خبر هذه الحركة الإصلاحية في بلاد المشرق التي احتفلت أيما احتفال بنماذج تكاد تكون محصورة ومنمطة كما لو أن ما عدا المجال المشرقي وتحديدا المصري وبلاد الشام لم تشهد المغارب نظيرا لتلك الحركة؟

ثمة جواب أبعد من أن مصر والشام تعرضتا لصدمة الحداثة في زمن أبكر. وهو بالتأكيد أبعد من أن يكون التفسير الوحيد لذلك العامل الخارجي ممثلا بالاستعمار الفرنسي المبكر لمصر. هناك الخاصية التاريخية للمغرب، كونه ظل دائما تابعا بشكل من الأشكال للمشرق العربي. لم يكن المغرب في الجملة فاعلا أساسيا في المشرق العربي، بل كان كغيره من البلاد الإسلامية البعيدة عن المراكز الكبرى كبغداد ودمشق والقاهرة، منفعلا ومتفاعلا إلى حد كبير مع التيارات الفكرية التي استوطنت هذه المراكز. فكان أكثر المصلحين وأهل العلم يتجهون مشرقا لينهلوا من العلم والأفكار. فكانت الرحلة إلى المشرق ديدنهم. حتى ابن عربي الذي مثل قمة من قمم الفكر الإسلامي، لم يكن ليستغني عن هذه الرحلة. لقد شكلت الأندلس استثناءا غريبا في العالم الإسلامي، وهي مع ذلك ثمرة لهذا التفاعل مع الموروث المشرقي وتحديدا الشامي منه الذي حل سياسيا وثقافيا في الأندلس. ولو كان لا بد من الحديث عن النبوغ المغربي على طريقة المرحوم عبد الله كنون، فلا يسعنا إلا أن نقول بأن خاصية هذا النبوغ، هو تفاعلي وانفعالي قوامه إعادة الإبداع في شروط أكثر نضجا وحيوية. فليس

ابـن طفيل إلاّ صورة أخرى متطورة عن ابن سيناء وليس ابن حزم سوى صورة متطورة عن داوود الظاهري وليس ابن رشد سوى صورة متطورة عن المشائية كمـا قدمها الفارابي وابن سينـا المشرقيين وليس ابن خلدون سوى ثمرة لكل هذا التراث الإسلامي المشرقي في صورته التركيبية المتقدمة[15].

أما في العصـر الحديث، فلقد سقط بعض من هؤلاء الإصلاحيين في اختيارات سياسيـة خاطئة، كالموقف من الحماية وبعض المواقف غير الوطنية، ومثل هذا كان كفيـلا بتهميشهم وعدم الاحتفال بأفكارهم، إذ لا مشروع يعلو يومها على العمل الوطني والاستقـلال. وبالتأكيد لم يكن هؤلاء يملكون تصورا مستقبليا بالمعنى الـذي يروج اليوم، حتى نقول إن اختيارات بعضهم غير الوطنية كانت تؤشر إلى نظرة استباقية[16]. هذا بخلاف حركة الإصلاح والنهضة بالمشرق كما قادها الأفغاني ومن بعده عبده الذين كانا في طليعة العمل الوطني. لكن هذا لا يعدم أهمية ما كان قد قدمه هؤلاء الأعلام من آراء في الإصلاح الديني والتعليم والفكـر السياسي والمرأة. وإذا ما استثنينا بعض الآراء لابن المواز الذي يشير فيهـا للسلطان بأن يكـف عن بناء الطرقات للفصل بيـن الأرياف والمدن درءا

15 لا أتفق هنا مع ما ذهب إليه د.محمود إسماعيل بأن ابن خلدون كان مجرد ناقل وصاحب سرقات. إن الرجوع إلى تلك المصادر المزعومة كرسائل إخوان الصفا أو غيرها من صنوف التراث لا يكفي للنيل من الجدة التركيبية وحيث أن الجزء الأهم من الفكر هو تركيبي عن فلسفة العمران بشامتها الخلدونية. أعتقد أن ابن خلدون في ممارسة التاريخ وليس في التنظير للكتابة التاريخية وكذا في كثير من مواقفه الكلامية والسياسية كان رجعيا. والرجعية هنا لها مدلول سياسي وأيديولوجي لا يحجب الذكاء الوقاد والقوة الفكرية التي تمتع بها هذا الأخير. لمزيد من الاطلاع، انظر: إدريس هاني ؛ محنة التراث الآخر.الفصل الاول : الكتابة التاريخية. ص38 45 ط1 1998. الغدير للدراسات والنشر. بيروت.

16 نتحدث هنا عن موقف الحجوي وابن المواز وعبد الحي الكتاني من الحماية. بل إن أحدهم اتهم بالتآمر على الملك الراحل محمد الخامس وساهم في التآمر في سياق نفيه إلى مدغشقر من قبل الاحتلال الفرنسي. وحيث البعض حاول أن يبرر هذه المواقف من خلال أن بعضا من هؤلاء المتورطين في التعامل مع سلطات الحماية ضد الملك، كان يملك رؤية مستقبلية لحماية البلد، فإن مثل هذا الرأي هو اجتهاد ظني، لا سيما في تلك الحقبة الاستعمارية بالذات، حيث الإجماع على المقاومة، ومصلحة الوطن فوق الحزازات الشخصية والعوائلية كما لا يخفى. هذا بالنسبة إلى الشيخ الكتاني، أما بالنسبة إلى كل من الحجوي وابن المواز، فلقد كانت لهما آراء في الإصلاح الديني على قدر كبير من الأهمية.

للسيبة، فإننا نجـد نصوصا أخرى لهذا الأخير يشيد فيها بالمكننة والتحديث تفوق انطباع رفاعة الطهطاوي بروائع التحديث[17].

بنـاءا عليه، يتعين القول بأن سؤال الإصلاح ليس جديدا على المجال المغربي، هذا ناهيك عـن الأدوار التي قامت بها الدول المتعاقبة في المغرب على صعيد الإصـلاح، وليس غريبـا أن ينتج المغرب مـن ملوكه مفكريـن وأهل اجتهاد أمثـال المهدي بن تومرت، صاحـب آراء مهمة في الفقهيـن الأكبر والأصغر. وفـي العصر الحديـث ومع التحولات الكبـرى التي اجتاحت بلـدا يقيم على تخـوم أوربا ويشاركها الكثيـر من الرهانات، كان التحـدي كبيرا لا سيما بعد الإستقلال. لقـد استطاع المغرب أن يبني له دولته الحديثة على طريقته ووفق مقومات وخصوصيات كادت تجعل منه نموذجا فريدا في العالم الإسلامي. لكن الأوضـاع السياسية التي أعقبت الاستقـلال حتى راهننا، كان لها الأثر الكبير على عملية الإصلاح عموما، بوصفها مرحلة موسومة بالصراع السياسي حول السلطـة وهو الصـراع الذي كان قد أفقد المغرب الكثيـر من الفرص للتطور، حيث باتت الأسئلة المطروحة اليـوم بإلحاح ليست سوى تلك الأسئلة نفسها التي كان يجب أو على الأقل يمكن طرحها في تلك الحقبة.

من يحدد المفكَّر فيه واللامفكَّر فيه؟

بين المفكر فيه واللامفكر فيه يثوي سؤال الإمكان. ومن سؤال الإمكان ينطلق سـؤال الإصلاح الديني بوصفه حاجة ملحـة وغير ممتنعة في ذاتها إلا امتناعا عرضيـا طارئا بفعل السلط. وليس هناك بالتأكيـد سلطة واحدة هي المسئولة عن هامشية اللامفكـر فيه في الإصلاح الديني، بل هناك تداخل وتركب سلط مختلفـة، سوف نتعرف عليها في محلها من هذه الورقة.الجدل الموضوعي لهذه السلط هو من يحدد الأحياز الممكنة وغير الممكنة للتفكير. كأن المفكر فيه هو نفسه غدا موضوعا للتوافق، وآية ذلك أننا في المغرب لا زلنا نفكر بالعمومات،

17 يتحدث ابن المواز المغربي صاحب كتاب «حجة المنذرين على تنطع المنكرين مخطوط في الخزانة العامة بالرباط عن أهمية دخول الآلة في الحياة الإجتماعية : «ومن الحوادث المشكورة في المدينة تيسير طحن الأقوات في المكينة لأن مصيبة الرحويين أشابت الغربان وتناقلت أناشيدها الركبان. فلذلك رفع الله كيدهم بالمكينة وجعلت لهم عقوبة مهينة فهم أكثر الخائنين غشا»..

فالتفصيل وتحقيق ما كان بالجملة عبر تحليل ما في الجملة، لا يزال في حيز اللاّمفكر فيه. يحصل أحيانا ضرب من التواطؤ بين هذه السلط لتكريس أحياز معينة من اللاّمفكر فيه. يحتاج الإصلاح الديني إلى مناورات في التفكير، وسير بحذر شديد فوق حقول ألغام، وأحيانا لا ندري متى يجب أن نفكر ومتى يجب أن لا نفكر!

هل المفكّر فيه كلّه مرفوض واللاّمفكّر فيه كله مطلوب؟

المفكر فيه اليوم هو أوسع مما في يد الفواعل الأساسية للإصلاح الديني في المغرب، وهو بلا شك أوسع مما تمت أجرأته أو يجري بحثه في إطار المسلسل التوافقي، الذي استطاع بالكاد أن ينتزع مشروع قانون الأسرة. ولا أحد يشك في القيمة التاريخية لهذا التطور، ولا في كونه يشكل خطوة من شأنها أن تستتبع خطوات أخرى في موضوعات شتى لا يزال بعضها عالقا حتى اليوم. ففي جملة ما يواجه فواعل الإصلاح الديني في المغرب، جدل بين المفكر فيه واللامفكر فيه. فهناك أجندات مختلفة وأسئلة متنوعة يجود بها المشهد وتقودها أطراف وحساسيات سياسية واجتماعية وثقافية. والواقع أن من بين المعروض المفكر فيه ما لا جدوى منه، وأحيانا فيه من التعتيم على المطلب الحقيقي والجذري للإصلاح[18]. كما أن في اللامفكر فيه من التساؤلات ما لا فائدة منه، سوى التشويش على حركة الإصلاح، حيث هي حركة بطيئة لكنها هادفة وفاعلة. فالإصلاح الديني لا يأتي بغتة وبفعل ثورات عارمة، بل هو فعل بطيء وستأني كما لا يخفى. من هنا كانت الضرورة قاضية بنوع من الاقتصاد في التفكير. الاقتصاد في المفكر فيه واللامفكر فيه. وليس لذلك من طريق سوى انتزاع أجندة الإصلاح من الحسابات السياسوية، وبرفع إيقاع الجدل بين الفواعل إلى أقصاه.

---

18 منها على سبيل المثال ما كفانا التطور الاجتماعي والثقافي، وجملة الإكراهات الاقتصادية على تجاوزه بغض النظر عن مدى مشروعيته. كمسألة تعدد الزوجات. حيث ثمة من القضايا الأكثر إلحاحا في واقع تعاني فيه المرأة الكثير من صور الحيف واللامساواة في الحقوق، غير مسألة التعدد التي تكاد تنعدم في الواقع ولا تشكل نسبة معتبرة. وكان أحرى أن لا ينسينا الدخول في نفق مناقشة قضية لا موضوع لها. تناول القضايا الأساسية والتي هي محل اتفاق كل القوى والأطراف المعنية بتطوير ملف المرأة.

الفواعل الثلاث في الإصلاح الديني بالمغرب

ثمة فواعل ثلاثة في عملية الإصلاح الديني في المغرب. وهي بناء عليه، تشكل معالم مشاريع تحمل أجندات مختلفة متمحورة حول نسق من المصالح والرهانات، تتوافق حينا وتتصادم أحيانا. وليس المغرب استثناء في ثلاثية الفواعل التي سيأتي ذكرها، بل هي عامة في العالم الإسلامي، وليس للمغرب سوى ما يختص به مجاله وما يميز حضور هذه الفواعل وكيفية اشتغالها في المجال. وهذه الفواعل تشكل في المحصلة النهائية مشهدا لإسلامات أو مشاريع إسلامية ليس بينها من مشترك سوى الإسلام في عموماته. لكن الإسلام من حيث وظيفته الاجتماعية والسياسية والثقافية، فهو يمثل عوالم مختلفة. وهذا التقسيم ليس كلاميا أو عقديا بل هو تقسيم وظيفي اجتماعي[19]. وهذه الفواعل هي :

- الفاعل أو الإسلام الدولتي etatique: يمثل هذا الفاعل الدولة بمؤسساتها ورهاناتها، وهو ما يسميه البعض بالإسلام الرسمي. ففي كل البلاد العربية الإسلامية بما في ذلك الدول الأكثر نزوعا إلى العلمانية مثل تركيا، هناك عناية سياسية بالشأن الديني. يعكس هذا الاهتمام الكبير بالشأن الديني قوة الحضور الديني في النسيج الاجتماعي الثقافي، وبالتالي تأثيره على الواقع السياسي. التأثير الديني في السياسة ليس فقط مسألة اختيار أيديولوجي في المجتمع الإسلامي، بل هو واقع مؤثر حتى في الاختيارات السياسية في الدول الإسلامية العلمانية نفسها. وإذا كانت الدول الإسلامية تختلف في أنسقتها السياسية الحديثة بحسب بعدها أو اقترابها من الدين، فإننا نستطيع أن نتحدث عن ثلاث أشكال من الدول الإسلامية اليوم:

---

19 ليس التمييز هنا بالمعنى الذي يفيده الخلاف الكلامي، كأن هذا الوسيط أو ذاك بينهما نحو خلاف عقدي. بل على فرض التشاكل في المواقف الكلامية والعقدية والفروعية والسلوكية، تجد خلافا في مستوى الرهانات والحسابات والحساسيات، التي تفرضها الوظيفة الدينية الاجتماعية، والتي تعبر من خلالها كل طبقة اجتماعية أو فئوية على مصالح محددة. إن علم الكلام القديم لم يتطرق إلى أحياز أخرى غير معرفية بحتة، كالتناقضات والخلافات التي تبرزها المواقف والمصالح والحساسيات الاجتماعية ؛ حيث ليس الخلاف دائما كلاميا معرفيا. بل أحيانا ما يكون مصالحيا واجتماعيا، ما يفرض على علم الكلام الجديد أن يدخل في حساباته العامل الاجتماعي في مقاربة ظواهر الخلاف.

ـ دولة شــبه علمانيــة pseudo-laique[20] من حيث طبيعــة نسقها السياسي، ومن حيــث مضمونها الدستوري، حتــى لو ظل للدين فاعليتــه غير المباشرة فــي التوازنــات السياسية والاجتماعيــة لهذه البلدان، حيــث فصل الدين عن المجتمع، أمر ممتنع جدًا في البلاد الغربية بالأحرى البلاد الإسلامية.

ـ دول دينيــة أو شبه دينية أيضــا ـ[21] pseudo-theocratique، يلعب فيها الدين دورا أساسيا مقوما للنسق السياسي بكيفية من الكيفيات، مثل السعودية وإيــران والمغــرب مع الفارق دائمــا بطبيعة الحــال، علــى أن انتهاض النسق السياســي على الدين في هذه البلدان لا يعنــي أن الدين يعدم تأثيرا في البلاد الأخــرى ذات النسق السياسي العلماني، ولا يعني ذلك أن الدين لا يحضر في اجتماعها حضوره في اجتماع الأخرى.

إذا كان بالإمــكان إدراج المغــرب من حيث النســق السياسي الديني في خانة الدول الدينية، إلا أن ثمة فرادة تجعل من المغرب بلدا حاول أن يوفق بين المقوم الدينــي الوظيفي للدولة وبين الرهانات الحداثيــة، ليس على صعيد التحديث بمعناه الاستهلاكي، بــل بمدلوله الهيكلي والمؤسساتي. هذه الفرادة تجعل من موضوع الإصــلاح الديني في المغرب أمرا معقدا. إنك تجد في المغرب تقاليد

---

20 استعملنا هذا المفهوم، لقناعتنا بأن العلمانية لا تحضر بشمولها وثقل فلسفتها في كل الدول العربية والإسلامية بما في ذلك تركيا. فالمجال العربي والإسلامي لا يمكن أن تنجح فيه العلمانية بمعناها الشمولي أو التمامي، وحيث مثل ذلك إن حدث فسيوقف المسلسل التوافقي، وسيدخل البلاد في تناقضات وصراعات حادة، حتما لن تقوم معها ديمقراطية ولا تنمية.

21 ومرة أخرى يتعين التمييز بين دولة دينية وأخرى شبه دينية. بمعنى أن العامل الديني هو أداة للضبط الاجتماعي وحماية النسق السياسي. هذا ناهيك عن أن الدولة الدينية بمفهومها الثيوقراطي وما يتضمنه هذا المفهوم لا تنسجم حتى مع التصور السياسي الإسلامي التقليدي. إن الإسلام نفسه مارس هذا التمييز بين ما هو بين العبد وخالقه وبين ما هو فعل سياسي واجتماعي لتدبير المدينة وحفظ النظام العام. بهذا المعنى لا يحتاج الإسلام إلى علمانية تفرض عليه هذا التمييز من الخارج، بل هو نفسه يحتوي على هذا الميكانيزم، أي بوصفه نفسه دينا علمانيا، بين السياسة والدين فيه نحو اتفاق ونحو افتراق في الوظيفة الدينية والسياسية. تارة تستقوي فيه السياسة بالدين وتارة يستقوي فيه الدين بالسياسة، في عملية تبادل وظيفي .فعلى الرغم من أن الإسلام لم يميز بين حدود السياسة والدين في الوجدان المسلم، إلا أن الواقع الإسلامي ميز بين حدودهما وظيفيا، ففي الدولة الإسلامية، هناك سياسيون متدينين ودينيون مسيسون، وهناك دينيون غير مسيسين، ولهم حساسية من السياسة، ويشتغلون على الشأن الديني بعيدا عن السياسة وحساباتها. ومثل هذا لا يمكن أن يوجد في نمط ثيوقراطي بالمعنى المذكور.

أعرق مما في الدول الدينية، كما تجد فيه من صور الحداثة ما هو مفقود في الأخرى. زواج يكاد يكون متطرفا بين أقصى القديم وأقصى الحديث. وتلك هي مفارقة مشهد، يتعين معالجته بمنطق فرادته نفسها.

وقد يحار المرء أمام فرادة النسق السياسي المغربي في انشطار بنيته بين النزعة التقليدية والنزعة التحديثية؛ ما يستدعي ثقافتين سياسيتين: الثقافة السياسية التقليدية التي تستند إلى القاعدة السوسيو ثقافية المغربية ونموذجها الإرشادي هو الإسلام الشعبي. والثقافة السياسية الحديثة التي تستند إلى قاعدة المكتسبات التي نهضت بها القوى التقدمية وتمثلها النخب. وهذه البنية المنشطرة على نفسها، التي توحي بأننا إزاء بنية تناقضية، بل تؤكد على تبادل وظيفي، لعله مظهر من مظاهر التوازن السياسي المطلوب الذي حتمته تاريخية النسق السياسي المغربي، الذي يستمد شرعيته الأساسية من الشرعية الدينية التاريخية. وتفرض هذه الفرادة أحيانا تحديا آخر : هل الدولة المغربية دولة دينية أم دولة علمانية؟

بالنظر إلى الشرعية الدينية التاريخية، وحضور المعامل الديني كمقوم للنسق السياسي المغربي والوظيفة الدينية والسياسية لشخص الملك بوصفه المسئول دستوريا عن حماية الملة والدين على أساس الوظيفة الدينية التي تخولها سلطة إمارة المؤمنين؛ توحي بأننا إزاء شكل من أشكال الدولة الدينية. في حين قد يرى البعض أن هذا لا يعدو أن يكون نوعا من التوظيف السياسي للدين، يجعل المغرب بلدا علمانيا يُخضع الدين للسياسة وليس العكس[22].

- **الفاعل السياسي أو الحزبي** : تمثله الحركات الإسلامية، لا سيما المنخرطة منها في العملية السياسية وذات التوجه الإصلاحي. ظهرت أولى ملامح هذا الفاعل في المنتصف الأول من القرن العشرين. وفي المغرب، نتحدث عن نكسة حزيران، التي يؤرخ بها لنشوء الحركة الإسلامية في المغرب.

- **الفاعل الإنتلجونسي** : الإنتلجونسيا الدينية هنا تسامحا ممثلة بجملة العلماء والمفكرين والمثقفين الدينيين. ظهرت أولى ملامح هذه النخبة الإصلاحية

---

22 انظر ضريف محمد : الدين والسياسة في المغرب، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي،ط نونبر2000. مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء.

فـي البلاد العربية خلال القـرن التاسع عشر، واتسعـت فعاليتها بصورة لافتة بلغـت أوجها في نهايـة القرن التاسع عشـر. في المغرب، نتحـدث عن نهاية القـرن التاسع عشر أيضا وبداية القـرن العشرين كتاريخ لبروز بعض النماذج العلمانية، تزامن ذلك مع الحماية وبعد الاستقلال، ويمثل علال الفاسي نموذجا متأخرا لهذه الإنتلجونسيا الدينية بمدلولها الإصلاحي والسياسي.

الفواعل وتعدد البارادیغمات

قلنا سابقا بـأن الخلاف في منظور الفواعل الثلاثة باعتباراها وسائط الإصلاح الدينـي، خلاف فـي الجملـة لا بالجملة. أي اختـلاف الحسابـات والرهانات والوظائــف، وليس اختلاف القناعات في الديــن بلا شرط الوظيفة الاجتماعية. هكــذا تجد نفس الاعتقـاد لا يكفي لرفـع الخلاف بين وسيطيــن اجتماعيين مختلفين. تختلف الرؤية الوسائطية للدين بحسب الغايات والوظائف والآليات؛ أي ثمة باراديغمات محددة للصورة التي يدين بها هذا الوسيط أو ذاك. على هذا الأساس يمكننا الحديث عن ثـلاث باراديغمات متحكمة في فواعل الإصلاح الديني، وهي التي تحدد آفاق الإصلاح وممكناته وميكانيزماته وغاياته.

البارادیغم الدولتي (paradigme etatique):

إن للدولة حسابـات في الإصلاح الديني غير حسابات الفواعل الأخرى. فهي غيـر معنية بالإصـلاح الديني في ذاتـه إلا من حيث هو تجـدد حتمي يفرض تحـولات في ميكانيزم الوظيفة الاجتماعية للدين. أي بما هو تجدد مطلوب في عمليـة التكييف المستدام للمقوم الديني داخل نسـق سياسي تاريخي معطى. إن البارادیغـم الدولاني هو باراديغم الضبط الممنهج والهيكلة وإعادة الهيكلة للحقل الديني بموجـب استراتيجيا حماية النسق السياسـي. وآليتها السلطة والإرادة السياسيـة، التـي تعبر عن نفسها عند الضـرورة والاقتضاء. ويمكننا القـول، بأن ما يمكـن أن نسميه بالجهـاز السياسي أو الدولانـي، هو المحدد الرئيـس أو لنقل «الحتميـة المفرطة» surdetermination فـي ثلاثية التأثير الجدلـي للفواعل الأخرى. حيث المحدد النهائـي للتغيير هو الفاعل الدولتي. فالإصلاح يأتي منه أو عبره، ولا يتم إلا به.

البراديغم الحزبي الحركي:

للحركة الإسلامية حساباتها ورهاناتها وميكانزماتها في الإصلاح أيضا. ويظل البراديغم المهيمن على السياسة الإصلاحية الحركية الحزبية، هو البراديغم الدعوي بمدلوله الأيديولوجي، حيث تراهن الحركات الإسلامية في المغرب على التوسع والنفوذ الذي يتيحه كونها منخرطة في العمل السياسي، وما يقتضيه ذلك من تقيد بشروط العمل السياسي وحسابات اللعبة السياسية، آليتها في ذلك التعبئة والتحشيد والدعوة.

البراديغم الانتليجونسي:

تبدو حسابات الإنتلجونسيا الدينية، إصلاحية ونهضوية، يتنازعها نموذجان إرشاديان: المعرفة والأيديولوجيا. وإذا كانت الإنتلجونسيا الدينية تستند إلى المعرفة وتستعين بالنقد المعرفي، وهي خاصيتها التي لا يكاد يشاركها فيها أحد من الفواعل الأخرى، فإن سقوطها في المأزق الأيديولوجي هو سقوط ذو طبيعة وتكييف معرفيين. أي أنّ الأيديولوجيا هنا تحضر ليس بمدلولها الوظيفي القطعي كما في خطاب الفاعل السياسي الحركي، بل هي تحضر بكل إمكاناتها الحجاجية وتقنياتها المعرفية ومقوماتها العلمية، وأحيانا بمدلولها التضليلي والتبريري، بل إنها تساهم أحيانا في مد الفاعل السياسي الحركي بمسوغات أيديولوجية ويحصل بينهما أحيانا نحو من التواطؤ.

جدل الفواعل الثلاثة:

هناك جدل مفتوح بين هذه الفواعل يتحدد دوره بجملة الحسابات والرهانات والميكانيزمات المعتمدة. هذا الجدل متحرك في سياق تناوبي يجعل الدولتي يتواطأ مرات كثيرة مع السياسي الحركي ضد الإنتلجونسي، وأحيانا يحصل التواطؤ بين الدولتي والإنتلجونسي ضد الحركي وهكذا دواليك. إن المتغير في معادلة التحالفات المعلنة أو الضمنية هو طبيعة الحسابات والرهانات التي تحددها المرحلة. ما يعني أن الجدل المفتوح هو في النهاية سياسي محض. سياسي من حيث أن حساباته ما زالت تستبعد الأسئلة الكبرى في مدلولها النهضوي الشامل. حسابات الفاعل أو الإسلام الدولتي هو الهيكلة والضبط. وميكانيزماته تستند إلى قهر السلطة وتتوقف على الإرادة السياسية، كما أن

حسابات الإسلام السياسي الحركي هو النفوذ والتوسع، وآليته الدعوة والتعبئة. أما الحسابات على الأقل المفترضة للفاعل الإنتلجونسي، فهي معرفية نهضوية إصلاحية، وميكانيزماته نقدية علمية.

ثمة ثلاث سلط دولانية وحركية وثقافية تتربّع على خريطة الإصلاح الديني وتساهم بدورها في خلق مساحات للمفكّر فيه وأيضا هوامش للّامفكر فيه في عملية الإصلاح الديني المفترض.

يجد الإسلام الدولتي مبرراته في مسوغ الضبط والحق التاريخي للدولة في احتكار العنف وممارسة سلطة الأجرأة والرفض أو القبول عند الاقتضاء. وهي غير معنية إلا بالتوازنات ومراقبة التطور الطبيعي للمجتمع ومراقبة نشوء وتطور حساسياته. إنها بهذا المعنى ليس لها إلا الدور السلبي في تكييف الدين مع مجمل التحولات والتحديات حفاظا على الحد الأدنى من التوازن السياسي والمجتمعي. الدور الوظيفي التاريخي للدولة لا يمكن إلا أن يكون دورا سلبيا، أي دورا منفعلا، انفعالا بطيئا وبيروقراطيا تحضر فيه كافة الحسابات والرهانات الإدارية والأمنية والاقتصادية والسياسية. فليس من المتوقع من الدول أن تطرح أسئلة على المجتمع إلا في الحدود التي يفرض فيها التطور الاجتماعي والاكراهات الدولية مثل هذه المبادرات والتي عادة ما تكون مؤقتة ومرتبطة بمسلسل كامل من الحسابات الاستراتيجية. من هنا حتما سيكون هامش اللّامفكر فيه واسعا إلى حد النسيان والإبقاء على الأمور كما هي ما لم تتحرك الفواعل الأخرى وتفرض أسئلتها على الفاعل الدولتي. ويجد الإسلام الدولتي معذّريته في كونه ملتزما بوظيفة الضبط والهيكلة. وفي هذا الإطار فهو يستند إلى احتياطي آخر، هو جملة الحلول ذات الطابع غير الديني، أي الانفتاح على التجارب العلمانية نفسها.

تمثل "إمارة المؤمنين" وظيفة دستورانية منذ دستور 1962م مقومة من مقومات النسق السياسي الحديث في المغرب. وهي تستمد مسوغاتها من الشرعية الدينية التاريخية، وهو ما يمنحها قدرا من النفوذ. وتستند في نفوذها على قاعدة سوسيولوجية تتحكم بها ثقافة سياسية ومخيال سياسي محدد. لاستعاب ذلك، يتعين مقاربة أبعد من تاريخية سياسية، بل تصبح الحاجة ناجزة لاستدعاء مقاربة أنتربولوجية دينية وسياسية للنسق السياسي المغربي. في ضوء ذلك

ندرك المعقول خلف مظاهر اللاّمعقول، وحينها فقط ندرك القيمة السياسية للأسطورة، وكيف رأى المغاربة صورة الملك الراحل محمد الخامس في القمر، وكيف لعب المخيال السياسي يومها دورا كبيرا في العمل الوطني، وكان ذلك أبلغ أثرا من أي أيديولوجيا أخرى للمطالبة بعودة الملك من المنفى من قبل الحركة الوطنية آنذاك.

من جهة أخرى يجد الفاعل أو الإسلام السياسي مبرره في مسوغ الأسلمة وحق التبليغ والدعوة، وهو بهذا المعنى وأنا أتحدث عن المغرب ليس له من الأسئلة ما يفوق مجرد الدعوة. لقد بدأت حركة الإخوان المسلمين كحركة دراويش صوفية ودعوية لكنها تطورت إلى حركة سياسية. لعب القمع السياسي دورا كبير في لجم النوايا والأهداف الحقيقية التي كانت تشكل حلم الحركة الإسلامية في صيغتها الاخوانية. كانت ولا تزال الخلافة مطلبا أساسيا ونموذجيا لهذه الحركة، وإن تراجعت بعض الشيء فهي تحتل قاع اللاّوعي في هذا الخطاب.

لا يخفى على المراقب لسير الحركة الإسلامية ما واجهته هذه الأخيرة من تحديات وعلى امتداد العالم الإسلامي، وإن خفف من هول تلك الإخفاقات، ما كان من إنجازاتها هنا أو هناك، ما جعل بعضها يقفز في ظروف تاريخية محددة إلى مستوى النموذج، مع استلامه مقاليد السلطة، سواء عبر ثورات شعبية مثل ما حدث في إيران أو ثورات عسكرية كما حدث في السودان أو عبر توافقات ديمقراطية كما يحصل اليوم في العراق. هذا ما يمثل الوجه الآخر الذي يقابل جملة إخفاقات الحركة الإسلامية في مواقع ومواقف أخرى. في المقابل ندبت الحركة الإسلامية حضها العاثر في كل من الجزائر ومصر التي كانت هي البؤرة التاريخية التي تبلورت فيها أولى ملامح خطاب الحركة الإسلامية الحديث. ومع ذلك لم يكن حال النماذج الناجحة أقل ابتلاء من النماذج الفاشلة. لقد واجهت التجارب الإسلامية في الدول التي تسلّم فيها الإسلاميون السلطة بأي طريق كان، تحديات جعلت هذه الدول تنهض بما استقر في عهدة العالم الإسلامي من تراكمات هذا الفراغ التاريخي منذ سقوط الخلافة الإسلامية ونشوء الدولة الوطنية الذي برزت أولى ملامحه مع الدولة التركية المتخلاة عن دورها الخلافاتي بعد أن غدت في أعين الأوروبيين المتحمسين للسيطرة

على الشرق بمثابة الرجل المريض. فإذا كانت الحركة الإسلامية في مراحلها الأولى وحتى اليوم في البلاد التي لم تمارس فيه مسئولية السلطة تكتفي بمجرد شعارات، وتنظيرات لا تقدم معها برامج مفصلة تكشف عن مشاريع حلول اجتماعية واقتصادية وسياسية، حيث كان من العبث الحديث حتى زمن سيد قطب عن أي نوع من التفصيل في سياسة الحكم وخصائص الحاكم الشرعي قبل الاستيلاء على الحكم، فإن الحركات الإسلامية التي تسلّمت السلطة أو شاركت فيها تجد نفسها أمام صدمة أخرى لعلها أكبر من صدمة الإخفاقات التي واجهت نظائرها في أماكن أخرى، أعني صدمة التراكم الأزماتي الناجم عن تراكم الفراغ التاريخي والتخلف الذي أحدق بأمة كانت ولا زالت ترفض مواجهة واقعها كما هو بأساليب عقلانية ومقاصد مشخصة وواضحة وإرادة حرة. وبذلك تكون الحركة الإسلامية سواء في مستواها النموذجي الممارس للسلطة أو العامل على استلامها قد راكمت من الأخطاء وواجهت من الإنسدادات ما أصبح يستدعي لحظة تأمل قصوى ومستوى من النقد الذاتي رفيع، حيث ظل هذا الأخير هو الفريضة الغائبة وإن حاول البعض التخفيف من وطأة هذا الغياب النكد باجتراح طرق في النقد الذاتي هي أقرب إلى تخريجات وتزويقات منها إلى نقد ذاتي جذري يستوعب كل إشكالات الحركة الإسلامية بدءا بنقد الخطاب ومرورا بنقد الاستراتيجيا وانتهاء بنقد الوسائل. وهذا النقد تستدعيه جملة حيثيات أهمها واقع التعدد في الخطاب والاختلاف في التعبير والتنازع في مستوى الأهداف. لقد أثبتت الحركات الإسلامية أنها ليست ماءا واحدا ولا خطابا متجانسا ولا حتى أنها حركات منسجمة ومتفقة على رؤية معينة واستراتيجية موحدة ومقاصد مشتركة. وقد كشف هذا الواقع المزري عن أن النزاع بين الحركات الإسلامية وارد وقد يتطور بمقدار قرب الحركات الإسلامية من الفعل السياسي واختلاف القراءة وتناقض مستويات تشخيص الواقع ومؤشراته. لا تهمّ التفاصيل الصغرى الخاصة بكل جسم على حدة، بل ما يهمّ هنا هو الرؤية الجوهرية التي تشترك فيها كافة هذه الحركات حتى ولو تنافرت برامجها وتناقضت مقاصدها واختلف مستوى خطابها.

إننا نواجه تحديا دوليا كبيرا بسبب ما كانت قد اقترفته جهات محسوبة على التيار الإسلامي، رفعت إيقاع المواجهة مع الغرب إلى مستوى الحرب العالمية على خلفية حنين تاريخي: الحرب الصليبية. على أن هذا الاستخدام لا يكشف

فقط عن حنين وتمثل كاشف بدوره عن فراغ في محتوى الوعي والمنظور التاريخي لما يجب أن يكون عليه الموقف الإسلامي في ضوء التحولات الكبرى التي مست أنماط التفكير وجعلت العالم يتحرك بمشاريع مستقبلية ذات مرتكزات اقتصادية وثقافية مختلفة، كما جعلت العالم الإسلامي رغم تخلفه التاريخي يندمج مكرها في دورة تساؤلات حضارية جديدة كل الجدة، فرضت عليه الإنخراط في جيل جديد من الأزمات والمشكلات، كالتقدم والتنمية وما يختزلانه من مطالب هذا العالم إلى الاستقواء الاقتصادي والاجتماعي والثقافي وامتلاك التكنولوجيا ووسائل التنمية الشاملة والمستدامة، وتحقيق التنمية السياسية اللازمة في سبيل تحقيق دولة القانون والحريات وحقوق الإنسان. إن سير الوقائع لا يسمح بمزيد من التسويف لجريان حد أدنى من النقد الذاتي الذي تخرج به الحركات الإسلامية من أسر الخطاب المتمأزق على أجندة من المشاريع التي لا تنتمي للكون الحديث، الخطابات التي من شأنها زرع الكراهية واقتياد المؤمنين بها تحت ضغط الوعي الشقي إلى الانتحار الجماعي.

في السياق نفسه يواجه المراقب لمسار الحركة الإسلامية المغربية جملة من الآفات التي تسم فعاليتها وتحتل مكان اللازمة لكافة مشاريعها، مما يكشف عن أنها تعدت كونها آفات عارضة، لتصبح آفات بنيوية تمس جوهر النسق الفكري والأخلاقي للحركة الإسلامية بالمغرب. وهي إذا ما نظرنا إليها نظرة إجرائية انقسمت إلى قسمين : آفة تصورية وآفة أخلاقية. وبما أن المجال لا يسعنا للتذكير بأن طرو الآفة على البنية التصورية هو كافي للحكم على قسيمها في المقام بالفساد لجهة ضرورة التعدي اللّزومي للآفات من مستوى التصور إلى مستوى السلوك ومن النظر إلى العمل، فإننا سنرتب حديثنا على وفق التقسيم المذكور، فيكون حديثنا عن التصور مستدعيا للحديث عن الخطاب، وحديثنا عن الأخلاق مستدعيا للحديث عن الوسائل والأهداف. ففي إطار القسمين المذكورين، تجري قسمة أخرى ترصد مشكلة الحركة الإسلامية من خلال ثلاثية النقد: نقد الخطاب، نقد الأهداف الاستراتيجية، نقد الوسائل، وهو مايستدعي قراءة مفصلة ليس هاهنا مقامها.

نقصد بالآفة التصورية، ما يواجه الحركة الإسلامية من مشكلات معرفية وثقافية تعيق تشكيل رؤيتها الإيجابية للعالم وللآخر وللحظة التاريخية المرتهنة لها،

أو بتعبيـر آخـر عجزها عن تكويـن فلسفة حقيقية تمكنها مـن تأويل التعاليم والخـروج بها من ارتهاناتها التاريخية وسلطة المورد الأول إلى فضاء الواجب الراهـن أو الممكن الآتي. فهـي إذن مصابة في وعيها بالعالم، ما يستدعي نقدا جذريـا يعيدها إلى منطق الفعل التاريخي ويدرجها ضمن سنن الأزمنة ومنطق تطورها. لقد ظلت الحركة الإسلامية في مجملها تعاني من آفة الإشباع بما كان وفره المـورد الأول من تعاليم منزلة تنزيلا على خلفية «استنزال ما» في «مورد ما»، وشعورها بالإشباع التصوري لما كان وما سيكون جعلها تستغني صراحا أو ضمنـا عن تاريـخ المعرفة الإنسانية وما تراكم من خبـرات العقل البشري، ليس فقط على مستوى العلوم البحتة، بل وأيضا على مستوى العلوم الإنسانية وفلسفة الأخلاق. على إيقاع هذا الشبع المعرفي الخادع صدم العالم الإسلامي أكثـر من مرة لأنني اعتقد بأن العالم الإسلامـي صدم أكثر من مرة وليس فقط صدمة الحداثـة إثر الغزو النابوليوني لمصر بل صـدم أمام وهج الحداثة التي لـم ترعبه بكمية البـارود وتقنية الغزو فقط، بقدر ما صدمتـه بأسلوبها المدني وتنظيمهـا الاجتماعي وذوقها الرفيع، إذ لم يكن من بالغ الصدف أن يكون أول ناقل منبهر ومتفنن لهذه المظاهـر المدنية والحضارية هو نفسه رجل دين، لم يكن له دور في البعثة العلمية المصرية سوى الرعاية الدينية وإمامة الصلاة. لقد كان من الظواهر التي قلما تأملتها الحركة الإسلامية في رحلة رفاعة الطهطاوي وهو الشيخ الأزهري، أنه كان أكثر حماسة وانبهارا بمكتسبات المدنية الحديثة مـن منطلقاته الدينيـة والأخلاقية وبنظرته الإيجابية التي لـم تر في كل ما رآه استعمـارا وتآمرا، هو الذي رحل إلى الضفـة الأخرى بعد أن حمل في وجدانه كل آثاروأحاسيـس المستعمرات. لقد نجحت القراءة الطهطاوية لهذا المشهد الحضـاري في الفصل بين الموقف السياسي المحكوم بظروفه التاريخية وبين الموقـف المعرفي المأخوذ من ناصيته إلـى حيث الإعتراف بقوة العلم والتنظيم الاجتماعي والاقتدار الحضـاري. فإذا كان مستساغا القول إن الحداثة انتهت باستعمـار مصر، وهو منعطف تاريخي للحداثـة في طورها الإمبريالي غدا أمرا لا أخلاقيـا مستفظعـا ومستنكرا ومرفوضـا بالشرعة الدولية، فـإن ما اختفى من مفهـوم وراء منطوق المتن الطهطاوي هـو أن التخلف والتوحش هو بطبعه مغـري ومستفز للقوي، لا سيما إذا كان القـوي قد سقط في ازدواجية الموقف اللاأخلاقـي، وهذا ما حدث بالفعـل. أجل، إن جملة الصدمـات التي واجهت

الحركة الإسلامية أثناء سباتها وطمأنينتها الخادعة بفعل التشبع الكاذب، ما زال يشكل مظهرا مقلقا وعاملا يتهدد هذه الحركة بالنهاية السيئة. وقد زاد هذا الإحساس الخادع رسوخا بعد أن حجب عنها الفراغ الأيديولوجي والسياسي ومظاهر التعبئة والتحشيد وغفلة الحامل الواعي لمضامين التفكير الإسلامي الحضاري، هذه الحقيقة، ظانة أنها كسبت الرهان السياسي وأجابت عن كل تساؤلات المجتمع، وقدمت الحلول الشافية على طريق الإنماء الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي. إن الإحساس بالتشبع الخادع والاكتفاء بالمورد الأول لتعاليم تحولت إلى أحناط في انتظار المستنطق الحي وليس المستنطق الميت، إذ غياب شرط القارئ الحي هو غياب للمشروط: فالمشروط عدم عند عدم شرطه هو آفة الحركة الإسلامية، حيث غاب عنها أن الاستمرار على هذا الانسداد التعاليمي برسم المورد الأول من شأنه أن يمنح السلطة للنمط السوسيو- تاريخي كله الذي عبرت فيه تلك التعاليم عن نفسها. ومن هنا فإن الحركة الإسلامية جاءت لتكرس أكبر منعطف منع الفكر الإسلامي من الانخراط في الدورة التاريخية للمعرفة، لما أخذت بمنطق التفسير لا بمنطق التأويل، لتؤكد بذلك على أنها تتبنى هزيمة العقل العربي والإسلامي التاريخي، وفشله في الخروج من منطق التفسير إلى منطق التأويل ومن منطق المورد الأول إلى منطق الموارد الممكنة ومن منطق الاستذكار إلى منطق الاستنطاق ومن مستوى التمركز إلى فضاء التجلي.

هذا العجز التاريخي هو نفسه يستعاد برسم الصحوة الإسلامية التي تركز خطابها على الوجدان والعاطفة والانفعال. وطبعا إن وسيلتها لتركيز هذا الخطاب لم تكن برهانية واعية عقلانية وعقلائية. بل لقد تمثلت منطق الأيديولوجيا التضليلية نفسها في أسوأ حالاتها، تلك التي تستند إلى روح العصبية والخداع وتزييف الواقع واستبعاد الأسئلة الحقيقية ومنطق الإقناع الرخيص، ولذلك يكون مآلها مآل الأيديولوجيات الرثة بما تؤدي إليه من حالات الوعي الشقي والانتحار بلوغا إلى مرحلة الموت الايديولوجي. لعله من مظاهر التوهيم والتزييف الذي تمارسه الحركة الإسلامية المغربية اليوم، أنها لا ترى نفسها على خلاف مع أحد، ومن هنا لا تبالي مثل هذه الحركات التي يكشف سلوكها عن الكراهية فيما تبصم نظريا على كل مشاريع وبرامج غيرها. وربما بفعل سكر التعبئة والإحساس بالأمان الذي يوفره الناخب، تكتفي بأكذوبات

صغيرة وتافهــة لا يهمها موقف العقلاء ومساءلة الناس، إنها حركات لا تحترم الجمهـور وتستغبيه، وحقا لها أن تستغبيه طالما أنه لا يسائلها مساءلته غيرها من المنافسين لها.

لقـد اتصف خطـاب الحركة الإسلاميـة المغربية على مدى عقـود من الزمان بالتماميـة والنزعـة الشمولية، ما جعله خطابا يعكس أنمـاط الخطاب السائدة حينئذ. وقد يبدو من الخطأ الحديث عن تيارات أصولية بالمعنى المتداول للعبارة في الإعلام الغربي، حيث إن القصد من الأصولية هو التقيد بمبادئ وأصول في التفكير. ومثل هذا لا تختص به الحركة الإسلامية وحدها. وحسنا فعل غارودي في حديثه عن الأصوليات، حيث أدرج أشكالها الأخرى كالأصولية الستالينية أو العلمويـة أو باقي أشكال الأصوليات، التي وسمهـا غارودي بآفة العصر[23]. ليسـت المشكلة مشكلة الأسس التي ينهض عليهـا وعي الإسلاميين بالعالم والأشياء، بل المشكلة هي مشكلة علاقة فنية وذوقية مع هذه الأصول. ومن هنا كان أولى الحديث عن نزعة شمولية وتمامية تناهض منطق التسوية والاحتمال والحلول الوسطى وما شابه. ومن هنا يمكننا رفع صفة الأصولي عن موضوعها الوهمي، حيث لا وجود لشخصية أصولية بقدر ما هناك أفكار أصولية. فالصفة محمولـة على موضوعات لا على أشخاص. ومستند هذا الرفع أن الشخص أيا كان انشـداده لهـذه الأصول والمبادئ فهو في معاقراتـه السياسية يحيد عنها عند الاقتضاء وتحت إكراهات شتى. فهو لا ينطلق دائما في تصوراته وآرائه لا سيما السياسية من أصول مقرّرة بقدر ما ينطلق من غايات ومصالح وقناعات. وعليه، فإن الحركة الإسلامية ليست أصولية بهذا المعنى إذا ما تأملنا مساراتها السياسيـة وتحولاتها الفكريـة والسياسية. فهي حركات عبرت ولا زالت تعبر عـن أنها حركات تتغير، وبالتالـي فهي ليست أصوليـة بالمعنى الأيديولوجي للعبارة.

لقـد اقترنت جملة من التهـم والسمات بخطاب الحركـة الإسلامية بالمغرب، يمكننـا الحديث هنا عـن الموقف السلبي مـن المجتمع والموقـف من الآخر والعنـف وغياب النقد الذاتي والجهل بأحوال العالـم والرؤية القاصرة لمفهوم

23 انظر غارودي ،روجيه : الأصوليات المعاصرة، أسبابها ومظاهرها، تعريب د. خليل أحمد خليل، الناشر دار عام ألفين باريسط1 1992.

الدولة ومفهوم المواطنة والهوية وضبابية الموقف وضبابية المقاصد وغياب برامج تخص المجتمع أو برامج لمواجهة تحديات العولمة وآفة تصورية قوامها الجمودية والانسداد في اختيار الوسائل المناسبة والمنسجمة وآفة أخلاقية قوامها شيوع نزعة الكراهية والاستهانة بقيم الآخر وحقه في الوجود ونزعتهم ضد قيم الحوار والعيش المشترك وبالتالي اختيارهم العنف كطريقة للتغيير. الإغراق في نظرية المؤامرة والمقامرة. الخلاصة، بلورة خطاب الأمة بوصفها رهينة لجماعة إسلامية لا بوصفها مجتمعا إسلاميا. والحق يقال، أن لا قيمة للإصلاح كما يبدو في معالجات الإنتلجونسيا الدينية إذا لم يجد طريقه إلى الحركة الإسلامية بوصفها الوسيط الأكثر فعالية وانتشارا. إن تخلف الحركة الإسلامية ينعكس بصورة كبيرة على عملية الإصلاح الديني، ومن هنا كان إصلاح وضع الحركة الإسلامية ضرورة ومقدمة في الإصلاح الديني في المغرب تحديدا.

لم تشتغل الحركة الإسلامية على موضوع الإصلاح الديني، فظلت مرتبطة بالعناوين الكبرى للأدبيات التقليدية للإخوان المسلمين أو الحركات المنبثقة عنها في أطوار نشأتها الأولى، ونعني بذلك أن موضوع الخلافة والحاكمية وأسلمة المجتمع أخذ المساحة الأكبر في برنامجها. لقد استلهمت الحركة الإسلامية المغربية مرجعيتها الفكرية من ذلك التيار الذي أنتج فكرا حصريا وانزوائيا وصراعيا ضد الآخر. تطرح الحركة الإسلامية المغربية نفسها كبديل لكنها لا تتمتع بمقومات البديل، لأنها وبكل بساطة لا تحمل مشروعا ولا برنامجا سوى الأسلمة في مدلولها التبسيطي والوعظي، وهذا لا يكفي بل لا يؤمّن لها الاستمرار على المدى المتوسط والبعيد، ما لم تعد بناء مرقفها الفكري وتحديد اختياراتها الأيديولوجية.

بهذا المعنى، تكون الحركة الإسلامية المغربية تعيش حالة نكوص حتى بالقياس إلى حركة الإصلاح والنهضة التي عرفتها المنطقة في القرنين السابقين. وعلى الرغم من أن هذه الحركات تتمثل عناوين كبرى توحي بنزعتها إلى التجديد والإصلاح والنهضة والتوجه الحضاري وفكرة الأمة إلا أنها لا تحمل مضمونا حقيقيا ينهض بمشروعها. فهي بذلك تكرس ظاهرة تمييع العناوين الكبرى، وهو في تصورنا أخطر من الاستقالة نفسها. ليس ثمة من مفارقة أكثر تعبيرا

من هذا الذي تعيشه اليوم الحركة الإسلامية في المغرب، ولنضرب مثالين فقط من شأنهما وضعنا في صورة ما يجري وفي أي مستوى يجري:

المثال الأول يتعلق بحدث تسونامي، وطبعا نعني بذلك رجع الصدى لتسونامي في الصحافة المغربية ذات يوم. فبينما لا يزال البحث عن رفات ضحايا تسونامي، فجر إعلام بعض الحركات الإسلامية موضوع تجريم ضحايا تسونامي والوعيد بمثلـه في المغرب. قد تكون مثل هذه الأفـكار التبسيطية لها مدلولها المعقول لمـا يكون الحديث في سياق الوعظ والإرشاد بعيدا عن الحسابات أوالتوظيف السياسي، لكن في مثل هذا المقام، تكون الحركة الإسلامية المغربية قد عبرت عن إفلاس كبير في الخطاب، وبأنها لا تحسن أن تطرح الموضوعات الكبرى.

المثـال الثاني يتعلق بحكايـة «الرؤى والأحلام». وكأننا حقـا بتنا في المغرب نعيشـ مناخا لا يمكن تصوره إلا في مجتمـع شبيه بمجتمع السندباد البحري. أصبح الحديث عن الرؤيا والحلم بغض النظر إن كان ثمة مبالغة من هذا الطرف أو ذاك، لأن المعتبـر في المقام هو الظاهرة كليا. يعوض الحديث عن مشكلات اجتماعية وحضارية راهنة وملحة.

مثـال التسونامي ومثال الـرؤى، يعكس واقع الحركـة الإسلامية في المغرب، ويجعلهـا في وضع لا تحسد عليـه، لن يخفف من وطأته فوز انتخابوي مرحلي هنا أو تموجـات تعبوية هناك، حتما سيحاسبها التاريـخ يوما على اختياراتها ومواقفهـا وتسطيح المواقف والخطـاب والتنكر لخطـاب النهضة والتجديد؛ المطلـب التاريخـي للحركـة الإسلامية كمـا صاغتها في عموماتهـا الجامعة الإسلاميـة مع رواد الإصلاح في نهايـة القرن التاسع عشـر، النهضة التي لم تنجز بعد. من هنا فالحركة الإسلامية في المغرب هي نفسها أصبحت موضوعا للإصـلاح الديني قبل أن تكون فاعلا مـن فواعله. وهذا رهين بأن تكون حركة سياسية نهضويـة إصلاحية وليس حركة سياسويـة انتخابوية ذات حسابات سياسية محدودة.

حصيلة الفاعل الإنتلجونسي:

تكمـن الوظيفة الاجتماعيـة للفاعل الإنتلجونسـي في أن يمتـد إلى الأحياز الممكنـة للاّمفكر فيه. إنهـا وظيفة الوسيط الإصلاحي الـذي يسعى لتحريك

الأسئلة الممكنة والبحث عن مخارج حقيقية لها، ووسائله في ذلك معرفية أكثر جذرية وحسما، وأبعد عن التلفيق والتبرير. لكن هذه الوظيفة ليس بالضرورة موضع التزام الفاعل الإنتلجونسي الديني الذي قد يتواطأ أحيانا مع التيار العام ويمارس دور المعقلن لتخلفه. من هنا وقبل الحديث عن دور الفاعل الإنتلجونسي الديني في المغرب لابد أن نتوقف عند الدور الإنتلجونسي الديني المفترض، حيث ما من دور لا ينفتح على هذه الأسئلة إلا ويشكك في نزاهة الفاعل الإنتلجونسي الديني أو على الأقل ينزله من مقام النخب ذات الحسابات المعرفية النهضوية. ثمة ثلاثة أسئلة يستبعدهما الفاعل الدولاتي والسياسي الحركي في حين يحتفظ الإسلام الإنتلجونسي بحق معاقرتها. ولعلها هي واحدة من مصادر نفوذه وسلطته التي يمارسها وتبرر موقعه ووظيفته أيضا. ويمكننا القول إن محنة المثقف أو الفاعل الانتجونسي الديني تتجلى في هذا الاستبعاد المكثف للّامفكر فيه في عملية الإصلاح الديني حيث هناك ترتسم جملة من التابوهات:

- تابو سؤال الكتابة التاريخية

- تابو سؤال الأنتربولوجيا الدينية

- تابو سؤال الاجتهاد والتأويل وفلسفة النص

1 سؤال الكتابة التاريخية:

نستطيع أن نجمل الحديث هنا بالتساؤلات التالية:

- نحن أمة سبّاقة إلى الكتابة التاريخية، مارست ثورتها الاسطوغرافية منذ اليعقوبي والمسعودي وانتهاءا بابن خلدون. وقد حققنا ثورة في الكتابة التاريخية شكلت حدثا كونيا غيّر مجرى التاريخ الأسطوري غير القائم على التحقيق، حيث حرر الصناعة التاريخية من تاريخ هيرودوت وأضرابه. ما الذي جعلنا اليوم نخشى من سؤال الكتابة التاريخية[24]؟

24 انظر هاني. إدريس : محنة التراث الآخر ،فصل : الكتابة التاريخية.ط1 1998 الغدير للدراسات والنشر بيروت.

- حققت الثورة الاسطوغرافية الغربية انقلابا إن لم نقل قطيعة، لعلها هي من جعل فرانسوا شاتلي يرى بأن علم التاريخ هو صناعة للقرن التاسع عشر دون الالتفات إلى بوادر هذا الانقلاب العلمي في لحظته الخلدونية على الأقل، وهكذا بات الغرب يؤرخ لكل شيء ما ظهر وما بطن، يؤرخ للجغرافيا مع فرناند بروديل ويؤرخ للميكروبات، وللزواحف وللعبة الورق والأطعمة والأشربة، ألا يحفزنا هذا لتدارك الأوضاع للتأريخ لاجتماعنا بعد أن أدركنا أن التاريخ، وكما أكد بول فاليري يوما : علم خطير جدا؟!

- إذا كان الإسلام لا خوف عليه، وإذا كان الدين لا يناقض العلم، وإذا كنا نعتقد بإمكانية العلم لا باستحالته، وإذا كان الدين بوصفه حقيقة شهدت أولى تجلياتها في الماضي كحدث تاريخي، فما الذي يخيفنا من الكتابة التاريخية وإعادة قراءة تاريخنا على أسس علمية وموضوعية؟!.

ثمة بلا شك أجوبة كثيرة على هذه التساؤلات، لكن في تصورنا أن هناك جوابا أكبر هو كوننا ننطلق من الإحساس بأننا أمة خارج قوانين الزمان ومنطق التاريخ، وهذا يتأكد في ثلاث صور خاطئة نحملها عن التاريخ:

- فوبيا الخوض في الماضي والتسليم به كما هو من منطلق أيديولوجيا ترى أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، مع تكريس الفصل التعسفي بين مسار حركة الأمة، على اعتبار أن القطائع الحاصلة هي مجرد قطائع أخلاقية ذات مدلول إيماني وليست قطائع علمية ومعرفية، هكذا تحتل المعصومية التاريخي للجماعة المسلمة الأولى الوجدان المسلم وبه يحتل زمانها موقعية النموذج المعياري للأجيال قاطبة. علما أن المراد من خيرية الزمان أنّ هناك خيرية شخصية وليست خيرية تاريخية. يمكن أن يكون زمانهم أفضل بوجود النبي والأئمة وبعض الصحابة في عظمة الدور وشرف التأسيس ونبل الغايات، لكن هذا لا يتعدى إلى الحكم التاريخي على زمان دون آخر. فمنطق التاريخ يقول بأن الآتي هو خير من السابق، وإذا كان الأنبياء شخصيات فوق تاريخية واستثنائية وإن كانت وظيفتها لا تتم إلا بشروط تاريخية فإن العالم من حولهم لم ينفك عن التاريخ وقهر شروطه ومنطقه، بل إن الأنبياء وهذا ما يفيده الاشتقاق من النبوءة هم كائنات مستقبلية وإن عاشت في أزمنة غياب الرشد البشري على مستوى الخبرة الجماعية وتخلف العمران البشري. لقد تعاطى الرسول (ص)

مع العالم بشروطه التاريخية، غير أن المتأخرين تعاطوا مع مرحلته من منظور أسطوري واعتبار حركته فوق تاريخية.

- موقف سلبي من الحاضر، وعدم الاكتراث للتحولات الجارية والملحة وممارسة النسيان والتجاهل لملف الإصلاح الديني.

- موقف سلبي من المستقبل قائم على الأماني لا المستقبليات، وهو في نظر هؤلاء مجرد استعادة للماضي لا صورة جديدة تناسب تقدم العمران البشري.

وما لم يعالج سؤال الكتابة التاريخية، لن يكون لعملية الإصلاح الديني معنى. طالما أن التعاليم الدينية ليست في ذاتها مقصودة بالإصلاح في مرتبة الجعل، بل الإصلاح يصبح ضرورة في حقها بالعرض، ما دامت تحققت بالمورد الأول ومسلسل النوازل، ما يجعلها تاريخية بامتياز. وذلك بأن نستعيد قناعتنا بأننا كائنات تاريخية وليس فوق تاريخية. وبأن نعيد تحرير تاريخنا بالأنس بمناهج التاريخ وفي ضوء فلسفة التاريخ. أي إخضاع التاريخ الإسلامي إلى القراءة والنقد ولا نتعاطاه كما لو كان جزءا من الحقيقة الوحيانية.

2 سؤال الأنتربولوجيا الدينية:

التعاطي مع المسألة الدينية من جانبها الاعتقادي المدرساني أو من جانبها التاريخي، يمنع السؤال عن جانبها الانتربولوجي الذي هو الجانب الأكثر انتشارا واتصالا بالقاعدة السوسيولوجية. فمادام هناك حقيقة دينية واعية وأخرى لاواعية، لا بد أن يطرح سؤال الأنتربولوجيا الدينية. ونعني بذلك تلك المساحة السوسيو- ثقافية التي تبرز مفارقة الاعتقاد نفسه حيث تفقد المقاربة التاريخية جدواها لصالح مقاربة وظيفية أنتربولوجية، تتعاطى مع الدين في صورته المأسطرة أو المدمجة في عالم الأسطورة ورموزها. المقاربة الأنتربولوجية عامة ولا تقتصر على المغرب فحسب. وحتى وإن كان المؤرخون أو المدرسانيون ينزعجون من المقاربة الانتربولوجية، إلا أن هذه المقاربة لم تعد محصورة في المجال المحدد لها، بل عرفت تحولا أعاد تشكيل مجال الدراسات الأنتربولوجية إلى حد أصبح عنده من الممكن جدا بل من الضروري جدا معالجة ظواهر المجتمع الحديث انطلاقا من المقاربة الأنتربولوجية. وما نراه، يقوم على قناعة بضرورة توسيع مجال هذه المقاربة وعدم حصرها في

مجال الثقافات والمجتمعات ما قبل التاريخية. أجل، لقد دخل الإسلام إلى المغرب في أزمنة مبكرة حيث المجال الطبيعي تغلب عليه الثقافة الشفهية ولغة الأسطورة. ألا يعني هذا وبعد قرون خلت من الصهر والاندماج والتكامل أن توجد ثقافة دينية مركبة تستجيب لحاجات المحلي؟! لقد اقتضت عملية التكييف الكبرى هذه أسطرة الدين باعتبار الأسطورة هي لغة المجتمع القديم، بها يتعرف على العالم وهي وسيطه في المعرفة كما به تتعرّف على الدين. حيث يتحدد المجتمع البدائي بـ: التفكير ما قبل المنطقي حسب بروهل، واللاّكتابة أي الشفهية ونمط اللاّدولة كما عالجها بيير كلاستر. ومع أننا لا نتعصب مبدئيا ومطلقا لكل هذه المحددات، إلاّ أننا نسلم بأن المجتمع المغربي قبل الإسلام على الأقل ما انفك عن التفكير ما قبل التاريخي وما قبل المنطقي: أي التفكير بالأسطورة ورموزها وعالمها ووظيفتها. وبقايا وآثار هذا التداخل بين الحقيقة الدينية والوظيفة الأسطورية في المجتمع المغربي الحديث على مستوى التعاطي الديني لا زالت واضحة، ولا يحتاج أن يضرب الإنسان أمثلة كثيرة على ذلك ونكتفي ببعضها فقط:

- ما الذي يجعل الصوم يحمل من القداسة في الوجدان المغربي ما لا تحمله الصلاة أو أي شعيرة أخرى دينية. هكذا تجد مغربيا متحللا من كل الالتزامات الدينية وربما حتى من بعض الاعتقادات الدينية، لكنه ملتزم حد التشدد بالصيام. تقول الأسطورة الدينية ولا أهمية للخطاب الديني التشريعي في المقام بأن من فطر رمضان يصاب بلعنة فورية محتومة. يعيدنا هذا إلى مفهوم اللعنة أو المصيبة calamite كما في تصور مانيتو في المجتمع الهندو أمريكي وليس بالمعنى المتشرعي كما يؤكده الخطاب الديني العالم بمعناه الارتذوكسي. وللمغاربة من أقاصيص هذه اللعنات الفورية والحوادث ما يفوق الخيال.

- ما الذي يجعل المرأة التي لا تلتزم بالحداد على زوجها المتوفى تتحول إلى كائن غرائبي بالليالي المقمرة، ويسميها المغاربة بـ: بغلة القبور. على أساس اللعنة مرة أخرى يتم الالتزام التام بالحداد. وهي قصة تشبه في بنائها المسوخي واحدة من الأساطير الغربية حول الإنسان المستذئب وعلاقته باكتمال القمر.

المثالان المذكوران يقدمان تصورا عن حقيقة الالتزام الديني بمدلوله السوسيو-ثقافي- الدّيني باعتباره ثمرة رهاب شديد التأثير، أي الالتزام للحؤول دون

وقـوع لعنة كارثيـة متوقعة. وعلى الأساس الانتربولوجـي نفسه نفهم كيف أن الكثيـر مـن قبائل الأطلس وغيـر الأطلس لا تُقرّ بحق النسـاء في الإرث، مع فرضـ التزاماتهـا الدينية الأخرى، بخلاف ما تقرر فـي الشريعة الإسلامية. لا مجال لفهم ذلك إلا في ضوء نظام القرابة كما عالجه ليفي ستراوس وجعله بنية المجتمعات البرية[25].

ولكـي نقف علـى حقيقة كيـف أن للأسطـورة كل هـذا الـدور التفسيري أو التحريضـي والوسائطي بيـن الإنسان والحقائق الخارجيـة بما فيها الحقائق الدينيـة، وحسـب الحكايـة الشعبيـة المغربيـة وبالتالـي المتخيـل الديني/ الأسطـوري المغربي الشعبي، نتحدث عن أن الحرباء كائن ممسوخ، وحتى هنا لا وجـود لشـيء مثير، غير أن هذا المسخ حدث ليـس قديما كما هو مفترض، أي بعد هجرة محمد (ص) إلى المدينة، كانت الحرباء امرأة عجوزا و«أمازيغية»، وحينمـا سألهـا المشركون الذين ساروا في أعقابهمـا، عن محمد (ص)، قالت : «ورسنـخ أحنينـي» ! أي لا أدري يا سيدي. لكنها في الأثنـاء أشارت بعينها إلـى الغار. على إثر هـذه الوشاية مسخت وهو سبب نظراتهـا المتقلبة. تحمل هـذه القصـة معاني كثيرة، لكن واحـدة منها فقط، أن العنصـر الأمازيغي منذ البداية كان حاضرا في الحدث الإسلامي حظور العجوز الأمازيغية ومن ناحية أخـرى العقل اللاّتاريخي لا يقيم وزنا للتعاقب التاريخي ويكثف المعنى. ومثل هـذا سمعته في إحـدى القرى حيث أخبرني أحدهم بـأن الرسول (ص) مرّ من هنـا وصلّى في هـذا المسجد. وقد كان المسجد المذكـور مبنيا بطريقة بدائية ومتواضعة جدا، ولكنه حديث العهد. هناك حكاية سمعتها من امرأة قروية ذات مـرة تقول أيضا أن القمل كائن ضروري وملازم للمسلم، فهو علامة المسلمين لا النصارى؛ «بالقمل نحن مسلمين». يقـدم إرنست كلنير مقاربة أنتربولوجية للوظيفـة الدينية في البادية المغربية، وعلى الرغم من أن هناك من النتائج ما لا يمكن أن يلتفت إليه لا سيما ذلك التطبيق الخاطئ والصوري للانقسامية على المجـال، إلا أن ثمة ما هو أساسي في هذه المقاربـة. نستطيع بموجبها التأكيد على النتائج التالية:

25 انظر :

Claude levi -strauss/ anthropologie structurale..librairie plon.1959..paris.

- أن للاعتقاد في المجال البدوي بعداً وظيفياً أكثر مما هو مجرد اعتقاد.

- تبني معتقد ما لا يعني مجرد طمأنة الذات بل أيضا طمأنة الغير.

- ثمة احتياطي خارج الدين يتم التعامل معه بحذر وإخفاء كل البدائل الأخرى.

- للعلماء دور كبير في المجتمع الإسلامي، لكنه دور سلبي يأتي لتكريس وضع ما قائم. لكن هذا الدور السلبي للأفراد لا يمنع من التأثير في «طبيعة نسق الأدوار السائدة داخله»، إنهم يؤثرون لكن لا يؤدّون الدور الحاسم.

- ثمة خلط كبير بين صلحاء القبائل والصوفية.

- تعيين زعيم أعلى للقبيلة بالانتخاب، لكنه لا يتم إلا مع وجود حاجة أو حدث كبير يهم القبيلة، ولا يتم هذا التعيين فقط لمجرد ضمان استمرارية القبيلة. ألا يلتقي هذا النزوع إلى اللادولة مع المنظور الخوارجي حيث يمكننا تفسير سبب تغلغل الفكر الخوارجي في قبائل البرغواطة في المغرب مثلا.

وللحديث عن ضحالة المعرفة الدينية في المجال القروي المغربي، والتي تعكس مكر الأجنبي الذي يستغل سذاجة الناس وأيضا قابليتهم للتدجيل ننقل قصة يوردها إرنست كيلنير، عن قبيلة آيت عبدي تقول الحكاية:

«ذات يوم حل بين آيت عبدي نصاب يتظاهر بالتدين والتقوى. وكان في الواقع يهوديا. استضافه رجال القبيلة وعاملوه معاملة الفقيه العالم رغم جهله التام: فعوض تلاوة القرآن كان يردد أسماء بعض الأماكن المعروفة في المنطقة، وينتهي بهذه الكلمات: إني أريكم بلادكم يا رؤوس الحمير».

من هنا، ندرك الصورة التي يحضر بها الدين في الاجتماع المغربي، بوصفه اعتقادا مجردا عن حقيقته المتشرعية، وكطقوس وأساطير مديّنة أو دين مؤسطر لها وظائف اجتماعية. وهذه حقيقة تتقاسمها سائر المجتمعات، فلكل مجتمع أنماطه الأسطورية في فهم الدين. لم يوجد الدين في المغرب على نحو سواء، فهو يختلف من المجال البدوي، مجال صلحاء القبائل والصوفية وبين المجال الحضري، مجال الفقهاء. لكن السؤال المطروح : ماذا بعد كل ذلك التّرييف الممنهج للمدينة المغربية التي أفقدها تراثها وذائقتها الحضرية حيث أنتج واقعا سوسيو. ثقافيا أربك توازن المدينة وجعل الوعي الديني المديني يعود مجددا ليغرق في بدونة الدين، ما جعل عملية الإصلاح الديني تواجه تحديا

مضاعفا. أردنا القول بأن القاعدة السوسيولوجية للإصلاح الديني تعيش تراجعا لصالح البدونة الدينية، وهذا واقع يستثمر سياسيا من قبل الفاعل الحركي نفسه الذي يمجد بنقاء البدونة في حين يحتفظ في مركز قياداته بضرب من التدين البورجوازي[26]!

3 سؤال الاجتهاد والتأويل:

يكاد الإسلام الإنتلجونسي بنموذجه الإرشادي المعرفي النقدي يتفرد بسلطة هذا السؤال، غير أنه ليس دائما منخرطا انخراطا عضويا في رهاناته النقدية. فغالبا ما ينحاز الإسلام الانتليجونسي إلى ممارسة دور المعقلن للمواقف الرجعية. مثل هذا حدث في عموم العالم الإسلامي، ونصيب المغرب منه كبير. ومع أننا نتحدث عن فاعل إنتيلجونسي ديني في المغرب بكثير من التسامح، إلا أننا نعتبر أن الأسئلة الكبرى المطروحة في إطار الإصلاح الديني تأتي من نخب أخرى، ويواجهها هذا الفاعل بصورة سلبية تعيد صياغة الفكر ذاته بلغة مراوغة وتلفيقية، أي استدعاء المضمون نفسه بلغة معرفية حديثة، مع بقاء معالم الانفصام النكد بين اللغة والمضمون. بل إننا نجدنا حتى إزاء النخب التي تطرقت لقراءة التراث وعالجت إشكالية النهضة والإصلاح لم تستطع الخروج عن سلطة البارادیغم التقليداني، حيث بدت في وارد استعادة الأزمة نفسها بتقنيات معرفية مكثفة، في حالة من الانتقاء والتكييف لهذه التقنيات. سؤال الاجتهاد والتأويل واحد من التابوهات التي لم يجرأ عليه فاعل من الفواعل الوسيطة في عملية الإصلاح الديني. وربما لا زلنا نشهد تواطؤا بين

26 يتحدث باتريك هيني، باحث سويسري في العلوم الاجتماعية، ومتخصص في الظاهرة الإسلامية، مؤلف كتابي «عالم الفتوات» و«إسلام السوق. الثورة المحافظة الأخرى» عن ظاهرة اسلام بورجوازي ما فتئ يتخلى عن العناوين التقليدية للحركة الإسلامية مثل العدالة الاجتماعية. وهو إسلام بدأ يسم المرحلة الجديدة. ويمثل تحولا في النمط والخطاب. ولست هاهنا أختلف مع ما ذهب إليه الصديق باتريك، لا سيما وأن أهمية الفكرة تكمن في كونها نتيجة بحث سوسيولوجي ميداني، لكنها لا تكاد تقتصر على مصر وحدها بل لدينا من حالاتها في المغرب. إذ يمكننا اليوم الحديث عن هذا النوع من الإسلام البرجوازي أو برجزة الإسلام. من خلال كبرى الحركات الإسلامية المغربية. بل يمكننا القول بأن ما وراء الاختلاف الظاهري بين حركتي التوحيد والإصلاح والعدل والإحسان إن هو إلا تجسيد لنموذجين من التأسلم : إسلام متبرجز وإسلام الفقراء، وهو التناقض الذي ستبرز معالمه جلية في المستقبل المنظور.

الفواعـل الثلاثة في محاصرة سؤال الاجتهاد والتأويـل. وهي الحالة الوحيدة التي تتواطأ فيها الفواعل المذكورة!

الإنتلجونسيا الدينية وإشكالية الصدمة:

حاول الفاعل الانتجونسي الديني أن يلتف على مأزق الصدمة بتصعيد الخواف من الآخر وإنشاء نوع مـن الممانعة المغشوشة المبنية على السلبية من الآخر والانـزواء والشعور المزيف بالأنا. ولقد عبـرت الإنتلجونسيا الدينية عن حالة مـن الجرح النرجسي إزاء القضايا الكبرى التي فرضها تحدي الحداثة، حيث معالم التعويض السكوباتي ظل هو سيد الموقف. وجدت الإنتلجونسيا الدينية فـي فكر نقد الحداثة وأدبيات هجاء الحداثة ملاذا بديلا للاستجابة المغشوشة بدل إكراهات الاستجابة الإيجابيـة لتحدي الصدمة عبر التحليل والاستيعاب وتصعيد الوعي بالصدمة إلـى أقصاه ومحاولة الفهم والتجاوز. لقد حاولت أن تجعـل مرة أخرى من الأنا استثناءا في حركة التاريخ لتؤكد على ممانعتها ضد هذه الصدمـة دون أن تدرك الأهمية التاريخية للصدمـة باعتبارها هي الشرط الأول للاستجابة. وثمة جملـة من الصدمات تطرق فرويد إلى بعضها، أصابت العقـل الأوربي في مسار تقدمه بهـذا الجرح وكسرت كبرياءه، لكنها في نهاية المطـاف شكلت التحـدي الأكبر للعقل الأوربي حيث سعـى بعد ذلك لتكييف حركته على إيقاع هذه الصدمات .

الصدمـة الأولى تجلت في الانقلاب الكوبرنيكـي الفلكي الذي أعاد الأرض ومن عليها إلى هامش المركز الحقيقي. ولم يحدث هذا الانقلاب ثورة فلكية فحسـب، بـل انعكس إيجابا على نمـط التفكير برمته. وهنـاك صدمة أخرى تجلـت في الانقلاب البيولوجي مـع ظهور أصل الأنواع الـذي أعاد التأريخ لأصـل الإنسـان بوصفه حصيلـة تكيف وتطـور وليس أصلا فريـدا. وهذه الصدمـة بغض النظر عن النقاش الذي جرى حولها ولا يزال، انعكست على نمـط التفكير الأوربي واحتلت مكانها في ثنايا الفكر الحديث. وهناك صدمة ثالثـة تجلت في التحليل النفسي، حيث حدث انقلاب كوبرنيكي على خرافة مركزيـة الوعي، وأصبح للاوعـي دور رئيس سوف ينعكـس ذلك على علوم

اجتماعية أخرى. ويمكننـــا الحديث عن انقلاب صادم رابع يتعلق بنقد العقل الخالص مع كانط الذي أزاح العقل من مركز المعرفة، وحدد له مساحة معينة للتعقـــل في نطاق الظواهر المعروضة علـــى الفهم، وكسر فكرة العقل المدرك لـــكل الأشياء بما فيها المتعالي والشيء في ذاته. أمام هذه الصدمات الكبرى، كان الفكـــر الحديث في أوربـــا ينجز أشكالا من الاستجابـــة، وإن حملت أثر هـــذا الجرح، لكنها كانت استجابة واقعيـــة وإيجابية للعالم، ولم يكن الإنسان الحديث فـــي أوربا الناهضة يقدم أمام هول هذه الصدمات قرابين الخوف من لعنـــة الطبيعة التي استطاع بيكون أن ينقلهم إلـــى مرحلة التحدي، وهذا لعله أكبـــر مبرر سيجعل كانط يرى حقا فـــي رسالة التنوير أن البشرية اليوم بلغت حـــد النضج. أمام هذا الفيض من الصدمات المعرفية التي شكلت قطائع بين أنمـــاط معرفية وحقب فـــي تاريخ المعرفة، كان الفكـــر الإسلامي كما تصيغه الإنتلجونسيا الدينية يحاول ممارسة التهوين والمكابرة إزاء واقع هذه الفتوح المعرفيـــة، فكانـــت استجابتها أن جرمت الفكر الحديـــث وتعاطت مع التطور التاريخـــي للمعرفة بوصفه ملحمة تآمرية. يمثل كتاب جاهلية القرن العشرين أبـــرز نموذج عن هذه الاستجابة الرفضوية التـــي اختزلت كل هذه التحولات والقطائـــع والصدمات في مؤامرة صهيونية غربية لتضليل العالم[27]. لم يحضر القلق المعرفي فـــي استجابة الإنتلجونسيا الدينية، سلبا أو إيجابا، بل ما ساد هو عقل التجريم والتضليـــل والإحساس بالمؤامرة وإلغاء تاريخ المعرفة. في المغـــرب تواطأ الفاعـــل الحركي مع الفاعل الإنتلجونســـي الديني في تجريم الحداثـــة وعدم الإنصات للتحديات التـــي تفرضها التحولات التاريخية على الإنســـان كل الإنســـان في مجالنا أو مجالهم. دعنا نقـــدم مثالا يجسد مواقف الفواعـــل الثلاثـــة من موضـــوع المرأة ومشـــروع إصلاح المدونـــة مثالا. لقد اعتبـــر الفاعل الدولاني موضوع المدونـــة مشكلة تم حلها أو على الأقل حل جزء منهـــا. وقد رأى فيها الفاعـــل الحركي انقلابا على آخـــر قلاع الشريعة، حيـــث ظلت مواقفـــه كلها سلبية، إذ لم يبادر إلـــى أي مشروع للنهوض بواقع

27 انظر هاني، إدريس : الإسلام والحداثة، إحراجات العصر وضرورات تجديد الخطاب،مركز فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد بغداد ط1، دار الهادي بيروت2005

المرأة وحقوقها وإن من منطلق رؤيته الإصلاحية[28].هذا في حين كان موقف الفاعل الإنتلجونسي الديني غارق في السلبية لا يحسن سوى إعادة إخراج المضمون الرجعي نفسه بلغة مختلفة فيها الكثير من التبرير، ناقلا الإشكال إلى الإسلام في نفس الأمر، ومن ثمة الحديث عن أن الإسلام كرّم المرأة[29]؛ مرة أخرى تبرز ثقافة التحشيد للتعاليم مجردة عن البارادايغم المعاصر.

يتضح مما سبق، أن حصيلة الإصلاح الديني انطلاقا من الفواعل الثلاثة، لا يجمع بينها هدف واحد ولا تنتظم في رهان مشترك. فغياب الارادة السياسية وخيانة الإنتلجونسيا الدينية وانتهازية الفاعل الحركي، جعلت من الإصلاح الديني رهانا سياسويا وأيديولوجيا لا يقوم بذاته بل يقوم بما يتحقق من ترددأته من آثار في حسابات ورهانات متضاربة، وسوف يظل الوضع كذلك حتى إشعار آخر!

في هذا السياق التاريخي من تشكّل الفهم الدّيني مضافا إليه التجربة التاريخية والاجتماعية للتديّن المغربي بمستوياته كلّها، الواعي منها وغير الواعي، بنصوصها وآثارها الشفوية، بتراثها العالم وأساطيرها الشعبية، وجب مقاربة مسار الحركة الإسلامية باعتبارها في الأصل دعوة للإصلاح الدّيني ومن ثمّة

28 ثمة مفارقة كبرى في الجدل الذي حدث على إثر مشروع الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية ومجمل النقاش الذي انتهى إلى تعديل مدونة الأحوال الشخصية وإقرار قانون الأسرة. حيث ليس ثمة فرق كبير بين بنود الأولى والثانية. وقد عزز قانون الأسرة من تلك البنود ما كان مرفوضا في وثيقة مشروع الخطة الوطنية. وحتى لو اعتبرنا أن هذا الفصيل الذي حرك مسيرة مليونية ضد مشروع الخطة كان جادا وواعيا بخطورة الموقف، فإننا نذكر فقط، بأن الجدية تقضي بأن يبادر الإسلاميون أنفسهم لتحريك ملف المرأة. والنضال الايجابي من اجل حقوقها بدل ان يكتفوا بالدور السلبي. إن الحزب الإسلامي بالمغرب هو حزب سياسي وليس حزبا لتصدير فتوى فقهية. حيث يفترض في الحزب الإسلامي المبادرة إلى التجديد والتطوير، في حين أن دور الفقه هو دور سلبي، أي وظيفته تكمن في تكييف الفتوى مع الواقع..لكن الفعل الإيجابي يصنع ويفرض وقائع ولا يتكيف معها دائما.

29 يتحدث طه عبد الرحمان وهو مصداق بارز للانتلجونسيا الدينية المذكورة، في معرض الرد على خطاب حقوق المرأة، عن لفظ المرأة بمدلوله اللغوي الاشتقاقي، بوصفها مؤنث المرء، وهو زيادة في الإنسانية التي يتيحها وصف المروءة. بهذا تنحل = في نظر الإنتلجونسي الديني معضلة المرأة بمجرد لغونة الإشكال ولغونة حلوله. وقد كانت المرأة تسمى كذلك حتى في الجاهلية حيث كانت توؤد في التراب، وتباع كالمتاع وهي كذلك كانت تسمى وبالمدلول اللغوي نفسه. فالإنتلجونسيا الدينية، بهذا المعنى تساهم في تحريف سؤال التجديد الجذري، وتعوض الحلول الحقيقية بحلول مزيفة كالمثال الذي ذكرنا آنفا..

المجتمعي. سوف نرى في تجربة نشوء وتطور الحركة الإسلامية منعطفا حاسما أو ردّة فعل عن الإسلام الشعبي وأساطيره، ثورة الفقهاء والتديّن العالم على الزوايا تبنّته لا سيما في فترة الاستعمار الفرنسي الحركة السلفية الوطنية. هو صراع مزمن في المغرب الحديث، غير أنّ الحركة الإسلامية في تجربتها الناشئة أهملت هذا التراث وجنحت إلى بدائل أخرى. لقد كانت الحركة الإسلامية المغربية في بدايتها ثورة على الإسلام العلمائي والإسلام الشعبي معا، ولم تستيقظ من سبات تجاهل هذا التراث المحلّي إلاّ في أزمنة متأخرة بعد أن تمكن منها خطاب دمغ سمتها وخطابها ومواقفها. جاءت الحركة الإسلامية في سياق تدهور حاد مستوى وموقعية العلماء أنفسهم. وكانت السلفية نفسها تشهد انعطافة أخرى، حيث هيمن الطابع السلفي الحادّ على مغرب ما بعد الاستقلال، وظلّ الوضع على حاله إلى أن بدأ الاختراق الوهّابي الشمولي واستجابة الفهم الديني المحلّي لهذا الاختراق على مراحل انتهت بالحركة الإسلامية المغربية إلى حالة من الوهّابية المعلنة والخفية مما زاد الأمر تعقيدا. في القسم الآتي من هذا الكتاب سنقف على مسارات ومظاهر هذا التحوّل في وضعية العلماء بالمغرب وكذا هيمنت الفكر الوهّابي على العلماء الجدد، العلماء الذين أفرزتهم الحركة الإسلامية ليسجّلوا مرحلة من نكوص الفهم الدّيني. تحاول الحركة الإسلامية في المغرب أن تظهر الكثير من مظاهر الانفتاح والمراجعة والتجديد بينما تخفي واقعها الحقيقي بوصفها جماعات خضعت لاختراق واسع وعميق من التّيّار الوهّابي لكل فصائلها، كلّ آخذ منها نصيبا.

القسم الأول

من السلفية الوطنية إلى السلفية التكفيرية

الفصل الأوّل

حكاية انحطاط دراماتيكي: علماء المغرب بين الأمس واليوم

ماذا نفعل في التاريخ وماذا يفعل التاريخ فينا؟

تفرض وتيرة الأحداث وطبيعتها كما تجري في مشاهد الثقافة والسياسة والاجتماع في المغرب المعاصر سؤالا جوهريا: هل نحن في سياق مرحلة انتقالية تتناسب أو تستلزم حالة الفوضى والتناقض والمفارقة في مجريات الأحداث أم أننا نعيش حالة انحطاط ليست تلك إلاّ مظهرا من مظاهرها؟ إذا كان من السهولة بمكان على المراقب لسيرورة الأحداث المعاصرة والراهنة أن يشخص مفارقات مجمل ظواهر المغرب المعاصر كما تظهر الكثير من المحاولات، فإن الجواب على هذا السؤال وتوفير الاستجابة لتحدي لغز التاريخ المغربي المرتهن لتدفق وإعادة تدفق الرمزي المتعالي على الزمكانية الكونية، يظل من العويصات مهما بدا الأمر مستفزا ومغريا لنهج التراخي في أحكام القيمة. ذلك لأن لكل عصر وهجه الخاص وانحطاطه الذي لا ينفك عنه سواء أتعلق الأمر بلحظات نهوض الأمم أو انحطاطها. يكفي أن نتذكر أن من رحم الانحطاط تنطلق شرارات التقدم التي تضطلع بها طلائع الأمم ورموز نهضتها. والأمر في مقابل ذلك لا يخفى، أي أن لكل عصر مهما تكاملت فيه شروط التقدم ووضحت معالمها إلاّ ووجدت لها في المقابل رموز انحطاط تعيق سيرورته الاجتماعية والحضارية وتشده إلى الخلف كما شدت طلائع النهضة مجتمعاتها إلى الأمام ودعت كما يحدثنا الكواكبي في «أم القرى» إلى ضرورة تربية الناشئة على قيم الترقي. ومظاهر الانحطاط ليست خاصية قطاع دون آخر أو نازلة ميدان دون آخر، إن الانحطاط نازلة بنيوية تتعلق بعطب مركب، يصيب البنية في فعاليتها ويستشري داؤه فيعمّ المجال برمته، وتحيلك مؤشراته ومظاهره إلى بنية البنى الفاعلة وإلى روح الشعب الذي يعني أن الانحطاط هو بقدر ما هو ليس مسئولية جهة بعينها فهو في الوقت نفسه مسئولية الجميع. وإذا ما شئنا أن نقتطع مجالا لرصد مظاهر وتجليات هذا الانحطاط، فلن نجد أفضل من حالة العلماء ومواقفهم وآراءهم وأدوارهم لكي ندرك ما إذا كانوا هم حقّا بمنأى عن مظاهر الانحطاط أم هم نتيجة من نتائجه أم هم علة من علله؟

دور العلمـاء كان ولا يزال خطيرا، فهم حرّاس البنية الفوقية للاجتماع ومرمّموا المشهـد، وهم ليسوا بمنأى عن الفساد، بل من شـأن الفساد فيهم أن يمتدّ إلى العالـم، للخبر الذي يقول: «إذا فسد العالم فسد العالَم». إن اختيار قطاع العلماء كنموذج لمعالجة تجليات ومظاهر الانحطَاط لا ينفي أن المسألة ما هي إلا محض إجـراء لا يخفي الطبيعة البنيوية لأزمة زماننا المغربي، حيث نعتقد أننا في زمن انتقال يحتدم فيه صراع القوى والإرادات في طوره الأدنى طلبا للصراع الأزلي نفسـه، لكن في دورة من تكامله ونضجه ليصير إلـى طوره الأعلى، هناك فقط يبـدو الحديث ممكنـا عن التخارج التاريخي للبنية القـادرة حينئذ عن ترشيح مدخـلات الحلّ ومخرجات الأزمة تحقيقا للتقدم. فمهما بدا دور العلماء رئيسيا فإن المجـال برمته يفرض شروطه على طبيعـة الأدوار وطبيعة الثقافة. وهذا لا يخفى على دارسي التاريـخ والسوسيولوجيا المغربيتين. فعملية الإصلاح مثل العمـل الوطني نفسه ظل رهانا مخزنيا، ولم يكن الإصلاح رسالة وشأنا علمائيا مستقـلا عارضوا به السلطان، فكثيرا مـا انطلقت محاولات إصلاحية وجهادية ضد الاستعمار ناهضها علماء من الطرف المقابل. لم يبالغ إيكلمان حينما تحدث عـن الدور الطليعي للعلماء المرتبطين بالمخـزن في عملية الإصلاح من دعوى الجهاد وإحيـاء القيم التي نهضت بها الأمة في تاريخها وكذا قبول الابتكارات العصرية[30]. وقـد لاحظنا أن دعوى الإصلاح ظلت رسالة العلماء المغاربة سواء أكانـوا في حاشية المخزن أم ممن هادنوا الحمايـة. وبالنسبة إلى العروي الذي بحث في الأصول الثقافية والاجتماعية للحركة الوطنية المغربية، فإنه يعزز نوعا ما هذا المنحى حينما ينفي وجود زعيم وطني ليس له قريب داخل المخزن؛ بل يعتبـر أن الفكر الإصلاحي كان يوجد لدى بعض أعضاء المخزن من الحجوي إلـى ابن المواز إلى أبناء التازي والمقري ممن لعبوا، في نظره، الورقة الفرنسية. بل كل ما دعوا إليه من إصلاح جرى داخل المخزن وبواسطته[31]. هذا حال علماء المغرب قبل الحماية وإبانها وبعدها؛ فما الذي تغيّر؟

إذن، المجـال الـذي نحرص من خلاله علـى معالجة هـذه الموضوعة المثيرة فـي هذا المنعطف التاريخي لمغرب يريـد أن يتغيّر ولكنه ينتظر، هو إذن مجال

30 ديل ف. ايكلمان. المعرفة والسلطة في المغرب. ص 1

31 العروي. خواطر الصباح. يوميات (1967 1973). ص 107 122

الفاعل العلمائي وكيفية انخراطه في الحياة العلمية والعامة ودوره في عملية التغيير والتحول ضمن جملة العوامل المتضافرة والفاعلة في التغيير. هل لنا أن نتساءل إن كنا أمام انحطاط عصر العلماء المغاربة بمظاهر مختلفة لهذا الانحطاط، أم أن الأمر يتعلق بتحولات في الثقافة والوظيفة والأدوار؟ بالتأكيد لا يتعلق الأمر هنا بمقايسات بين علماء اليوم وعلماء الأمس في جوهر الوظيفة والدور والتكوين، ما دمنا نعتقد أننا لا زلنا أمام نوع من إعادة انتشار للأدوار نفسها التي حددها المغرب التاريخي الذي هو مغرب كل العصور، وسلك عليها العلماء على النمط نفسه مع تغييرات عرضية عادة ما تمثل رتوشا لا تقوّض الجوهر. ولكن في صلب هذا التحديد التاريخي لأدوار العلماء نقف على -لا نتحدث هنا عن شذوذات خرجت عن القاعدة- خصوصيات وفوارق في الطموح والفاعلية والأداء يختلف بين الأمس واليوم. استمر مكر التاريخ المغربي يفعل فعلته الخاصة، وإن اختلف ها هنا مكره عن عموم مكر التاريخ؛ فلقد حافظ على طبيعته، تلك التي نسميها عادة : الخصوصية المغربية !؟

حينما تصرّم زمن النبوغ المغربي

لقد أمكن لعبد الله كنون في ذروة النشاط العلمائي المغربي أن يؤلف كتابا يماري به المشرق العربي ويباري به أعلام أم الدنيا أمثال طه حسين والعقاد[32] أسماه «النبوغ المغربي». وهي تكفي لوضعنا أمام المسافة التي يقف عليها علماء المغرب بين الأمس واليوم. هل بإمكاننا أن نستدرك على كتاب النبوغ اليوم من تجارب علمائنا المعاصرين بغضّ النظر عمّا إذا كانوا يومها ممالئين للمخزن أم للحماية أم غير ممالئين لأي منها وهو الحياد الذي نذر وجوده؟

من لم يتأمل تاريخ المغرب قد تختلط عليه بعض الحقائق، مثل هذا نجده كثيرا في مصارع الأحزاب السياسية التي تزايد ضد بعضها حول ما إذا كانت سليلة القوى الشعبية أم هي صناعة للمخزن، فهل خرج أحدهم من دائرة أقوى مؤسسة تاريخية مغربية لكي يعلن مثل هذه المزايدة؟! أقول هذا من منطلق أن المخزن لا يمثل الدولة فقط بل هو أبعد مدى وأعمق غورا

32 محمد الطوزي، الملكية والإسلام السياسي في المغرب، ص 112، انظر أيضا محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث

مـن الدولة، إنه يمثل ثقافة سياسية للدولـة والمجتمع، إنه يلخص كل التراث السياسـي والديني والنفسـي والثقافي والاجتماعي للكائـن المغربي؛ الدولة نفسهـا لا تملـك أن تعارض هذا التراث، لأن المسألـة لا تتعلق بمنظمة تحكم بل تتعلق بتاريخ ثقيل وممتد. ولا نبالغ إن نحن أكدنا على ما يبدو مسنودا بقوة السوسيولوجيـا والتاريخ المغربيين أن أفضل تعريف للمغربي أنه كائن مخزني (بالقوة أم بالفعل). قبل فترة كتب محمد الشيخ بيد الله أمين عام حزب الأصالة والمعاصـرة يومئذ والرئيسـ السابق للغرفة الثانية فـي مجلس النواب، مقالا تحـت عنوان (إطلالة «المحميون الجدد»)، متصيـدا موقفا لأحد أعضاء حزب العدالـة والتنمية[33]، يقول فيـه: «فها هو برلماني العدالـة والتنمية ومستشارها الجماعي وعضو أمانتها العامة والقيادي بحركة التوحيد والإصلاح، يأتي بفعل يريد به -عن قصد أو عن غير قصد- أن يعيد بلادنا إلى «زمن المحميين» وإلى الاستقواء بالحماة، في تعارض مع أمانة التمثيل التي يحملها عن ساكنة مدينة زيري بن عطيـة المغراوي، وجدة الأبية الوطنيـة»[34]. وسرعان ما جاء الجواب من العثماني تحت عنوان مضـاد: «الاستئصاليون / المحميون الجدد»[35]. تبدو ردود العثمانـي واضحة وهي تعكس الحقائق والجدل الذي يروج في الشارع، لاسيما وأن حبك التهم من قبل الشيخ بيد الله واضح في «التفريق» البوليميكي، لكنـه جاء في سياق أزمة حقيقية لفعل قام بـه النائب أفتاتي عن فريق العدالة والتنمية. يضعنا هذا النوع من البوليميك السياسوي على عتبة سوء فهم كبير، ويبدو أن ردّ العثماني الذي جعلته الصفقة الخطيبية يكتشف متأخرا تراث جده ويستدمجه بأثر رجعي في تاريخ جماعته، يظهر كم أن الحزب الإسلامي جاهل بسميـاء اللغة السياسية وخصوصيتها المغربية، فبينما كان بيد الله يحيل على تراث سياسي ونفسي يعيدنا إلى حقبة المحميين الذين أفرزتهم معركة تطوان، وهـي تهمة كافية لاستنفـار المخزن ضد الخونة أصحـاب الدواهي كما كتب عنهـم أبو المواهب جعفر بن إدريس الكتاني كتابـه: «الدواهي المدهية للفرق

33 يتعلق الأمر بالرسالة التي ابتعثها أفتاتي إلى السفارة الفرنسية قصد التدخل في أمر محلي، مما أثار زوبعة على النائب من العدالة والتنمية وعلى الحزب. انتهى إلى أن أعلن استقالته. وهي طريقة أتقنها الحزب المذكور كلما أحس بخطر ما يداهمه.

34 جريدة المساء : العدد 882 22 يوليوز 2009م

35 جريدة المساء : العدد 921 6 2009م

المحميــة» وآخرون أيضا، فــإن مراد العثماني أن يؤكد علــى أن حزب بيد الله نفسه يستند إلى حماية المخزن؛ متى جرت العادة أن يوضع بالتساوي المخزن إلى جانب الأجنبي؟! في تاريخ الحركة الوطنية المغربية عرف المغرب مواجهة حاميــة بين العلمــاء والمحميين الذين كرسوا امتيــازات الأجانب، وهنا ذاعت الــردود والخطب والرسائل مــن قبل علماء المغرب ضــد المحميين القدامى، حيث كتب أبو حامد الحاج العربي المشرفي الحسني (تـ 1895م) : «الرسالة في أهل البصبور الحثالة»، كما كتب أبو الحسن علال بن عبد الله الفاسي الفهري (تــ 1896م): «إيقاظ الســكارى المحتمين بالنصارى» و«الويــل والثبور لمن احتمــى بالبصبور»، كما كتب أبو عبد الله محمد بن ابراهيم السباعي الحسني المراكشي (تـ 1914م) : «كشف النور في حقيقة كفر أهل بصبور»[36]. لم يشكل الاحتماء بالمخزن يوما في تاريخ المغرب داهية مدهية كما هي ظاهرة الاحتماء بالخارج. يبقى ردّ العثماني ضعيفا جــدا بمعيار الرؤية التاريخية المغربية، لأن بيد الله أراد أن يضع الفريق الإسلامي في منزلة المحميين بينما سعى بالفحوى أن يؤكد علــى وطنية فريقه، وحيث لا العدالة والتنمية ولا الأصالة والمعاصرة يوجدان خــارج الحماية المخزنية، فــلا موضوع للمزايدة برســم المخزنية أو عدمها، لأن المخزن في المغرب، هو نفسه في حاجة إلى حماية المخزن!

بالفعــل تصدمنا المقارنة الأولية والظاهرية بالفارق الكمي والنوعي بين علماء الأمســ وعلماء اليوم، وربما يشفع لنا أن الأمــر لا يختص بالمغرب دون سائر البــلاد الإسلامية الأخرى مــع وجود ما يشذ عن القاعدة طبعــا. فعلماء مغرب الأمســ ليسوا فقــط فاعلين ذوي سلطــة رمزية مشهودة أيّــا كانت خياراتهم وتحالفاتهــم (مــع أو ضد) السلطة فقط، بل لقد كانوا ممــن ساهموا في التربية والتكويــن وخلّدوا وراءهم تراثا كان جديرا أن يلهم عبد الله كنون كلاسيكيته الشهيرة غير المستدرك عليهــا: «النبوغ المغربي»، كما شكلوا محور دراسات وأبحاث أجنبية أيضا. وإذا أمكن يومها الاستغناء عن كثير من العلماء بمن فيهم الذين صدرت في حقهم أحكام تتعلق بعدم الأهلية الوطنية كالحجوي الثعالبي أو الخيانــة كعبــد الحي الكتاني، فإنــه لا مندوحة من العنايــة بعلمهم وآثارهم التــي ملأت الخافقين. فمن أدرك ميولات الحجوي إلى السياسة الحمائية التي

36 محمد المنوني. مظاهر يقظة المغرب الحديث. ج 1، ص 327 328

استطاع أن يبرر الكثير من جوانبها بنزعته البراغماتية مع فشل ذريع في تبرير بعضهـا الآخر في مغرب أدرك كما أدرك صاحب الفكر السامي متأخرا أنه لم يعد يطيق استمرار الحماية، لـن يستغني بالتأكيد عن ذلك التراث الإصلاحي الكبير الذي خلفه هذا الأخير وراءه، والذي لا يكاد يوجد له نظير البتة في تلك الحقبـة في عمق تحليلـه وتشخيصه لمشكلة المغرب وفـي نجاعة مقترحاته الإصلاحيـة. ومثلـه إن كان الموقف يقتضـي هجاء الدور السيـئ لعبد الحي الكتانـي في فترة الحمايـة، فمن يا ترى لا يقف بتقدير أمام بعض تلك الأعمال الكلاسيكية التي اختطها يراعه، نظيـر فهرست الفهارس والتراتيب الإدارية؟ لا تتعلـق معالجتنا هـذه بالمواقف بل بالهمم والكفايـات والمكانة، بتعبير آخر إن علمـاء الأمس كانوا علماء حقيقييـن وجادين وذوي نفوذ ومجتهدين تركوا بصماتهم إن في السياسة أو في العلم، وكثير منهم عانق العالمية وتعرف عليهم الباحثـون بكثير مـن الاحتفال، وهم في شموخهم العلمـي لا يُلوى لهم ساعد وإن تفرقت بهم النهج والسبل والخيارات والمواقف. إنّ «النبوغ المغربي» لعبد الله كنون و«الحركات الاستقلالية في المغرب العربي» لعلال الفاسي و«مظاهر يقظة المغرب الحديث» للفقيه المنوني، تكفي دون وثائق ومخطوطات تاريخية أخـرى لكي تضعنا أمام ملحمة علمائية مغربيـة بامتياز، شاركت وساهمت في مغـرب متموج بين نبوغه وانحطاطه. ففـي كل الأدوار والأحوال والأطوار كان للعلماء فـي هذا الربع شأن خاص، شهد به التاريـخ الخاص والعام. وأمام هذا التدهـور الكبيـر بين صورة الأمس واليوم كان لا بـد أن يتساءل الباحثون عن السبب؟

وإذ يصعـب الحديـث هنـا عن أسبـاب تامة، يمكننـا تسامحـا الحديث عن بعـض العوامل التـي ساهمت في إخراج الدور العلمائـي المغربي من مستوى «الاستقلاليـة» داخل مركزية السلطة إلى مستـوى «الاستقالة» داخل مركزية السلطـة. لا نتحدث عـن الهامش دائمـا بالمعنى الذي يفيد الإبعـاد التام، بل نتحدث عن هامش/ المركـز، أي كوظيفة داخل المركز منزوعة المبادرة لكنها تملـك في حال الاستثنـاء أن تشكل دارقـة للشرعية والمساهمـة في التدفق الرمزي للشرعية. كثير من الباحثين يؤيدون إرجاع سبب تدهور وضعية العلماء وضعف أدائهم إلى عهد الملك الراحل الحسن الثاني وللطريقة التي نهجها في تدبير الحقل الديني، وقضايا أخرى. ثمة إذن مجموعة من الشروط ساهمت في

تراجـع دور العلماء وفق هذا المنظور يمكـن أن نطعّمه بتفسيرات أخرى. هناك من جهة، ما يتعلق بالوضعية التي آل إليها وضع المؤسسة الدينية، وهو ما يتعلق بعدد من التدابير المتخذة والتي استهدفت البنى والمؤسسات المؤطرة للنشاط الديني والذي جرى بصورة تدريجية. كان من شأن ذلك أن يضبط حركة العلماء ويحصر نشاطهم. في مجتمع يلعب فيه الدين دورا كبيرا سيكون وضع العلماء صعبا للغاية. الدين في المغرب لا يحكم لسنا دولة ثيوقراطية ولكنه يلعب دورا أساسيـا في إسناد الشرعية واستقـرار الدولة. أي دور صعب يمكن أن يُتصور لعلمـاء الدين في مثل هذا الوضع؟. فالضبط الديني هو هنا لازم لضبط إحدى أبـرز العوامل المؤثرة في الاجتماع السياسي المغربي. وحينئذ وجب القول أن لا ضبـط للدين إلا بضبط العلماء. هذا فضلا عن تكريس سلطة الدستور التي قلصت من أدوارهم فيما بعد ومنحت إمارة المؤمنين مكانة تفوق مكانة العلماء. أي يمكننـا القول أن الدستور المغربي منـح لإمارة المؤمنين سلطة من خلالها يمكن أن يكسب العلماء في ظل الوضع الدستوري الجديد سلطتهم الاعتبارية مـن صلاحية الإمارة التي يجب أن يكونوا سندا لها وتبعا لها، وأيضا بناء على العرف السياسي والثقافة السياسية الموروثة من تاريخ المغرب المديد. أي من حيـث تبعية العلماء لإمـارة المؤمنين وانضباطهم بعقـد البيعة وليس العكس. لا تستمـد سلطة العلمـاء من نفوذهم الرمـزي بل من سلطة إمـارة المؤمنين. وإذا شئنـا الدقة، قلنـا أن سلطة إمارة المؤمنين على سلطـة العلماء هي سلطة ضبط لا سلطة حكم. وهناك من جهة أخرى شخصية الملك الحسن الثاني من حيث أنها تميّـزت بميولها إلى التحكم بتفاصيل الشأن الديني ومنازلة العلماء أنفسهم في مواقع فكرهم وعلمهم وفتاويهم. وهذه المنازلة في كثير من الأحيان لا تنطلـق من سلطة إمـارة المؤمنين بالضرورة، بل من ميـول شخصية لملك كان يريـد تأكيد إمكانياته الفكرية والثقافية فـي كل المجالات إن سياسية أو دينية أو فنيـة. ليس بدعا في المغرب أن تخلف شخصية الملك وهواياته أثرها فـي السياسـات. فالملك ليس مجرد سلطان ومؤسسة، بل هـو أيضا إنسان له مهـارات وأذواق وثقافة وتجـارب خاصة وميول تختلف من سلف إلى خلف. لا ننسى أن الملك الراحل كان أول من ألقى درسا حسنيا في رمضان، لم يعط هذا مجرد الانطباع بكونه أميرا للمؤمنين فحسب، بل أيضا واحدا من علماء البلاد. ومثـل هذا حدث فـي التاريخ حينما يصطـدم الأمير بالعالـم ويكون موضوع

الصدام علميا. مشرقا حدث مع المأمون ومغربا تحضر أمامنا اللحظة الحفيظية ومواقف السلطان سليمان والحسن الأول وغيره من الأمراء الذين حاجّوا العلماء وبارزوهم حول مواقفهم وآرائهم. اعتبر أغلب الباحثين أن الدور الذي اضطلع به العهد السابق بخصوص تدبير الشأن الديني وتحجيم دور العلماء عمل على إضعاف مؤسسة العلماء وفتح المجال لما سموه بالإسلام السياسي. وطبعا لا يقصدون بالتأكيد أن علماء المغرب لم يكونوا يوما طرفا في السياسة والعمل الوطني وتولوا مناصب وزارية وساهموا في أحداث المغرب وسيطا وحديثا، وإنما يقصدون بذلك الحركات الإسلامية. ولا أنكر وجود هذا العامل في تقليص دور العلماء، وقد أطنب فيه عدد من الباحثين في الشأن الديني والحركات الإسلامية بالمغرب منهم أجانب مثل إيكلمان وريمي ليفو وفرانسوا بورغا ولكنه لا يكفي لتفسير ظاهرة التراجع في مكانة وأدوار العلماء اليوم. فقد تضعنا تجارب العلماء بالأمس أمام حالة يصعب تفسيرها بأنها مجرد أدوار موضوعية في حقبة تستند إلى سياق سوسيو- ثقافي وسياسي يسمح بنبوغ العلماء وعلو شأنهم، بل الأمر أيضا يتعلق بوضعية جيل علمائي امتلك الكثير من العبقرية والهمّة والنفوذ الرمزي. فهل يا ترى سنظلم المغرب إن اعتبرناه بدعا في هذا التدهور؟ إن عصر العبقريات والنبوغ قد ولّى، فكبرى الأعمال التي بصمت تاريخ الأدب والفن والفلسفات الكبرى في العالم كله، كانت من أعمال جيل مضى. غير أن حظ المغرب يبدو مقلقا في حدود ما يتصل بوضعية العلماء الذين تجمّد كبارهم وتنطّع صغارهم وأدعياءهم حتى هيمنوا على المشهد. كان سيدي الحسن اليوسي واحدا من بين أولئك الذين شكلوا مدار اهتمام أبحاث ودراسات استشراقية جعلت منه أسطورة التاريخ المغربي الحديث وأسطورة السوسيولوجيا الفرنسية والإنجليزية. يورد صاحب النبوغ المغربي بيتا لأبي عبد الله بن محمد العياشي (تـ 1090هـ) يقول فيه:

من فاته الحسن البصري   فليأت للحسن اليوسي يكفيه

بيت لا يملك أحد أن يقوله في شأن علمائنا المعاصرين. كتب عن اليوسي كل من أرّخ للعلماء وقدمت بحوث كثيرة حول سيرته وأدواره. كتب عنه كنون في النبوغ المغربي كما كتب عنه المنوني في مظاهر يقظة المغرب الحديث كما كتب عنه علال الفاسي في «أعلام من المغرب والمشرق» وكتب الناصري

في الاستقصا والحضيكي في طبقاته، كما كتب عنه عباس الجراري (عبقرية اليوسي) وكتب عنه عبد الكبير العلوي المدغري (الفقيه أبو علي اليوسي: نموذج من الفكر المغربي في عصر الدولة المغربية). وقد جاء اهتمام المغاربة بهذا العلم المغربي نظرا لمكانته فعلا وأيضا نظرا للأصداء التي خلفها في السوسيولوجيا الكولونيالية والكتابات الاستشراقية. أهم تلك الأعمال التي أنجزت حوله قام بها جاك بيرك وبعده جاءت محاولة كليفورد غيرتس ورابينيو وإيكلمان كما أثار اهتمام إرنست كيلنر. وقفة مع هذا الأخير تجلي حقيقة هذا الاهتمام بالشيخ اليوسي ومكانته التي يقول عنها ارنيست كيلنر: «وهكذا فإن البربري الجبلي من السافانا العالية التعيسة في أعالي وادي ملوية لا يمكن أن يشتكي من عدم وجود جمهور عالمي له»[37].

عبقرية هذا الشيخ بتعبير الجيراري تضعنا أمام مفارقة عجيبة: كيف يحتفل كتّاب دار المخزن من المستشار الجيراري إلى وزير الأوقاف السابق المدغري العلوي بهذا الشيخ الثائر عن دار المخزن، إلاّ أن نتحدث عن تلك الازدواجية نفسها التي لفت إليها العروي الأنظار بخصوص موقف بعض كبار الزعماء الوطنيين الذين رأوا ذات مرّة في عبد الكريم الخطابي البطل الإسلامي والروكي في الوقت نفسه، صفقوا لانتصاراته لكنهم استبشروا خيرا حينما استسلم باعتباره يهدد أمن البلاد[38]. إن فهرست أعلام المغرب ومؤلفاتهم بالأمس يضعنا دائما أمام فارق يصعب تفسيره بمجرد تحولات موضوعية لا صلة لها بالكفايات والهمم الذاتية للعلماء.

وقد اهتدى البعض الآخر إلى جانب الضعف الذاتي لعلماء اليوم في تفسير أسباب هذا التدهور. يشير الباحث الطوزي إلى جانب من هذه القضية حينما يتحدث عن مثال عبد الله كنون، الذي اعتبره من بين الفقهاء الذين ينتمون إلى « فصيلة من العلماء في تناقص مستمر»، مُرجعا سبب ذلك إلى أسباب ذاتية أكثر مما هي سياسية: « إذ لم تظهر على الساحة وجوه جديدة بإمكانها تعويض علماء رحلوا أمثال المكي الناصري والرحالي الفاروقي». يتعلّق الأمر

37 إرنست غيلنر، مجتمع مسلم، تـ : أبو بكر أحمد باقادر، مراجعة رضوان السيد، ص 385، دار المدى، 2004م.

38 عبد الله العروي : خواطر الصباح، يوميات (1967 1973)، ص 108.

فضـلا عن غياب المبادرة والإيجابية بتراجـع ملكة الاجتهاد عند علماء اليوم، حيث يغلب على أدائهم الاسترجاع لا الدراية. فهم حفاظ لا مستنبطين. أما من خـرج منهم من تحت جبة الحركات الإسلامية فهم في الأصل أهل تراخي في اشتراطهـم ملكة الاجتهاد على شيوخهم، بعـد أن تمكنت منهم ثقافة الإخوان المسلمين وسلالاتها القاضية منذ النشأة بتأمير الأكثر ولاء للجماعة لا الأكثر خبروية وفقاهـة بالضرورة. بناء عليه، يتحدث صاحـب الفريضة الغائية، عبد السـلام فرج قائـلا: «يستطيعون أن يخرجوا من أنفسهـم القيادة، وإذا كان في القيادة شيء من القصور، فما من شيء إلاّ ويمكن اكتسابه».[39] لعل هذا ما لفت أنظار بعض الباحثين في الظاهرة الإسلامية المعاصرة، حينما رأوا فيها تيارات حداثيـة أو مـا بعد حداثية لا صلة لهـا بالنزعة التقليدية كمـا رام ذلك دانيال بايبسـ[40]؛ فالأمر يعود إلى مسألة شديدة التعقيد، ترجع في إحدى أسبابها إلى هذا الفـراغ الناجم عن غياب علماء يرشدون الحركـة الإسلامية في كثير من التجـارب مما جعلها فريسة لفوضى الإفتاء وتنطـع المواقف الدينية. ومن ثمة وجدنا أنّ على رأس تلك الجماعات مرشدين روحيين هم في الأصل مهندسون أو أطبـاء أو ما شابه ذلك. وآفة الحركة الإسلامية تكمن هاهنا في طبيعة القيادة والمرشديـن، إذ يشهـد تاريخ الحركـة الإسلامية نفسه أن أكثـر آراء التطرف خرجت من معطـف المهندسين والأطباء والتقنيين في الحركة الإسلامية أكثر مما خرجت من جبّة علمائها.

هذا الفراغ هو ما دفع السلطات يومئذ إلى استقدام شخصيات من خارج حلقة العلمـاء التقليديـين[41]. وهذا يحيلنا إلـى ملاحظة إيكلمان نفسـه عن وضعية العلماء الذين وإن حافظوا على مكانتهم المحترمة داخل المجتمع إلا أن عددهم ما فتئ يتضاءل «كما أن آليات إعادة إنتاجهم توقفت»[42]. ويكفي مؤشرا على بدأ

39 أنظر : د. محمد ضريف : الإسلاميون المغاربة، ص 49، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي ؛ ط 1999 دار النجاح الجديدة.

40 إدريس هاني : العرب والغرب : أية علاقة، أي رهان، ص 196، ط 1 1998، توزيع دار الطليعة بيروت.

41 محمد الطوزي : الملكية والإسلام السياسي في المغرب، ت : محمد حاتمي خالد شكراوي، ص 114 115 ط مارس 2001 مطبعة النجاح الجديد / نشر الفنك.

42 ديل ف. ايكلمان : المعرفة والسلطة في المغرب، صورة من حياة مثقف من البادية في القرن العشرين، ص 245، ت : محمد أعفيف ومصطفى الوجاني، دار النشر ملابطا /طنجة (بلا تاريخ).

التدهور التدريجي في الجسم العلمائي المغربي شيوع الفهارس والتراجم التي اهتمت بالنبوغ المغربي وأعيان المغرب وعلمائه والتآليف وما شابه. ونظيف إلى ذلك أن الأمر نفسه لم يقف عند مجرد الاستعانة بغير العلماء في تدبير هذا الحقل فحسب، بل كان أيضا سببا في الاستعانة برجال دين أجانب، بعضهم من قيادات الحركة الإسلامية في تأطير المشهد الديني ومؤسسات الحقل الروحي. مثلا سيتولى المستشار توفيق محمد الشاوي وهو من أبرز قيادات الرعيل الأول للإخوان المسلمين بمصر أدوارا استشارية في المغرب غداة الاستقلال وبدعوة من الملك محمد الخامس، وبعدها مستشارا لعبد الكريم الخطيب في أول برلمان مغربي[43]. وحينما تم إنشاء دار الحديث الحسنية عيّن الملك الحسن الثاني الشيخ فاروق النبهان مديرا لها من 1977 إلى 2000م، هذا الأخير الذي أصبح منذ 1984 أيضا عضوا في أكاديمية المملكة المغربية، كما تمّ استقطاب كبار العلماء والمفكرين الإسلاميين رشدي فكار مثالا، كما كان بهاء الدين الأميري بمثابة مستشار للملك الراحل ؛ وربما في ذلك ما يلفت إلى واقع أن انفتاح الملك الراحل على علماء وكوادر من الحركة الإسلامية بالمشرق (مصر والشام والعراق) فضلا عن كونه جاء في سياق سياسة الاحتواء للتيار الإسلامي في الداخل، إنما يؤكد على أن الحركة الإسلامية حتى ذلك الوقت كانت تفتقر إلى قيادات ومشايخ وفاعلين مستقلين بخبرتهم وتجربتهم. واستمر هذا التقليد وربما جاء في سياق شجع على أن يكون محور جدل في الأوساط الإعلامية حينما استقدم وزير الأوقاف أحمد توفيق المفكر والأكاديمي الأمريكي من أصل إيراني كامبيز كانيبا سيري وتوظيفه كمدير للشؤون الأكاديمية بمؤسسة دار «الحديث الحسنية»، قبل أن يغادر إلى واشنطن بعد اندلاع جدل داخل الصحافة بفعل حساسية مفرطة. وعليه، تظل هذه من بين الأسباب الإضافية التي يجب أن لا تخفي عنّا الأسباب الموضوعية الرئيسة. فإذا نظرنا إلى الأمور في سياقها العام سندرك لا محالة أن ثمة ثلاثة شروط موضوعية قلّما عني بها، بينما تصلح إطارا لمعالجة وتشخيص التحول في أداء العلماء وتدهور وضعيتهم:

43 انظر. توفيق محمد الشاوي : نصف قرن من العمل الإسلامي(1945 1995) ط 1 1998 دار الشروق القاهرة.

- التحولات التي أصابت البنية التربوية المغربية
- التحولات التي أصابت البنية السوسيو ثقافية المغربية
- التحولات التي أصابت الفكرة النهضوية والإصلاحية عموما

التحولات التربوية

حتى عهد الحماية، احتفظ المغرب ببعض عناصر الممانعة ضد الإصلاحات الموجهة لقطاع التربية التقليدي لجامعتي القرويين بفاس وبن يوسف بمراكش، نظرا لما كانت تتمتع بهما هذين المؤسستين من ريادة في مجال قيادة العمل الوطني. وقد أدى فشل الإصلاحات التي نهضت بها الحماية وحتى بعض مشايخ القرويين المصلحين إلى تعزيز دور القرويين وما يلزم عن ذلك من تمكين العلماء من لعب أدوار بارزة في المجتمع أو داخل الدولة من دون إقرار أي إصلاحات جذرية، الإصلاحات التي عرفت طريقها إلى هذه المؤسسة في مرحلة الاستقلال بعد أن كانت حرما محرما على الإدارة الاستعمارية. وقد بدأ تراجع دور العلماء التدريجي مع جملة الإصلاحات التي قام بها المغرب عشية الاستقلال وتشكل النخب الحديثة وبروز نمط جديد من الإنتلجونسيا المغربية التي زاحمت العلماء في حقل التأثير المعنوي والنشاط العقلي، وهو ما أدى إلى تراجعات تدريجية أخرى كلما اتسعت مخرجات النظام التربوي الحديث. كان تراجع دور القرويين واندماجها في النظام التربوي الحديث مؤشرا على تراجع موقعية العلماء أمام بروز فواعل جديدة. وعلى الرغم من أن الدولة سعت في أوقات لاحقة لضخ بعض الروح في الجسم العلمائي المغربي، إلا أن الأمر لم يحقق الغاية المتوخّاة؛ إن الشرط الموضوعي لم يعد قادرا على إنتاج عالِم يصل يوم المغرب بأمسه.

التحولات السوسيو۔ثقافية

مهما قيل عن موقعية العلماء ورمزيتهم في الحقل السوسيو ثقافي التقليدي المغربي وهو ما كشفت عنه أكثر المحاولات الأنتربولوجية والميدانية التي ترصدت فيها الأبحاث والدراسات الاجتماعية عينات من العلماء في المداشر والقرى والأرياف بعيدا عن سلطة المجمع العلمي الفاسي أو المراكشي أو ما

يتعلق بالحواضر الكبرى عموما، فإن المسألة في الأصل تتعلق بالرمزية التي منحها الإسلام للعلماء ومكانتهم ودورهم وما ترسخ في الوجدان المسلم من تلك المكانة التي شكلت مصدر السلطة الرمزية للعلماء. قبل أن يصار إلى ما أضافته التجربة التاريخية والاجتماعية لهذه المكانة وتلك الأدوار. ينهض الموقع الرمزي للعلماء في الإسلام على ذلك السيل الكبير من التعاليم الحاثة على تمجيد العلم وهجاء الجهل وإكرام العلماء ومنحهم مكانة تعادل مكانة أنبياء بني إسرائيل. وقد تكرست مكانة العلماء في الإسلام التاريخي حتى مع وجود صراع تاريخي كان العلماء قد تعرضوا فيه إلى ضروب من المحن يحفظ لنا التاريخ العام وجها فقط من وجوهها في مثال ما عرف عند العامة بمحنة مالك بن أنس أو محنة ابن حنبل أو محنة ابن رشد. ظلت محنة العلماء في التاريخ الإسلامي عبارة عن محنة أشخاص علماء معينين وليس محنة كل العلماء. دائما كان هناك علماء ساهموا في الإفتاء ضد زملائهم وعاشوا على سياسة التخندقات. إنها معارك العلماء وتحالف العلماء مع السلط. شهد التاريخ الإسلامي ظاهرة ما يعرف بعلماء السلطة. على أن وجود هذه الظاهرة في عموم المجتمعات الإسلامية وليس في المغرب فحسب لا يخفي ما للعلماء من سلطة، «حتى لو كانوا رهينة اعتبارات عديدة»[44]. دائما كان هناك علماء يوالون السلطة في كل التاريخ والمجتمعات الإسلامية، إن لم يوالوا هذه والوا تلك: وهي حكاية تقلبات الدول في تاريخ الإسلام. إلاّ أنها مكانة مشروطة عرفا، إذ يعرف فيها كل من الطرفين حدوده. وتبدأ المشكلة حينما تخترق تلك الحدود. هناك علماء مرضي عنهم وآخرون مهمشون ومنبوذون ومراقبون، لأسباب عادة ما تتعلق بسوء تقدير الموقف. بدأ الإسلام التاريخي يتطور باتجاه فرض صيغ زمنية تؤطر أدوار العلماء داخل الدولة. يتناسب هذا الدور بمستوى قوة ونفوذ الدولة وتطورها. أي أن الحاجة إلى الضبط الديني وبالتالي ضبط العلماء من منطلق أن لا ضبط للدين إلا بضبط القيمين عليه والفاعلين في حقله والمنتجين لخطابه، جرت طرديا مع نمو الدولة واستقواء مركزيتها. إن تاريخ الضبط الديني والتأطيري للعلماء هو تاريخ الدولة نفسها. شهد العالم الإسلامي أولى معالم ذلك الضبط من خلال حادثة حرق المصاحف ومحاولة

44 محمد الطوزي، الملكية والإسلام السياسي في المغرب، ص 98.

توحيد المجتمع على قراءة واحدة. وحدث أيضا حينما منع تدوين وتداول الرواية ومنع الاجتهاد وحصر المذاهب الإسلامية في أربعة فقط[45].

وقد أضافت تجارب المجال السوسيو- ثقافي الذي يتحرك فيه العلماء، الكثير من هذه المكانة والأهمية، حدّا بات من غير الممكن وجود مجمع بشري إن في المدن أو القرى والأرياف لا يتمحور حول نشاط عالم وولي متعهد بنشاط تعليمي أو زاوية وطريقة. وقد اهتدى إيكلمان كما اهتدى غيره من رواد السوسيولوجيا الذين اهتموا بالمجال المغربي إلى أسلوب دراسة سير وبيوغرافيا العلماء وأحوالهم كوسيلة للتعرف أكثر على مظاهر المغرب الاجتماعية والسياسية التي عادة ما يخفيها تعقد تركيبة المجتمع المغربي[46]. وأيّا كانت مصداقية هذا الاختيار المنهجي شديد الميل للانتربولوجيا، أي المنحى الذي يعقّد بساطة الظاهرة ليحيطه بالغموض التأويلي أويبسّط محتواها لكي يجري عليه أحكام المثل والممثول برسم الانقسامية؛ التعقيد والتبسيط هنا وظيفيان إجرائيان ومن هنا نفهم الوقفات الاعتراضية لايكلمان ضد العروي النافر من النزعة الانتربولوجية والانقسامية التعميمية التي سقط فيها كثير من دارسي المغرب فإنها لم تكن سوى تقليدا دشنه من هم أطول باعا وأكثر رسوخا في السوسيولوجيا وتاريخ المغرب منذ أقدم جاك بيرك بتخصيص عمل، غدا كلاسيكيا ونموذجيا أيضا، عن الحاج الحسن اليوسي. وهو ما كان حاضرا في بال ايكلمان نفسه حينما أقدم بإصرار على دراسة عالم في القرية هو الحاج عبد الرحمن المنصوري لا تعاليم ومتون علماء فاس. المقارنة التي تحضر باستمرار حينما يقول على سبيل المثال: «نعتقد أن عقد مقارنة هنا مع العالم المغربي الحسن اليوسي الذي عاش في القرن السابع عشر الذي ولد هو أيضا في وسط قروي، تصلح لاستجلاء صورة الصدمة التي عاشها عبد الرحمن في طفولته»[47]. رفض العروي هذه الطريقة الغالبة تحديدا على الباحثين الانجلوساكسونيين بخلال الفرنسيين حيث عزاها إلى اشتغال هؤلاء في محيط المجال السني المالكي بخلاف الانجلوساكسونيين

45 إدريس هاني : محنة التراث الآخر: فصل أصول التشريع من 323 إلى 412. الغدير للدراسات والنشر، ط1، 1998م، بيروت.

46 ديل ف، ايكلمان : المعرفة والسلطة في المغرب. ص 23.

47 المصدر نفسه. ص 79.

الذين تعرّفوا على تجارب في مجالات مثل تركيا وإيران ربما يلعب فيه العلماء دورا أكبر مما يلعبونه في المغرب. وهي مسألة تقتضي شيئا من التأمل. إلا أن العروي نفسه لم ينف أهمية وموقعية العالم وقوة كلمته في المجال المغربي الذي يعتبر التكوين الفقهي فيه شديد الوفاء للقواعد نفسها للقرون الإسلامية الأولى[48]. إن مغرب الأمس هو مغرب سوسيو ثقافي متشابه مهما لعبت به التمزقات ومظاهر السيبة والخصوصيات المناطقية. إن بنيته التقليدية تلتقي عند هذا المشترك الذي يتيح للعلماء موقعية أساسية في الحياة الروحية والدنيوية كما تخولهم أدوارا في اليومي الاجتماعي وكذا في الإدارة السياسية عند الاقتضاء. فهم القضاة والشيوخ والعلماء والعدول والسفراء والوزراء. ولا شك أن تحولات كبيرة جرفت هذه البنى فجعلت الاجتماع متنوع النزوع مختلف التوجهات والأنماط الثقافية فضلا عن واقع تعدد السّلط وتداخلها وتدافعها أيضا، الذي أتى بها واقع الدولة الحديثة. اليوم لم يعد العالم هو الذي يملك التأثير الأوحد في مجتمع يتحرك رغما عنه باتجاه الحداثة والتحديث. ولم يعد التقسيم التقليدي للسياسة يتيح للعالم احتكار سلطة تدبير العقل فضلا عن احتكار العنف الرمزي برمته ؛ فهناك نظرا لتقطيع الأدوار وتوزيعها وانقسام الوظائف والتخصصات وتعدد مصادر التأثير ومرجعياته، يوجد الفاعل الإنتلجونسي والتكنوقراطي الثقافي والسياسي والاجتماعي. هناك تأثير المؤسسات والمجتمع المدني ولو في فعاليتها الأدنى. كانت تلك هي الصورة التي ألهمت العروي في الايدولوجيا العربية المعاصرة أن يضعنا أمام هذه الأصناف الثلاثة من رواد دعوة الإصلاح الشيخ والسياسي والتكنوقراط. لسنا اليوم أمام «عالم» وحده متكفل بتدبير المنقول والمعقول، بل ثمة إلى جانبه داعية الليبرالية وداعية التقنية؛ على أن رؤية الشيخ سرعان ما بدأت تفقد تأثيرها تدريجيا كما تفقد جاذبيتها، وإن ظلت منتشرة بين جماعات عادة ما توصف بالتقليدية عند البعض أو المتخلفة عند البعض الآخر[49]. إن أهمية هذا التصنيف أيّا كان منحاه، تضعنا أمام واقع تعدد الفواعل في مغرب اليوم

48 - LES ORIGINE SOCIAL ET CULTURELLES DU NATIONALISME MAROCAIN (-1830 1912) : P 3 .98EME EDITION 2009 CENTRE CULTUREL ARABE - CASABLANCA.

49 عبد الله العروي : الأيديولوجيا العربية المعاصرة. ص 42، ط 2، 1999 المركز الثقافي العربي. البيضاء/بيروت.

كما في أي مجتمع عربي آخر، مع حفظ خصوصية المغرب، لأن طريقة تدبيره للحقل الديني تتمتع ببعض الخصوصيات. أي إننا نعتقد أن الخصوصية هنا لسيت خاصية أنطرلوجية بل هي بكل بساطة، خاصية التجربة المغربية وطريقة إدارتها لهذا الشأن عبر مراكمات من الفعل والضبط والتكريس والترسيخ والتنميط. يضاف إلى ذلك أن الأدوار المنوطة بهم بدت لا تخرج عن إطار الدور التربوي في مؤسسة التعليم أو الأدوار التي تمنحها الوزارة الوصية. لم يعد العلماء شركاء في إدارة الدولة أو مؤثرين مركزيين فيها. بل هم في الغالب ما عدا القلة المنتقاة في المناصب الكبرى داخل الوزارة الوصية موظفون في أسلاك التعليم والأوقاف، يَجري عليهم ما يجري على سائر الأطر بمختلف المستويات طبقا لذات الحظوظ ومقتضيات الوظيفة العمومية. والمحظوظون منهم مكلفون بوظائف، ومسئولون أمام الوزارة الوصية ومؤسساتها.

التحولات في الفكرة النهضوية

والذي أضيفه إلى جملة العوامل التي جعلت العلماء المغاربة يغرقون في وظيفتهم الدينية بعيدا عن كل اهتمام آخر، هو تراجع الفكرة النهضوية التي كانت تتأجج نارها مشرقا وتحديدا في مصر. هذا التراجع ليس مغربيا خاصّا بل هو شأن معظم العالم العربي. نجد أن الفكرة النهضوية تراجعت وخلفت وضعا استدعى الرجوع إلى وضعية الخمول والاستقالة. تتعلق المسألة بوضعية العالم الإسلامي جميعه. مات السيد جمال الدين الأفغاني رمز الإصلاح في المجال العربي. ومهما حاولنا أن نتحدث بالجملة عن أعلام الإصلاح العربي فلا ينبغي أن يحجب عنّا ذلك كما يحدث في العادة مع دارسيهم التّفاوت الحاصل بين هؤلاء جميعا في النظرة الكلية للإصلاح وكيفية تدبير الفكرة النهضوية. ولم أجد حقيقة من اهتدى إلى هذه الحقيقة أكثر من عبد الله العروي الذي ميّز الأفغاني عن غيره لأسباب تتعلق بالبيئة التي قدم منها وللمنظور الذي يتمتع به. ففي نظر العروي أنه شخصية تشكلت ضمن المجال الهندي الإيراني الذي سبق العالم العربي إلى تجارب الحداثة والتحديث. وهو في نهاية المطاف لا يصنف عرويّا ضمن الفاعل/الشيخ كما هو الشأن في تقطيعه الثلاثي الأصناف، بل إنه يستدمج كافة هذه الأصناف. إن عبد الله العروي كان قد قدم ثلاث أمثلة عن الأصناف المذكورة؛ محمد عبده، الشيخ، ولطفي السيد، السياسي

وسلامة موسى، داعية التقنية. وبينما بدت الخصومة بين الأصناف الثلاثة على أشدها، فإنها استدمجت عند الأفغاني الذي تعلم منه الثلاثة جميعا وكل منهم أخذ عنه دعوته. فلا « شك أن دعوة الأفغاني تتضمن كل الدعوات التي تلتها، دعوة الشيخ ودعوة الديمقراطي الليبرالي ودعوة العالم المهندس، لكن كبذرة فقط»[50].

والحقّ، ما أن غادر السيد جمال الدين العالم العربي حتى تمايزت الأصناف وتفاحش بينها التناقض واستقل كل داعية بدعوته. لقد غاب من صهر كل هذه الدعوات، وبات الصدام بين داعية الليبرالية وداعية الدين وداعية التقنية أمرا لا فكاك منه. ومن هنا لا أرى وجها للرأي الذي اعتبر أن أمثال محمد عبده هم من أرسوا ذلك التوازن، بل هم محطة من محطات تفاحش التناقض بين الدعاة الثلاثة. ومع رحيل ملهم نهضة الشرق، تراجعت قوة الفكرة النهضوية التي بدأت تعاني من كثير من النكوص حتى داخل المجموعة التي كانت تتحلق حوله وضمن نموذج الشيخ نفسه. فالحركة الإسلامية كوريث شرعي لتراث الجامعة الإسلامية لم يأخذ نسختها من السيد جمال الدين الأفغاني بل استلمها من رشيد رضا في نهايات تجربته التي تميزت بجملة من التراجعات عن الفكرة النهضوية، تراجع تدريجي بدأ في حياة محمد عبده واستمر مع رشيد رضا حيث انفتح في نهاية تجربته على الحركة السلفية الوهابية ومن ثم سرعان ما ارتبط بها ارتباطا عضويا. واليوم نواجه هذا التراجع في الفكرة النهضوية عند العلماء لصالح أفكار تبسيطية وقضايا جزئية تتعلق بالشأن الروحي اليومي كما يتجلى في أنماط الفتوى التي تنتج يوميا بحصيلة تفوق الخيال. إن وضع الحركة الإسلامية في بلادنا تحديدا لا يعيش فترة تراجع عن الفكرة النهضوية كما عند رواد النهضة والإصلاح في نهاية القرن التاسع عشر فحسب بل هي في حالة انكفاء وتدهور حتى إزاء مؤسسي الحركة الإسلامية الأوائل، لأنها حركات لم تعد تملك أن تقدم رموزا تحاكي تلك الرموز. يبدأ الارتداد من المودودي والبنا وسيد قطب إلى الزرقاوي وابن لادن وأضرابهما. ولم تقدم الحركة الإسلامية في المغرب حتى اليوم رمزا حقيقيا تضاهي به التجربة المشرقية ؛ وكل من لدينا كانوا يتتلمذون على فكر هؤلاء ولم يوجد

50 المصدر نفسه، ص 50 51.

من ينظر إلى هذه الحركة خارج هذا التأثير. فالحركة الإسلامية في المغرب ارتبطت تربويا بما شكّل كليشيهات ثقافية للجيل الحركي المؤسس من خلال ما غدا كلاسيكيات تربوية مثل رسائل حسن البنا، وحياتي لزينب الغزالي، ومعالم في الطريق لسيد قطب، وجاهلية القرن العشرين لمحمد قطب، وجند الله ثقافة وأخلاقا والتربية الروحية وسائر أعمال سعيد حوى، وليس على كتب مثل مظاهر يقظة المغرب الحديث للمنوني أو النقد الذاتي والحركات الاستقلالية لعلال الفاسي أو غيرها من كتابات الشأن الإسلامي التي كتبها جيل النبوغ المغربي. ففي الجيل العلمائي السابق حضرت الفكرة النهضوية بقوة. ولو قيست كل أعمال ذلك الجيل بما نجده عند جيل الحركة الإسلامية المغربية اليوم لوجدنا ثمة نكسة حقيقية. والببليوغرافيا العلمائية للأمس تغرق كل المجالات بتنظيرات لا يرقى إليها نظير في ما أنتج مشرقا. قدم الحجوي عملا في الإصلاح الديني والفقهي : الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لم يوجد له نظير في كل ما قدم في هذا المجال بالجملة، كما قدم الكتاني عملا في التراتيب الإدارية لم يوجد له ما يضارعه في صنعته. ونظائر هذه الكلاسيكيات كثيرة في تاريخ النبوغ العلمائي المغربي[51].

كان للحركة الوطنية رجالها وشيوخها الذين ساهموا في استنهاض الحس الوطني إلى أبعد الحدود. هذا لا ينسينا أدوارا أخرى لعلماء مغاربة هادنوا الحماية وأرادوا أن ينهضوا برسالة التحديث والنهضة من داخل هذا الواقع المزري وحماية للجسم العلمائي من أن يواجه بالاستئصال. وهو ما حدث بالفعل في نهاية الأمر واضطر الكثير من علماء المغرب وفي طليعتهم الحجوي إلى تحرير خطاب إصلاحي يمس كل القطاعات ويتحركٍ في كل الاتجاهات لا يهمل صغريات الأمور ولا تستغرقه فقط كبرياتها: بدءا من النظام التربوي إلى أوضاع المرأة والجيش. كان الحجوي رجل إصلاح بامتياز. وقد أعجب بمصلحي الجامعة الإسلامية كالأفغاني ومحمد عبده أكثر من أن يعجب بها

51 نسجّل هنا أنّ تناولي لهذا الموضوع منذ سنوات في تصريحات أو لقاءات حول الحركة الإسلامية كانت له ثماره. فلقد لاحظنا بعضا من التطوّر في مراجعة بعض من مواقفها، ولكن دون وجود اعترااف، بل هناك من يحاول أن يسجل موقفا تاريخيا بأثر رجعي على مدى اهتمامهم بهذا الموروث الإصلاحي المغربي ولكن عبثا. فحتى الآن لا زالت المحاولات خجولة وغير حاسمة وذات طابع بولميكي..

فقهاء الحركة الوطنية من أمثال علال الفاسي. ويحكي لنا الفكر السامي عن حالة هذا التعلق والإعجاب والحرص على تتميم رسالة الإصلاح مما يؤكد لدي من دون شك أن الحجوي يتنزل في المغرب منزلة رفاعة الطهطاوي في المشرق العربي. وليس غريبا أن يقتفي الأثر نفسه وقد قدم لنا في الرحلة الأوربية ما لا يقل إثارة عن الطهطاوي في «تخليص الابريز في تلخيص باريز» ويسلك مسلكه شبرا بشبر[52].

ومنذ الوهلة الأولى نستطيع الحديث عن أسباب هذا التراجع في الحصيلة النوعية؛ إنه تحول في طبيعة الفاعل الاجتماعي والرمزي للعلماء أنفسهم. فمغرب اليوم هو مغرب المجتمع المفتوح على التغيير حتى لو ظلت بنيته تنافق منطق التاريخ. هناك سوء تفاهم كبير بين ما يفكر فيه المغاربة وبين ما تقودهم إليه «السرنمة» الجماعية، فأدوار العلماء ارتبطت تاريخيا بموقعيتهم داخل حقل الرمزي في اجتماع يفي لهم بطراوة ذلك الرمزي واستعداده لمزيد من التدفق. وحينما تتآكل أصالة الرمزي ويعوض بصناعته بدل تدفقه الطبيعي والتاريخي، يصبح الوضع في غاية التعقيد. في مغرب اليوم لا توجد مكانة للعلماء تشبه مكانتهم بالأمس وإن احتفظوا بوظائفهم ذاتها الأكثر خضوعا وانضباطا. وتبدو رمزيتهم اليوم مستعارة وتحت الطلب، لأن النمط العلمائي الذي لا يزال يملك بعضا من أصالة ذلك الرمزي لم يعد يوجد بين الناس. مقتضى التوازن يتطلب تصرفا في الرمزي نفسه. وأمام هذه الوضعية شديدة التعقيد يبدو أن العلماء وجدوا أنفسهم في حاجة إلى استكمال سلطة الرمزي خارج تكوينهم الذاتي وانخرطوا في المنطق الوظيفي للعلماء في نسق يأخذ بالحسبان كل استشكالات العلمانية ورقابتها دون أن يمكن لها في الأرض. ما يجري على العلمانية يجري على الدين نفسه، لكن كيف أمكنهما التّعايش في اللاوعي أو اللاّمفكر فيه الجماعي دون مأسسة العلاقة؟ إن الدور الذي حدد لعلماء المغرب هو دور علماني في جوهره لكنه مختلف في خصوصيته التعبيرية. قدر الحقل الديني في المغرب أن لا يفي للثيوقراطية ولا للائكية كاملتين. التواسط هنا من مكر الرمزي لا من مكر التاريخ. لكن لنا أن نتساءل:

52 انظر: إدريس هاني: أدب الرحلة وأسئلة النهضة: الرحلة من منظور التجربة المغربية، مجلة الكلمة، العدد (64) السنة السادسة عشرة، صيف 2009م - 1430هـ.

من الذي انحرف بمسار الفكرة النهضوية من إطارها الذي أنشه جيل النبوغ المغربي؟

من السلفية الوطنية إلى السلفية الشعبوية
أو من ثقافة الإصلاح إلى ثقافة التكفير

برزت السلفية الوطنية المغربية عبر أشواط ومراحل حتى قبل أن تظهر في صورتها الوهابية بالحجاز. كان لبعض شيوخ المغاربة لقاءات مباشرة أو بالمكاتبة مع شيخ السلفية بالشام: ابن تيمية. يقدم المنوني خمسة من المغاربة ممن رووا عن ابن تيمية، ومنهم اثنان لازما ابن تيمية كثيرا، وهم أبو القاسم التجيبي وصاحب سبتة المعروف بأبي طالب العزفي وعبد المهيمن بن محمد السبتي وعبد الله بن ابراهيم الزموري ومحمد بن أحمد بن ابراهيم الأنصاري[53]. وإذا كانت تلك هي ملامح التواصل الأولى مع هذا الفكر، فإن أولى قنوات الاتصال العضوي مع الحركة الوهابية ستكون مع أبي شعيب الدكالي وبن العربي العلوي وبعض من تلامذتهما. غير أن اللافت للنظر أن هذه المواقف لم تكن تحمل روح الإقصاء نفسه الذي نهضت به الوهابية المعاصرة. فمهما قيل عن السلطان سليمان فإن الأمر يتعلق بتأثر في مجمل دعوى دعت إلى إنكار الخرافة والبدع وقد كانت تلك وسيلته لمواجهة الطرق والزوايا التي خلقت متاعب كثيرة للدولة. وقد سعى السلطان إلى تكذيب كل ما كان يأتي من المشرق من إشاعات ضد الحركة الوهابية الناشئة، وقد بعث لهذا الغرض بابنه مولاي إبراهيم إلى الحج ولقائه بسعود بن عبد العزيز[54]. وقد استند رشيد رضا نفسه إلى هذا اللقاء التاريخي ونقل في دفاعه عن الوهابية عبر صفحات المنار ذلك النقاش الذي دار بين الجانبين وكيف كان سعود بن عبد العزيز يرد تلك الافتراءات. وأيّا كان الأمر، فالمقام ليس مناسبا للتوسع في محتوى تلك الجوابات، لأنها لم تكن تقدم صورة كافية عن محتوى هذه الدعوة قبل أن تصدم العالم الإسلامي الحديث بمواقفها التكفيرية والمتشددة، بتعبير آخر كانت جوابات متخمة بالتقية. وحينئذ نستطيع أن ندرك، لم كان للسلطان

53 محمد المنوني. ورقات عن حضارة المرينيين. ص 404.

54 محمد الفلاح العلوي : جامع القرويين والفكر السلفي (1873 1914)، ص 17، منشورات مجلة أمل للتاريخ والثقافة والمجتمع / مطبعة النجاح الجديدة البيضاء 1994م.

سليمان الفضل في ظهور التيجانية التي ناهضها أكثر من واحد من شيوخ السلفية الوطنية بمن فيهم علال الفاسي، فقد دعا السلطان سليمان السيد احمد التيجاني وقرّبه وساعده على بناء زاوية بفاس وطريقة هي اليوم من أكبر خصوم التيار الوهابي مشرقا ومغربا. كما تجدر الإشارة إلى أن المولى سليمان المعروف بميله لدعوى ابن عبد الوهاب كان هو الذي أصدر ظهيرا يستوصي خيرا بأبناء سيدي محمد بن عيسى المعروف بالشيخ الكامل.


الحمد لله وحده

وقد حصل اتصال آخر مبكر لعلماء مغاربة مع حركة الإصلاح والجامعة الإسلامية بالمشرق، وكل علماء المغرب الذين تأثروا بالسلفية تأثروا بها إلى جانب دعوى رموز الإصلاح والنهضة، وهذا أمر لا علاقة له بالدعوة الوهابية التي ازدهرت بالحجاز والتي تواطأ معها هذا الرعيل من باب المناصرة، ولعلهم رأوا فيها ما يوافق وجهتهم واستقباحهم للجمود الديني في مغرب استولى على تدينه الشعبي فكر الزوايا والطرق وأيضا فكر الخرافة والسحر. يكفي مثالان لنتعرف على طبيعة التخريف الذي أثار حفيظة بعض أعلام السلفية الوطنية وزاد في اندفاعهم التدريجي للتّخندق ضد من سموهم يومها بالقبوريين.

المثال الأول يورده علال الفاسي عن عبد الحي الكتاني في الحركات الاستقلالية، إذ يقول: «نذكر منها ما جرى للشيخ الكتاني في قبيلة زمور التي كانت تعتبر إحدى المراكز الكبرى للطريقة الكتانية، جمعت المراقبة أشياع الطريقة القدماء، وقدمت إليهم الكتاني الذي وزع عليهم سبحا جديدة مقابل ضريبة خاصة، ثم افترقوا ونام الشيخ في سرادقه الرسمي محاطا بحرس المراقبة. وبعض أشياعها ولكن ما راعه وقد استيقظ في الصباح إلا وعشرات من الكلاب في أعناقهم السبح وهم ينبحون وكانت تلك آخر حلقة لرحلته هذه التي رجع منها مندحرا مهزوما إلى فاس»[55].

المثال الثاني يحكيه عبد الله العروي في خواطره الصباحية : «سألني أحمد بناني الذي كان يرأس ديوان الصدر الأعظم سابقا ثم حاجبا لمحمد الخامس ثم سفيرا إلى دمشق(...) قال إنه ذاق الأمرين من أعضاء الأسرة الكتانية عندما كان سفيرا في سوريا. قال له الشيخ يوما : ذهبت إلى الحج ووقفت على رأس قبر الرسول وصرخت: هذا الظالم الشيشكلي هو عدو الله وعدو الدين فلا بدّ أن تحررنا منه. وبعد وقت قليل جاء رجل وسأل : أين الشيخ الكتاني؟ قلت : هو أنا. قال : إني أقرئك السلام من عند جدّك وهو يقول لك : سمعت الطلب لكن للضرورة لا بد من مهلة. قلت : ولا ربع ساعة؟ علّق بناني: كنت أسمع للرجل وأتساءل : أيستخف بعقلي أم ماذا؟ قلت (العروي): هذه عادة القوم. راجع سلوة الأنفاس»[56].

كان في الطرف المقابل أيضا ما يغري الحركة الإصلاحية بالمواجهة، إن أمر الطرق والزوايا هو أيضا مما حاد عن المعقول الديني وأخذته بعض أشكال الابتداع المعطل لنهضة العقول ما سهّل المأمورية على خصومه الوهابيين في المرحلة المتأخرة من ذلك الصراع. وقد كان من أوائل من حمل الدعوة السلفية في المغرب علماء تأثروا بالدعوتين: دعوة ابن عبد الوهاب ودعوة الجامعة الإسلامية التي نادى بها الأفغاني وعبده ورشيد رضا وأرسلان. ومع أن هذا الرباط لم يحصل في المشرق حصوله في المغرب بين الدعوتين، إلا أن

55 علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص 421.

56 عبد الله العروي : خواطر الصباح. يوميات : (1974 1981م). ص 56 ،ط 1 2003 المركز الثقافي العربي. البيضاء بيروت.

ثمة الكثير من الالتباس ظل يلاحق هذا الانتماء الذي زادته هيمنة التبسيطية الوهابية وتراجع الفكرة النهضوية غموضا. كان في البدء أبو شعيب الدكالي الذي عاش فترة في الحجاز مدرسا ومفتيا للحرم المكي قبل أن يعود إلى المغرب ويصبح وزيرا. ولم يكن الظرف مواتيا لكي يوسع من نشاطه حين كان نزيل مراكش الواقعة يومها لسبب يرجعه بعض الباحثين لتسلط ونفوذ الكلاوي على المدينة بخلاف ما كان له من صيت في فاس[57]. وقد حمل مشعل هذه الدعوة بعده تلميذه محمد بن العربي العلوي (ولد في 1884م بالقصر الجديد بمدغرة) الذي تولى مناصب في الدولة أيضا وقد كان صوفيا تيجانيا قبل أن يتأثر بالدعوة السلفية فينقلب ضد الطريقة. وحينما يحكي عن سبب تحوله من الطريقة إلى السلفية يتحدث عن جملة من الكتب والآراء يمتزج فيها ما هو سلفي تقليدي بما هو إصلاحي في فكر رواد الإصلاح والنهضة. فهو يرجع ذلك إلى ما تركه في نفسه كتاب «الفرق بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن» لابن تيمية وكذا ما بلغه من فكر «المنار والعروة الوثقى» لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، هذا فضلا عن تأثير أستاذه أبي شعيب الدكالي.

وقد كانت له أدوار مشهودة في التصدي للاستعمار ومحاربة الخرافة والتأثر بالنهج السلفي كما حضر دروسه وتأثر بها الكثير من رموز الحركة الوطنية وكذا المستشرق شارل اندري جوليان. سجل له التاريخ المغربي مواقفه التي تجلت في دفاعه عن وثيقة المطالبة بالاستقلال واستقالته من الحكومة احتجاجا على ذلك، كما يسجل له التاريخ الحديث رفضه بيعة « ابن عرفة». لم تكن سلفية علماء المغرب سلفية مغلقة ترفض التحديث وتنشغل بالتبديع فيما هو خارج مسألة السلوك الديني لبعض الطرق الصوفية. كان بن العربي العلوي شيخ الحركة السلفية الوطنية من دعاة الديمقراطية وعضوا في الأمانة العامة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية ويدخّن «بال مال»[58].

57 انظر د. عبد الحكيم أبو اللوز : الحركات السلفية في المغرب (1971 2004)، ص 210. ط1 مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2009م.

- ويمكن أن نقف على السبب نفسه بالنسبة للمختار السوسي : انظر، محمد الطوزي : الملكية والإسلام السياسي في المغرب، ص 110 111.

58 انظر شهادة الأستاذ إبراهيم كمال، أسبوعية الأيام، العدد 717 22/16 يونيو 2016 المغرب.

والواقع أن تلك العلاقة كانت هي الأخرى محكومة بالكثير من الالتباس، فشيوع الجهل والخرافة والاستكانة لإرادة الأجنبي شكلت عنصر استفزاز للحركة الإصلاحية. وأيّا كانت المبالغة، فإن التخلف كان شأنا يتعلق بالمجتمع كله حرص بعض شيوخ الطرقية على التداعي في الهيمنة الروحية بتسامح مع الخرافة تراكم حتى استفحل. كانت دعوة السلفية الوطنية على حدّتها أيضا تتداعى هي الأخرى لتقع في محذور التطرف السلفي المتأخر الذي دشّنه تقي الدين الهلالي، ليصبح الأمر يتداعى في شكل سلفية شعبوية تكفيرية. أي أن آراء السلفية الإصلاحية لم تعد تتعلق بمؤسسات ونخب بل نزلت إلى الشارع وألّبت الكثير من الأميين ضد بعضهم البعض، بدعوى التكفير مما أدخل المجتمع في فوضى. ما الذي يجعل شخصية وطنية ذات مكانة خاصة في تاريخ المغرب الحديث مثل علال الفاسي سليل عائلة استقلت بزاويتها الصوفية، أن يحمل كل هذه الحملة على التصوف المغربي والزوايا والطرق؟ وهل حقا كانت سلفية علال الفاسي تلتقي مع سلفية الوهابية في الأصول والفروع والرؤية العامة للمجتمع والعالم؟ يحكي لي أحدهم نقلا عن عبد الوهاب بن منصور مؤرخ المملكة أنه طالما سمع من علال الفاسي حينما يتهيأ لركوب سيارته قوله: « يا للاّ شافية». وهذا ليس بعيدا، فعبد الله العروي ينقل كلمة، أسرّ له بها جاك بيرك : «هل لاحظت بريق عينيه يقصد علال الفاسي لو عاش في القرن الماضي لكان شيخ زاوية»[59].

دائما توجد سياقات وظروف لإدراك طبيعة الانتماء والاختيارات، مثل هذا تماما حدث ذات مرة حينما تبنت الحركة الوطنية دعوى السلفية على طريقتها لكي تجعل منها منطلقا لمواجهة الخرافة في المجتمع وسياسات الحماية. هل حقا كان دافع ذلك هو استفزاز بعض شيوخ الطريقة الذين ربطوا مصيرهم بالحماية وهو ما أدى إلى انتصار السلفية الوطنية أم أنّ للأمر شروطا وجب أن تقرأ خارج الجدل السلفي والصوفي بل يمكن القبض على بعض جوانبها المغيّبة في تاريخانية العروي المناهضة لهما معا مثلا؟ كان علال الفاسي يقصد موقف عبد الحي الكتاني، حيث تم تفسير ميل السلطان عبد الحفيظ والمولى سليمان

59 عبد الله العروي، خواطر الصباح، يوميات (1967 1973)، ص 102. ط 2 2007 المركز الثقافي العربي / الدار البيضاء

وغيرهما إلى الدعوى السلفية كذريعة لمواجهة نفوذ الكتاني وزاويته. ومع ذلك لـم تكن العائلة الكتانية تشكل برمتها مدرسـة لمساندة الحماية. إذا كان ذلك هو موقف عبد الحي الكتاني فإن شيوخ كتانيين آخرين كان لهم موقف مختلف تماما وواضح فـي مناهضة الاحتلال: ألا يكفي مثال محمـد إبراهيم بن أحمد بـن جعفـر الكتاني، ألا يكفي أن نقـرأ «نصيحة أهل الإسـلام، بما يدفع عنهم داء الكفـرة اللئام» لأبي عبد الله محمـد بن جعفر الكتاني..ألا يكفي «الدواهي المدهيـة للفرق المحمية» لأبـي المواهب جعفر بن إدريـس الكتاني، هل كان هـؤلاء إلاّ أهـل طريقة أيضا وسلفية في الوقت نفسـه. وثمة أعلام مغاربة وقد بـدا أن الأصل فـي أكثرهم أنهم هادنـوا الحماية وانخرطوا فـي وظائفها مثل الحجوي الثعالبي الـذي مارس ضربا من الإصلاح من داخل مؤسسة الحماية ولـم ينل من طعون هـذه السلفية ما ناله الكتاني مع العلـم أن رائد السلفية بن العربي العلوي هو نفسه عمل داخل مؤسسة الحماية وكان ربما أقل ميلا للنزعة الإصلاحيـة النخبويـة كما هو شأن الحجوي، بل فضّـل الموازنة ولغة بخلاف قسـوة الحجوي مـع الشعبوية، أكثر دماثـة[60]. على أن الحجـوي وأمثاله كانوا قـد تشربـوا أيضا من دعوى الإصـلاح والسلفية كما يظهـر ذلك بوضوح من خـلال رسائله وأعماله الإصلاحية وفي مقدمتهـا كتابه العمدة : الفكر السامي فـي تاريخ الفقه الإسلامـي[61]. المسألة كما قلنا إذن تتعلق بشيء من الالتباس. إن النظـرة إلـى رواد الإصلاح والنهضة من الأفغاني حتـى رشيد رضا ليست متجانسـة بتعبير فرانسوا بورغـا. وقد اهتدى هو الآخر إلى أن السلفية لا تعني في النهاية أكثر مـن الدين دون إبراز خصائص تميز اتجاها عن آخر.[62] ولكي نخـرج من هـذا الالتباس وجب القول أن الأصل فـي السلفية هو الرجوع إلى الصفـاء الديني الأول لحظة التأسيس، بناء على أن «أفضل القرون قرني» كما في الخبر. وقـد كانت السلفية بهذا المعنى موقفا مبدئيا مما آلت إليه الأشكال

---

60 عبد الله العروي : خواطر الصباح يوميات (1967 1973)، ص 127

61 تستوقفك الكثير من الآراء الفقهية والعلمية عموما في هذا العمل الكلاسيكي. وأيّا كان الموقف منها فهو لا يحجب قيمة هذا العمل الإجمالية ومساهمته في تجديد الدرس الفقهي. لا سيما وقد ذاع صيت الكتاب المذكور في المجاميع العلمية سواء في القرويين أو جامعة الأزهر وغيرها من مجاميع العالم العربي والإسلامي.

62 فرانسوا بورغا، الإسلام السياسي : صوت الجنوب، ص 45 46، ترجمة لورين زكري، مطبعة النجاح، النشر دار العالم الثالث، 1994

التاريخية للدين. وهي نزعة توجد عند كافة الاتجاهات الإسلامية. وقد اهتم الكثير من أعلام الإصلاح بدعوة ابن عبد الوهاب ليس لأنها الأصل في السلفية بل لأنهم رأوا فيها ما يعزز تلك الدعوى. والحق يقال، إن اهتمام بعض رجالات الإصلاح ودفاعهم عن الوهابية في بداية الأمر راجع إلى أنها لم تكن سوى موجة محصورة في مجال معين وتقودها شرذمة أقلية، وحتى محمد رشيد رضا وغيره ممن سعى إلى الدفاع عنها وتبرير مقولاتها اعتمد كما ذكرنا على شواهد سطحية وأقوال غير كافية لعبت فيها تقية الدعاة الوهابيين دورا في تعزيز هذا الالتباس الذي سينقلب لمجرد أن تغلّبت تلك الدعوة وانتشرت وصدر عن أبنائها من الآراء والمواقف ما لا يزال يسيل مداد منكريها.

هذا الفهم هو ما جعل الكثير من دعاة الإصلاحية يعتقدون في سلفية رواد الجامعة الإسلامية. ويعتبر المنوني أن الروافد الأولى للوطنية المغربية تكمن في هذا الرعيل من الكواكبي والسيد جمال الدين الأفغاني، الذي سعى إلى تنقية الدين من الشوائب[63]. يتعلق الأمر أيضا ببعض المشايخ الذين أقاموا بالشرق وتأثروا بتلك الدعوة شأن الحاج محمد القباج الفاسي وهو من تلامذة جمال الدين الأفغاني ورفيقا لمحمد عبده وسعيد زغلول. وكذلك الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني الذي كان على اتصال بخير الدين التونسي كما تضعنا «الفتوى الترانسفالية» التي تكشف عنها الرسالة التي بعث بها الشيخ المهدي الوزاني مفتي الديار المغربية إلى الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية بخصوص إباحة طعام أهل الكتاب[64]. وأما السياق الموضوعي الذي برزت فيه السلفية المغربية الوطنية فقد كانت في زمن لم تظهر فيه حقيقة محتوى سلفية ابن عبد الوهاب التي راكمت من الأخطاء وظهر تعصبها بمجرد أن فتح لها المجال لاكتساح العالم العربي والإسلامي. وبعض من خطرها ظهر في مبتدئ دعوتها. فمقدار التعاطف مع هذه الحركة باختزال رؤيتها في محاولة القبض على نقاء الإسلام الأول ومنهج السلف الصالح هو مما استدرج إليه محمد عبده ورشيد رضا وغيرهما. وهو ما يؤكد أن أحكامهما الأولى ظلت محكومة بالانبهار من هذا الحراك المتوهج من أرض الحجاز ومن بعض رسائل ابن عبد

63 محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ج 2، ص 303 305

64 المصدر نفسه، ص 308 309 317

الوهاب التي ضمنها عناوين دعوته التي كانت حقيقة بلفت أنظار الكثير من أعلام الإصلاح في تلك الحقبة. ولم يكن نهج محمد عبده في مقاومة الانجليز إلا بمقدار ما هو موقف الحجوي من الحماية الفرنسية في المغرب. فقد شغل وظائف في دولة الانتداب تماما كما فعل الحجوي الثعالبي إن لم يكن موقف محمد عبده هو الملهم لمواقف الحجوي وأضرابه من الحماية والتوجه نحو الإصلاح التعليمي والتربوي والكف عن الانشغال بالسياسة والثورة. وقد سار على ذلك محمد رشيد رضا وهو تلميذ محمد عبده النجيب ووارث دعوته، وهي دعوى الإصلاح المتأخرة التي قطعت قطيعتها الأولى مع دعوى الأفغاني داعية الجامعة الإسلامية وتصعيد المواجهة ضد الاستعمار. ومثل هذه الرغبة في القبض على النقاء الإسلامي الأول والرجوع إلى منهج السلف لم يقتصر على دعوى دون أخرى، ففي كل مدارس الإسلام رأينا تأثرا بهذه الدعوى في بداية انطلاقها. فعلال الفاسي الذي اعتبر الدعوى السلفية أرضية نهوض المقاومة والتحرير ضد الغازي لم يلتفت إلى أن هذه الدعوى في موطنها الأصلي نشأت تحت رعاية الانتداب البريطاني، وأن سعار التكفير سيطال كبرى القضايا والأهداف والمفاهيم التي شكلت محور الحركة الإصلاحية الوطنية مثل التحرر والديمقراطية والعصرنة وما شابه.

كل أعمال ورسائل ومواقف علال الفاسي بدءاً من النقد الذاتي حتى الحركات الاستقلالية ومواقفه من جملة القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية، تناقض محتوى الدعوى السلفية بمعناها الوهابي كما كشفت عنه هذه الأخيرة في مرحلة الذروة. ويكفي هنا أن يدرج علال الفاسي دعوى الوهابية في كبرى عناوين دعوتها مع سلفية جيل النهضة والإصلاح لندرك أن الأمر يتعلق بالجانب المثير في هذه الدعوة من حيث هي دعوى لمواجهة الخرافة والشعوذة ومظاهر الجمود التي عانت منها الحركة الوطنية يومها وليس أكثر من ذلك، وهو من تأثير محمد ابن العربي العلوي الذي تزامن انفتاحه على ابن تيمية والسلفية وآراء رواد الإصلاح والنهضة في ذات الوقت وذات السياق من استفزاز واقع الخمول الذي كانت عليه الزوايا وبعض خرافات أتباعها. سينعكس هذا الخلط نفسه في فكر علال الفاسي، إذ يتحدث عن «أعلام من المغرب والمشرق» ويتطرق إلى محمد عبده وابن عاشور وشكيب أرسلان والعقاد باعتبارهم رواد الإصلاح والسلفية إلى جانب محمد الخامس وقبل ذلك المولى إدريس

الأول وابـن تومرت... ومثل هذا التسامح في التقييم والأحكام شائع عند كتاب السيـر من المأخوذين بهمّ العمل الوطنـي وشواغل النهضة، قلما يلتفتون إلى تفاصيل الاعتقاد وكثيرا ما يحرصون على حركية الأفكار وقدرتها على تحقيق الانبعـاث. وهذا الـذي يفسر أن دعاة الإصلاح والتقدم هـم أنفسهم في العالم الإسلامي في طليعة من كتب يهجو طريقة الوهابية والفكر السلفي بعد أن ظهر عـواره وتعصبه. وقد زاوج علال الفاسي بيـن مطلب السلفية والنضال القومي وهمـا مما لا يستساغ في السلفية المعاصـرة التي ناهضت دعوى القومية في شخص عبد الناصر الذي ارتبط به العمل الوطني خلال سنوات العمل الوطني ومن خلال مكتب القاهرة. ويبرز هذا الموقف جليّا حينما قام ناصر بإعدام سيد قطب. حيث نعاه علال الفاسي ورثاه بقصيدة «إعدام الشهيد» مطلعها:

فـي ظـلال الـقـرآن دومـا مشيت فـعـلـيـك الـسـلام حـيـا وميتا

وقـد نقل عبـد الله العقيلي عن علال الفاسي قوله : «مـا كان الله لينصر حربا يقودها قاتل سيد قطب». وقد عاتب علال الفاسي سيد قطب على ما أورده من نقد لمعاوية في كتابه «العدالـة الاجتماعية في الإسلام». كما يعتبر أن تفسيره فـي الظـلال «يرتفع به إلى قمة علمـاء الإسلام السلفيين، وهـو في عمقه وفي ظروف كتابته في السجن مضـاه للمصلح الكبير الحافظ ابن تيمية». كما دافع عن فكرته في معالم في الطريق. ومع ذلك اعتبر أنه ليس من شأننا الحكم على أي نظام أو نتعرض لأي رئيس[65].

كان عـلال الفاسي سلفيا بكل معنى الكلمة حتى بالمقاييس الوهابية في بعض مفاصـل تصوراته الدينية واعتقـاده، لكن هذا لم يستغرقـه ليمنعه من إضافة خبرتـه الفكرية التي لـو وضعت في ذهن غير سلفي لـكان عرضة لكل التهم والتكفير السلفيين. أي سلفية إذن، تلك التي اعتبر علال الفاسي المغرب مهيئا أكثـر من أي بلد إسلامي آخر للقبول بها، وهو ما جرى حقا في نظره، إذ لم تقم ثـورة الوهابية حتى كان لها صدى في المغرب[66]؟ يرجع علال الفاسي ذلك إلى

65 علال الفاسي : أعلام من المغرب والمشرق.، ص 229 230 231238، ط 1 2008م، مؤسسة علال الفاسي، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء

66 ـ علال الفاسي ؛ الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، ص 153 ط 6 2003م. مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء/المغرب

بساطة هذه الدعوة ووضوحها الذي يوافق سذاجة الصوفية المغربية وحب الطبيعة القومية. وهذه الدعوى في نظر علال الفاسي لا تقف عند اللقاء الأول بين بعض الشخصيات والأعلام المغاربة مع رموز الدعوة الإصلاحية بدءا بالأفغاني ومحمد عبده وهو ما يؤكد على أن ثمة فهما خاصا للسلفية قرنها برواد الإصلاح من مختلف التوجهات بل يعود الفضل في إذكاء هذه الدعوة إلى ذلك الشيخ المحدث الكبير أبي شعيب الدكالي بعد رجوعه من الحجاز وبدء الدعوة إلى السلفية والتحريض ضد البدع ومظاهر الشرك الشعبي رابطا نجاح هذه الدعوى بما بدا من خيانة في صفوف الكتانيين. وإذا كانت تلك في نظر الزعيم الاستقلالي مجرد بداية للدعوة السلفية في بعدها الشعبي فإن الفضل يرجع في إذكائها وتكوين رجالاتها للشيخ محمد بن العربي العلوي. كان هذا الأخير أستاذا لعلال الفاسي ؛ وفيه يقول هذا الأخير: «إذا قدر لنهضة المغرب أن تكتب يوما تاريخها المجيد وأيامها الغر وتعرف بمجاهديها الأولين وأبنائها العاملين، فإنها ستجد في الطليعة الأولى شخصية عظيمة(...) هو شيخنا العلامة المصلح المجدد محمد بن العربي العلوي»[67].

سلفية علال الفاسي سلفية هجينة تتداخل فيها مختلف الأفكار والنوازع التي تلتقي عندها نزعة المقاصد وخطاب العقل ونقاوة الدين، أي إنها هي الملهم للحركة الوطنية في تفكيرها ونزوعها القومي والإصلاحي والديمقراطي[68]، وبالتأكيد هذا لا علاقة له بالسلفية التي نشطت في الحجاز حتى وإن أبدت الحركة الوطنية تعاطفا معها للأسباب المذكورة. فالسلفية هناك ظلت ضد المشروع القومي وضد الديمقراطية وهما عماد دعوة الحركة الوطنية المغربية يومئذ.

السلفية الشعبوية: حكاية انحطاط دراماتيكي

دخلت السلفية في هذه المرحلة دورة انحطاط خطير كان قد أسس لفكر مناهض لكل أشكال الإصلاح والتجديد كما جرّأ أدعياء العلم والأميين. يكفي أن يكونوا من أتباعه فيمنحهم حق الاحتجاج على العلماء المخالفين

67 علال الفاسي : أعلام من المغرب والمشرق. ص 205 206

68 علال الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي. ص 158

علـى التّصدي للفتوى ومناهضة معتقدات الناس، على خلاف ما كان عليه أمر السلفيـة الوطنية في نضجها الوطنـي والمستقل. إذا استحضرنا حديث علال الفاسـي عن أن الفضل يعود إلى ابن العربـي العلوي في إذكاء شرارة السلفية وتكويـن رجالاتها، فإننا نواجه ما يدعو لكثير مـن التوقف في تأمل ظاهريتن: السلفيـة الوطنية والسلفية الشعبوية. لـم تكن السلفية الوطنية غير شعبية، بل إن نجاحهـا كان رهينا بتحريض الشعب على تبنيها طريقا لمقاومة الاستعمار. ولم يتوغل المغاربة فـي تفاصيل تلك الدعوى سوى ما يبدو من ظاهرها دعوة عامـة لمعانقة أصول الإسلام الأولى في بساطتهـا ومناهضة الاحتلال بوصفه كافرا. وأما النزعة القومية التي حملتها تلك الدعوة مع الحركة الوطنية فليست ممـا تدفق من النموذج الوهابي الذي كفر سائر الدعوات، بدءاً بالقومية وانتهاء بالديمقراطيـة والحريـة التي نـادت بها الحركـة الوطنية، ولكـن حظ سلفية الهلالـي أنها شعبوية توغـل في التبسيط وتعادي النخـب وآراءهم المتجددة. كان علال الفاسـي تلميذا نجيبا لابن العربي العلوي الذي اعتبره رائد السلفية الوطنية، وكان الهلالي أيضا من تلامذته حتى أنه يعتبره صاحب فضل عليه في إخراجه من الطريقة التيجانية، وهذه التلمذة لا تحدد مصير التحولات الفكرية والأيديولوجيـة لتلامذته، فقد كان زعيم الحـزب الشيوعي المغربي علي يعتة من تلامذته أيضا، كمـا كان زعيم الاتحاد الاشتراكي عبد الرحيم بوعبيد ممن حضـر دروسـه. وإذا كان ابن العربـي العلوي هو صاحـب الفضل في تخريج وتكوين رجالات السلفية كما حكى عنه علال الفاسي، فالمقصود إذن أننا أمام نموذجيـن يمثلان جيلين من سلفية المغرب كلاهمـا تابع لمشيخة ابن العربي العلوي: علال الفاسـي وتقي الدين الهلالي. شكلت تجربة تقي الدين الهلالي مفصلا أساسيا بين جيلين أدرك هذا الأخير شطرا من كل منهما بوصفه داعية مخضرم. فقد أدرك أواخر جيل النهضة والإصلاح كما كان آخر شيوخ السلفية المغربيـة الـذي خرج من تحت عباءتـه كل شيوخها الجدد. لقـد أنزل الدعوة السلفيـة من مداركها النهضوية إلـى منازلها التكفيرية كما أنزلها من السلوك النخبوي إلى مستـوى الشعبوية. لأول مرة في المغرب يُصبح لدعوى السلفية أنصار من داخـل الجمهور، ونصبح أمام حالة سلفية طائفية بعد أن انحصرت تلـك الدعوة في نخب عالمة قادت العمل الوطني، بينما كانت الحالة الشعبوية مقتصـرة علـى الزوايا والطرق. وكما هـو مؤكد في سيرته أنـه أدرك من جيل

رواد الإصلاح والجامعة الإسلامية أهم رموزها بدءا بمحمد عبده ورشيد رضا وشكيب أرسلان. لا يتعلق الأمر هنا بإدراك حقيقي، بل بلقيا وتعاون لم يعمّر طويلا.

يبدو أن تقي الدين الهلالي لم يكن قد حقق طموحه وبقي في نفسه الكثير مما كان يمنعه من أن يربط نفسه بجيل الإصلاح، هذا الإصلاح الذي اكتفى منه بتصحيح الاعتقاد على الطريقة السلفية والدعوة للجهاد ففضل التوجه إلى الحجاز ثم الهند ليتعزز في نفسه ضرب من الفهم الديني شديد الظاهرية والانهمام بانحرافات السلوك العقدي. ولا يخفى أن لقيا تقي الدين الهلالي لهؤلاء لم تكن لقيا أضراب وأنداد، بل لو تحققنا في فصولها لوجدناها بحثا حثيثا من قبل الطالب الطموح إلى تحقيق أغراض شخصية تستدعي تدخلا للتّزكية من قبل هؤلاء كما رأينا. وكل ما ورد من أقوال في حقه من قبل هؤلاء الرواد كان الغرض منه طلب التزكية لمواصلة مشواره في تلك البلاد التي كان يقصدها هذا الأخير لغرض الإقامة. ويضاف إلى ذلك أيضا كون لقائه بهؤلاء جاء بعد الذروة التي نتج عنها نكوص في الوعي وتراجع في حدة طلب الإصلاح وتعقد الفكرة النهضوية التي زادها سقوط الخلافة العثمانية يأسا في شخص حاملها والمؤتمن عليها: السيد رشيد رضا. كان هذا الأخير هو نفسه قد غير وجهته عن الفكرة النهضوية باتجاه جملة الأفكار التي حملتها الوهابية وانحصرت في مسائل تصحيح الاعتقاد. وفي ذلك كان رشيد رضا قد نهض بمهمة الدفاع عن الحركة الوهابية التي تأثر بها وكتب يدافع عنها في المنار. والأمر نفسه بالنسبة إلى محمد عبده حيث تأكد اللقاء السريع بين تقي الدين الهلالي ومحمد عبده في لحظة ما بعد ذروة الحركة الإصلاحية وبداية تصاغر الاهتمام وتراجع الإصرار عن الفكرة النهضوية. ربما برر تقي الدين الهلالي اقتصاره على قضايا محاربة الشرك ونشر التوحيد وعدم تدخله في السياسة منذ بدأ ينشط في شمال المغرب المحتل يومئذ من قبل إسبانيا لأن الاحتلال فرض عليه ذلك وشارطه على ألا يتدخل في الشّأن العام، غير أن هذا الانضباط بنهج الوهابية التبشيري استمر معه حتى ما بعد الاستقلال وإلى أن وافته المنية. فالتكفير أصبح نهجا، وحينما هممت بزيارته في أواسط الثمانينيات يوم كان طريح الفراش قبل مماته بسنوات قليلة، سألت أحد الأصدقاء كان توا خارجا من بيته عن أحواله قبل أن أدخل البيت، فوجدته منقبضا ومستاء من جواباته

التي تضمنت تكفيرا لبعض العلماء، وقد أثّر في ذلك كثيرا وعدلت عن زيارته قافلا من أمام المنزل. ما يؤكد أن مرحلة تقي الدين الهلالي كانت مرحلة وهابية خالصة وليست امتدادا للسلفية الوطنية كونه استفاد من دعم وحماية رواد هذه السلفية في الاستمرار في دعوته. لكن أجندته كانت مرتبطة بالجهة التي كانت تكفله وتدعمه وتمنحه راتبا شهريا على دعوته وهو أمر لا ينفيه ويكرره في مذكراته، انظر كمثال فقط : الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة. فحينما بدأ نشاطه في تطوان الرازحة يومئذ تحت الاحتلال الإسباني قرر أن يكون نشاطه متوجها إلى محاربة الأشعرية والمالكية والدعوة إلى آراء ابن تيمية وابن عبد الوهاب. ويكفي أنه هو نفسه يحدثنا عن التكتيك والحيل التي أتبعها في إدخال هذه الأفكار إلى المغرب. فهو أول من أدخل كتاب «كشف الشبهات» لابن عبد الوهاب. واحتال على ذلك بأن غيّر إسم هذا الأخير من باب ما اعتبره تدليسا بمصطلح علم الحديث وهو في نظره جائز ومستحسن إذا أريد به الإصلاح. لذا سماه الشيخ محمد عبد الوهاب بن سليمان الدرعي، وذلك ليوهم المتلقي المغربي أن النسبة لدرعة المغربية وليس الدرعية بالحجاز. وإذا لم يكن حسب الهلالي قد فطن إليها غريمه الشيخ أحمد بن الصديق على سعة اطلاعه، فكيف أمكن لعموم المغاربة أن يكشفوا هذا التدليس. حدث الأمر نفسه حينما همّ بطبع « رسالة زيارة القبور» لابن تيمية، فقد سلك منهج التدليس نفسه، فسماه: أحمد عبد الحليم الحراني[69]. شكلت تجربة تقي الدين الهلالي بداية انحطاط في التفكير الديني واهتماماته إزاء الفكرة النهضوية التي شغلت جيل السلفية الوطنية مغرباً وجيل الجامعة الإسلامية مشرقاً. لقد غابت كل الأفكار الحضارية التي نهضت بها الإصلاحية الدينية، بل والتي سعى إلى مناهضتها انطلاقا من المبدأ الأثير لدى دعاة الوهابية، وبتعبير الجامي: العقيدة أولا. حددت أهداف هذه الحركة التي نجح الشيخ الهلالي في تفجيرها في المغرب وصادفت جملة من الشروط الموضوعية خلال السبعينيات وبداية الثمانينيات ليشكل دارقة عقدية للحركة الإسلامية. وقد كان تقي الدين الهلالي هو همزة الوصل بين الوهابية وبين الحركة الإسلامية في نشأتها الأولى، أي لعب دورا بارزا في احتواء شريحة كبيرة منها كما حدث مع غيره في كثير من البلاد

69 انظر : محمد تقي الدين الهلالي : الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، ص 55 56، ط 1 2007م دار الكتاب والسنة عين شمس القاهرة.

العربية والإسلامية مثل مصر والشام وأفغانستان وما شابه. وقد استفحل الأمر بعد أن أصبح الهلالي يتحرك خارج القطاع الديني المهيكل على الرغم من صداقاته الكثيرة مع علماء المغرب. غير أنه ارتبط وظيفيا بالمؤسسة الدعوية الوهابية في المملكة العربية السعودية التي كان يتلقى منها راتبه الشهري ودعما غير محدود. وقد استفاد من دعم بعضهم له من داخل المؤسسة والوزارة الوصية، وفي طليعة أولئك عبد الله كنون الذي كانت له تدخلات في عدم منعه من ممارسة نشاطه الدعوي بالجامع الكبير بمكناس.

من الهلالية إلى المغراوية

إذا كان تقي الدين الهلالي السلفي المخضرم الذي شكل همزة وصل بين جيل السلفية الوطنية وجيل السلفية التكفيرية التي بذر بذورها حين عودته إلى المغرب، شخصية خبرت أمورا كثيرة واكتسبت تجارب عدة وذكاء خاصا وجولانا مشرقا ومغربا، فإنه قد خلّف بعده خلفا أمعن في الانحراف بالسلفية عنوة إلى أن أدخلها في رهان تكفيري واضح الملامح. والواقع أن التاريخ يلعب لعبته في طريقة التعاطي مع الأشخاص. لقد كان تقي الدين الهلالي وريث حقبة وتجربة مهما مال إلى الوهابية في الحجاز، يحتفظ لنفسه ببعض الخصوصية والعلاقات الواسعة. لكن مع المغراوي نكون أمام لاعب سلفي من طينة مختلفة لم يبن مجدها بكفاءة الهلالي نفسه بل سيعتمد في تكوينه وصلاته بدعم من هذا الأخير قبل أن يكتشفوا أن المغراوي يتخطاهم لكي يبني له إمبراطوريته الوهابية على أنقاض دعوة الهلالي الذي اضطر أن يحرر رسالة تجريحية في حق المغراوي إلى الشيخ بن باز. إنه صراع وهابي وهابي يحتكم إلى مرجعية سلفية حجازية، ما يؤكد أننا بلغنا مرحلة انحطاط في أداء ودور السلفية، ويظهر المدى الذي سلكته هذه الأخيرة يوم كفّت أن تكون استمرارا للسلفية الوطنية بطموح روادها ونضج أهدافهم واستقلالهم. شكلت المغراوية لحظة الذروة في الردة عن الفكرة النهضوية التي لم يطلع عليها ولو في الحدود الدنيا حتى في كتابات الحركة الإسلامية. فقد ردّ من اتهمه بالقطبية نسبة إلى سيد قطب بأنه لم يقرأ لسيد قطب في صغر ولا في كبر إلا ما كان من أمر تفسيره الذي اضطر إلى بيان أخطائه حين تأليف كتابه «المفسرون»[70].

70 انظر : عبد الحكيم أبو اللوز ؛ الحركات السلفية في المغرب، ص 354

وقد واصل بذلك مشوار الهلالية في بعده العقدي ومواقفه المتعصبة، كما سعت المغراوية إلى أن ترسخ لها نهجا خاصا قربها أكثر إلى ما يعرف بالجامية اليوم. لا يقف الأمر في هذه المقايسة على البعد العقدي والفكري فحسب، بل يتعدى إلى طبيعة الأدوار والوظيفة. فعلى الرغم من أن تقي الدين الهلالي كان قد أدى دورا بارزا في سبعينيات وثمانينيات القرن المنصرم في تعزيز الدعوى السلفية الضرورية لوجهة العالم الإسلامي ضدا في الانبعاث الذي مثلته الثورة الإيرانية وإشعاعها فضلا عما كانت تقتضيه الحرب الباردة من وجود شرائط حدودية مانعة لتمدد اليسار وهيمنته على العالم العربي والإسلامي والتشجيع على هذا النمط لتعزيز جبهة المجاهدين الأفغان في الحرب ضد الاتحاد السوفيتي، إلا أن شخصية تقي الدين الهلالي وتجربته جعلته غير سائغ لأدوار دقيقة كان المغراوي أكثر تأهيلا للقيام بها. فقد أبدى استعدادا لأن تكون لديه مبادرات وخروقات للقرارات السلفية الجماعية. وهذا الذي يفسر انشقاقه عن جماعته الأولى، وهو نفسه الأمر الذي ألّب عليه شيوخ السلفية في الداخل والخارج، تقي الدين الهلالي الذي جرحه لابن باز والمدخلي وغيرهم من الخارج. فحركاته غير المفهومة أكدت على أنه أطوع من باقي شيوخ السلفية للعب أدوار انتهازية أثارت عليه نقمة السلفيين قبل غيرهم. لقد جسدت السلفية المغراوية نموذجا وظيفيا قابلا لاختراق المساحات التي ينأى عنها العلماء الرسميون أولا ينبغي لهم ذلك. ويبدو أن وضع العلماء الرسميين مسانخ بالتبعية لوضعية إمارة المؤمنين، وجب أن لا ينخرطوا في صراعات أيديولوجية داخلية بل هم علماء الأمة، كل الأمة. ولكن مثل هذا لا ينفع في الصراع الأيديولوجي القائم على قدم وساق. وليس إلا أمثال المغراوي قادرين على أن ينفذوا إلى زواريب هذا الحراك، وهو ما يفسر وجود شبكات دور القرآن. تقتصر المقايسة بين نهج المغراوي ونهج الجامية (نسبة إلى الشيخ الجامي) على ما بين الدعوتين من قواسم مشتركة مثل العقيدة أولا وتكفير التصوف والمتصوفة والأشاعرة؛ أي التجريح في جميع الدعوات ما عدا السلطة. وهذا التشابه لا يخفي موقف المدخلي الذي جرح المغراوي بناء على شهادة تقي

وقد سعى المغراوي ليبعد عنه شبهة التكفير حيث بررها بالغضب لله الذي يجب أن لا يؤاخذ. وقد حاول أن يدفع عن نفسه هجاء المدخلي. لكنه كيف يرد هجاء شيخه الهلالي نفسه الذي فاق هجاء المدخلي.

الديـن الهلالي، فمثل هذا التجريح جاري به العمل بين الجاميين أنفسهم دون أن يعنـي أن ثمة فوارق في النهج والاعتقاد. لا ينكر تقي الدين الهلالي ما كان ينشره فـي مجلته «لسان الدين» من مقالات مناهضـة للعقيدة الأشعرية التي يدين بها أهل المغرب، على حدّ وصفه في فصل من كتابه السابق الذكر سماه: عقيـدة الأشعرية المخالفة لعقيدة السلف الصالح[71]. وقد كانت تلك إلى جانب القضـاء على دعوى التصرف والتمذهب المالكـي هدفا للمواجهة التي انتدب لها شيخ السلفيـة الشعبوية المغربية. وقد عزّز المغـراوي هذا النهج وناهض دعـوى الأشعرية التي اعتبرها تبعا لأستاذه ولعموم السلفية من أتباع ابن تيمية مذهبـا كلابيا وليس أشعريا. وبموجب هذا التخريج التيمي كفّروا كل معتقدات الأشعرية التي يدين بها معظم العالم السني. استمرت دعوة المغراوي المتطرفة لأن الغرضـ منها أن تواجه جماعة العدل والإحسان، لذا أمكنها نشر شبكاتها فـي كل زاوية من زوايا المجتمع عبر ما يعرف بـدور القرآن. وقد بدا محصول هـذا النشاط يواجـه استحقاقات مرحلة ما بعد 16 مـاي. كانت فرصة سانحة حينمـا أقدم هـذا الأخير على نشر فتـواه القاضية بجواز الـزواج ببنت التسع سنـوات. الملفت هنـا ليس في غرابـة الفتوى التي هي مما جـرى عليه الفقه والعـرف الإسلاميين حتى في المغرب قبيل مدونة الأسـرة، بل الغرابة هنا في أنه أفتى بخلاف ما عليه المدونـة والعرف الجديدين، حيث بنت التسع سنوات لا زالت تحتاج إلى التربية والتمدرس. وقد ناهضت القوى المعنية هذه الفتوى واعتبرتهـا تعزيزا للبيدوفيليـا لا سيما بعد أن برّر فتواه بما هو أنكر، حينما قال إن بنـت التسع سنوات أحيانا تجيد الجنس أكثـر من الكبيرة. في الواقع أدرك المغراوي أن زمان السلفية الشعبوي قد ولّى، وبأن دوره لم يعد يغري في سياق من السياسة الدينية شديد التعقيـد، ففضل الانسحاب بصمت وطار كما طار الريسوني قبله إلى المملكة السعودية؛ بتعبير آخر : بضاعتكم ردّت إليكم.

خدعة الحفاظ على الهوية الدينية المغربية

فضلا عـن اضمحلال الفكـرة النهضوية من فكر وأجنـدة السلفية في عصر انحطاطها، هناك ما أثار انتباه المعنيين بالشأن الديني من اختراق هذه الأخيرة

71 تقي الدين الهلالي، المصدر السابق، ص 69.

لمـا سمي بالهوية الدينيـة المغربية. والملفـت هنا أن السلفيـة التكفيرية في المغرب، بدأت تحس بالخطر الذي يتهدد كيانها ومكتسباتها التي أنجزتها طيلة عقـود في المغرب ؛ الأمـر الذي جعلها تدرك أن لا مجـال للتنفذ في المجتمع ومؤسساتـه إلاّ بمنح شهـادة سلوك تجاه الهوية الدينيـة المغربية التي دشنها العهد المريني وتم التعبير عنها من خلال بن عاشر:

يقول عبد الواحد بن عاشر مبتدئا باسم الإله القادر
الحمد لله الذي علمنا من العلوم ما به كلفنا
صلى وسلم على محمد وآله وصحبه والمقتدي
و بعد فالعون من الله المجيد في نظم أبيات للأمي تفيد
في عقد الأشعري وفقه مالك و في طريقة الجنيد السالك

لم تكن تلك حقيقة بقدر ما كانت تكتيكا أو حسب الهلالي: تدليس أهل الحديث، المحمود في المقام. وهـي المحاولة التي تتطلب إيضاحا، لا دفاعا عن الانغلاق المذهبي والهوياتي بالضرورة بل لفضح هذا الأسلوب المفضوح في تدليسه.

في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريق الجنيد السالك: هذا الثلاثي هو بالجملة مـن تراث الإسلام السني، بينما «الميكساج» هو اختيار مغربي محض. غير أن السلفية التكفيرية الجديدة بدّعت ذلك وبالغت لا لإطلاق العقل الإسلامي نحو فضـاءات أكثر ثـراء وانفتاحا، بل لإرجاعها إلى سلفية ابـن عبد الوهاب. وإن لـم يجـرؤوا على طرد الثلاثة من عقائد السنة، فإنهـم يرون أن المغرب هو في الحقيقة في عقد أشعري سعد بن كلاب وليس أشعري الإنابة، وعلى فقه مالك مختلق غير مالك السلفي، وفي طريق تصوف غير طريق الجنيد. أي أن ما عليه المغـرب اليوم هو نسخة مزورة عن هذا الثالوث. ولذلك كان المغرب في عيون التكفيريين خارجا عن أهل السنة والجماعة، حتى وإن بدا لسانهم مع مالك فإن قلبهـم ظل وفيّا لابن تيمية الذي كانت خلال الثمانينيات توزع فتاويه بالمجان على المؤسسات والأشخـاص حتى أغرقوا به بيوت ومؤسسات المغاربة. وهم فـي دفاعهم عن السنـة لا يفعلون أكثر من التستر خلـف عناوينها. وقد فعلها كبير التكفيريين، وفي ذلك يقول السبكي في افتتاح كتابه الدرر المضيئة : «أما بعـد فإنه لمـا أحدث ابن تيمية ما أحدث في أصـول العقائد. ونقض من دعائم

الإسـلام الأركان والمعاقد بعد أن كان مستترا بتبعية الكتاب والسنة مظهرا أنه داع إلـى الحق هاد إلـى الجنة فخرج من الإتباع إلى الابتداع وشذ عن جماعة المسلمين بمخالفة الإجماع».

كان ذلـك هو سبب ما سمي بمحنة ابن تيميـة الذي لم يزج به في السجن لأنه كان عالمـا أو مصلحا أو ما شابه، بل حدث ذلك بسبب تكفيره لكثير من علماء المذاهـب الأربعة ونظـرا لمواقفه التكفيريـة التي كانت تـزرع الفتنة وتؤلب المسلمين على قتـال بعضهم البعض. إن إحدى كبرى الإحراجات التي يجب أن تذكـر فـي ذروة انحطاط الدعـوة السلفية وخروجها مـن الوطنية المغربية المستقلـة والمصلحة إلى السلفيـة الشعبوية التكفيرية هو: ما هو موقف هؤلاء مـن المذهب المالكي وما هو موقفهـم من الأشعري وما هو موقفهم من الجنيد وعمـوم المتصوفة؟ فمـا أكثر التكفيريين الذين يلبسـون الجلباب والطربوش الأحمـر، ولو شققت على قلوبهم لوجدت انتماءهـم إلى الحنابلة الجدد لا إلى المالكيـة. لقد وجدنـا ثمة خطة للتلبس بهذه العناوين مـن قبل رموز تكفيرية تمارس الخداع والتقية لاختراق الجسم والمؤسسات الدينية في المغرب.

موقف التكفيريين من ثلاثية ابن عاشر

لا يأخذ سلفية عصر الانحطاط آراءهم من هذا الثلاثي، فعقيدتهم يأخذونها من ابـن تيمية مكفر الأشاعرة وفقههـم يأخذونه من خلف الحنابلة حيث يرفضون المذاهـب السنية الأخرى، كما يأخذون سلوكهم من مصادر مردت على تكفير أهـل السلوك. ومهمـا استثنوا الجنيد كما فعل ابن تيميـة، فهو استثناء نظري، لأنهـم في مقام السلـوك يكفرون مظاهر التصوف التي لـم يكفرها الجنيد. إذا كان التكفيريون لن يعبئوا بالثلاثية المذكورة قطعا، فهلّا لمسنا عندهم ترجيحا لعناصرها على المفرد، بمعنى آخر، إذا لم يكن التكفيريون يسلمون بهذا المزج بيـن الثلاثة فهل لهم نحـو تقدير معتبر لكل منها على حـدة: أي، موقفهم من مالك أو الأشعري أو الجنيد؟

الإمام مالك والمالكيون

لاذت السلفيـة التكفيريـة بخدعة إظهار الاحترام والتبجيـل للإمام مالك على أسـاس أنه من أئمة السلف. ويتضخم هـذا التبجيل فقط في البلاد التي يدين

أهلها بهذا المذهب، أما مالك فليس له مكانة في الأوساط التي تغلّبت فيها الدعوة الوهابية، فهناك لا صوت يعلو على صوت ابن تيمية أو بتعبير أصولي إن رأيه حاكم على رأي ابن حنبل نفسه متى حدث التعارض، فحيث لا يمكن إظهار موقف الترجيح بينهما يلجأ في العادة إلى إحكام رأي الأول بالثاني فيرتفع التعارض. ولا يخفى أن الأمر هنا لا يتعلق بمجرد احترام، فالوهابيون قد يحتفظون بالاحترام نفسه لأئمة المذاهب الأربعة مادام الأمر لا يتعلق بالتبني، إذ التمذهب لديهم على خلاف مذهب السلف مرفوض، لكن من يملك أن يعرّف السلفية؟! وإذا استحضرنا الطريقة التي تم بها طبع أولى مناشير الوهابية على يد تقي الدين الهلالي الذي يؤكد على أنه سلك سبيل التدليس في المقام، ندرك حينئذ ما معنى وما مدى التبجيل الذي بدأت تكيله السلفية التكفيرية اليوم للمذهب المالكي والأشعري وحتى الجنيد السالك. والحق يقال أننا لا نجد في رياضتهم التكفيرية لا سيما خارج المغرب ما يصدّق هذا التبجيل، فهم دائما يتحدثون عن مالك السلفي وليس عن مالك والمالكية كما هي سائدة عند مالكية المغارب، وسواهم، مالكية مدوّنة الفقيه سحنون. فلهم مالك خاص بهم كما لهم أشعري خاص بهم لا علاقة للأغلبية السنية بهما، وإلا إذا كان مالك إمام السلف، فلماذا يقدم ابن تيمية عليه في كثير من مسائل الأحكام؟ لماذا هذا الزهد إذن في إمام قيل عنه لا يفتى ومالك في المدينة؟ ثم ما موقف التكفيريين من المالكية في مختلف البلاد ويوم قام الوهابيون باستئصالهم والتضييق عليهم في أرض الحجاز؟ إنهم لا يعتبرون مالك فقيههم فضلا عن أن يعتبروه مجددا. فالشيخ الجامي من كبار الأثرية السلفية يعتبر في نقضه على تجديد الترابي، بأن المجددين المشاهير وطبعا يعني الحقيقيين فقط، هم ابن حنبل وابن تيمية وابن عبد الوهاب. وهذا هو اعتقاد الوهابيين في كل مكان، وإذن أين مالك من كل هذا؟ الحكاية مفهومة. وليتهم اعتبروا تلك مدرسة وكفى، بل اعتبروا الخارج عنها كافرا أو مبتدعا أو في أهون الحالات، لا ينتمي إلى أهل السنة والجماعة. وحيث تعذر عليهم تبديع الإمام مالك، عادوا وبدّعوا أتباعه واعتبروهم نسخة غير أصلية من المالكية. فأصبح مالك على نهجهم السلفي لا على نهج غيرهم، فهو من أتباع بن حنبل وابن تيمية وليس العكس، فمالك في تصور التكفيريين لا شأن له بعلم الكلام. بل هو كما في تصريح ابن عبد البر بسنده عن ابن خويز منداد فقيه المالكية بالمشرق، شارحا لقول مالك

في كتاب الشهادات في عدم جواز شهادة أهل البدع والأهواء: «أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع أشعرياً كان أو غير أشعري، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبداً، ويهجر ويؤدب على بدعته فإن تمادى عليها استتيب منها»[72]. وحيث كان الأشعري متكلماً، كان لا بد من الإنكار على هذا الربط بين المالكية والأشعرية لعدم التناسب بينهما. وعلى هذا يبدو للتكفيريين أن عقد الأشعري لا يركب على فقه مالك، فذاك متكلم وهذا يبدّع أهل الكلام. كتب أحدهم مقالا تحت عنوان : ما علاقة الإمام مالك بعقيدة أبي الحسن الأشعري، وطريقة الجنيد السالك[73]. يتساءل فضلا عن حقيقة هذا التثليث وجدواه، عن حقيقة العلاقة بين مالك ومالكيتنا.. بين الجنيد وجنيديتنا. يقول متسائلا:

«من هو الإمام مالك بن أنس(المتوفى في سنة 179 هجرية)، الذي ينتسب إليه المالكية؟ هل هو كما نراه في سلوك بعض المنتسبين إليه من المتأخرين الذين نراهم في زوايا المساجد على صورة دراويش، والذين يتنافسون في اقتناء أطول مسبحة، وكتابة أكبر عدد من التمائم، أو الذين نراهم على شاشات التلفزيون بالبنطال ورابطة العنق والخد الأملس، والذين يفتون في الأخضر واليابس بلا مراقب ولا حارس؟! أم حقيقة الإمام مالك رحمه الله تعالى ما نقرأه عنه في الطبقات الكبرى لابن سعد، وتاريخ يحيى بن معين، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم، سير أعلام النبلاء للذهبي، وترتيب المدارك للسبتي، والأنساب للسمعاني، وتهذيب الكمال للمزي، ومناقب مالك للزواوي، والبداية والنهاية لابن كثير، والدباج المذهب، وتزيين الممالك، وشذرات الذهب، وشجرة النور الزكية، و...و...؟ »[74].

فالمالكية في نظر عموم السلفية، طبعا كما في المغرب، لا علاقة لهم بمالك السلفي كما يراه الوهابيون دون أن يختاروه لهم إماما بدل الإمام أحمد. فمالكية المغرب أصحاب مسابح طويلة وهي بدعة حرام عند الوهابية ويلبسون البنطال

72 جامع بيان العلم وفضله 2/ 117 تحقيق عثمان محمد عثمان وهو في 2/ 96 من الطبعة المنيرية.

73 أبو عبد الباري عبد الحميد أحمد العربي. شبكة سحاب السلفية
2004-10-23, 03:31 AM.

74 المصدر نفسه.

وربطة العنق وهما محرمان عند الوهابية وخدودهم ملساء، أي بدون لحى .. ويقرؤون القرآن جماعة وهو في نظرهم بدعة..ويقرؤون القرآن على القبور وهو كذلك في نظر القوم بدعة.. وهم يسدلون في الصلاة ولا يقبضون .. هؤلاء ليسوا على نهج مالك البتة. يقول الكاتب نفسه: «وحتى في الفروع على تقسيم المتأخرين، فهل المذهب المالكي يجيز حلق اللحى، وتزويج المرأة بلا ولي، والدعاء الجماعي وراء كل صلاة مفروضة، وقراءة القرآن على الأموات، وسدل اليدين في الصلاة؟!»[75]. وأنهم في ادعائهم اتباع الأشعري، هل هم على عقده في الإبانة بعد التوبة أم في عقده في اتباع سعيد بن كلاب قبلها وقوله بمقالة الجهمية المكفرة من قبل أئمة السلف. وهل مالكية مالك وأئمتها تقر ببناء الأضرحة والدروشة والبناء على قبور الصلحاء؟!..

فالمالكية كما يتصورها هؤلاء، يجب أن تكون تكفيرية متعصبة رافضة للكلام والخطاب العقلاني والصنائع العقلية كالمنطق والفلسفة وعلم أصول الفقه.. مالكية حشوية تكتفي بتحشيد الأخبار من دون دراية، ومالكيون يطلقون لحاهم ويقصرون ثيابهم ويتخللون بالسواك في السفر والحضر وفي كل آن ومكان ويرهبون الخلق ويقيمون الحدود على الناس ويحولون الساحات العامة إلى طقس جزارة لتقطيع الأيادي والأرجل والأعناق كما لو أننا لا نعيش عصر الدولة. يتراكضون خلف الناس بعصيهم يفرضون عليهم بالقهر غلق دكاكينهم والصلاة بالقوة في المساجد ويعتبرون عمل المرأة فسقا وتقحبا كما رأى أحد كبراءهم، ويحرمونها من قيادة السيارة والرد على التليفون، ويكفرون بكروية الأرض ويعتبرون الشمس هي من يدور حول الأرض، ويعتقدون بإمكان إرضاع الرجال الكبار من أثداء النساء، ويحرمون كل شيء كما يكفرون كل الخلق..المالكية التي يريدها السلفيون، هي مالكية مطلبنة، مالكية محنبلة تدمر التماثيل كما لو كانت أصناما تعبد من دون الله. وأما مالكية المغرب التي تأبى هذه الحماقات السلفوية فهي عندهم مالكية مزيفة بدعية غير سنية، أي نسخة مزورة. فحتى لو احترمتهم فهم لن يحترموها. وحيث ظن المصلحون الأوائل أن في الوهابية روحا تجديدية من شأنها أن تطلق الاجتهاد وتحرر المسلم من أسر التمذهب المفرط، رأينا كيف أنها تحولت إلى دعوة مذهبية تكفيرية، بلغت مع تقي الدين الهلالي وتلميذه المغراوي ذروتها.

---

75 المصدر نفسه.

وإذا تلطف التكفيريون مع الأشعري، نزهوه وبرؤوه من الأشاعرة، وسلكوا رواية شاذة مفادها أن الأشعري الذي بين أيدينا ليس هو الأشعري الحقيقي. فالأشعري الحقيقي كما يذكر بن تيمية في رسائله وفي تأريخه العجيب، أنه عاد إلى نهج السلف ولا شأن له بهذه العقائد الكلامية التي تعود إلى سعيد بن كلاب. نفهم من ذلك أن ما عليه عموم الأشاعرة اليوم ومنهم المغرب، في عقد بن كلاب، وليس عقد الأشعري. وقد تلقفها عموم خلف السلفية فرددوها تقليدا أعمى من دون تحقيق كما في رد الجامي على الأشعري كما نجد بعضهم كسفر الحوالي يعتبرهم من الفرقة الخامسة للمرجئة. وكان ابن تيمية قد نسب إليها القول بمقالة الجهمية، فهم بهذا المعنى أهل بدع مرجئة وجهمية وكلابية. ومع المدخلي فإنهم حتى في حدود ما يبدو من إثباتهم لقسم من الصفات بما يوحي بالاتفاق مع أهل السنة، فهم لا يثبتونها بالكيفية نفسها التي تثبت عند أهل السنة. وهكذا أخرجوا الأشاعرة من عقيدة أهل السنة والجماعة. وهكذا بدا الأشاعرة في العالم الإسلامي لهؤلاء غير أهل السنة. وبالنسبة للمغرب، اعتقد الكثير منهم أن الأشعرية دخيلة على المغاربة الذين كانوا في نظرهم على عقيدة السلف الصالح، يقصدون أنهم كانوا أهل حديث بعيدين عن علم العقيدة والكلام. وقد أرجعوا دخولها إلى المهدي بن تومرت، فحسب الناصري: «واستمر الحال على ذلك مدة إلى أن ظهر محمد بن تومرت مهدي الموحدين في صدر المائة السادسة، فرحل إلى المشرق وأخذ عن علمائه مذهب أبي الحسن الأشعري ومتأخري أصحابه». وأيضا : «ثم عاد محمد بن تومرت إلى المغرب ودعا الناس إلى سلوك هذه الطريقة، وجزم بتضليل من خالفها بل بتكفيره وسمى أتباعه الموحدين ، - تعريضا بأن من خالف طريقته ليس بموحد - وجعل ذلك ذريعة إلى الإنتزاء على ملك المغرب .». ليس هذا فحسب، بل نسب إليه مزج الأشعرية بالرافضية والخارجية لا أدري كيف ركب هذا المزج بين المتناقضات، لتصبح الأشعرية حتى بعد دخولها إلى المغرب، ليست كلابية فحسب كما ذهب ابن تيمية، بل ستصبح خوارجية رافضية وما شابه. يقول: «لكنه ما أتى بطريقة الأشعري خالصة بل مزجها بشيء من الخارجية والشيعية حسبما يعلم ذلك بإمعان النظر في أقواله وأحواله وأحوال خلفائه من بعده، ومن ذلك الوقت أقبل علماء المغرب على تعاطي مذهب الأشعري وتقريره وتحريره درسا وتأليفا إلى الآن، وإن كان قد ظهر بالمغرب قبل ابن تومرت فظهورا ما. والله أعلم».

و يبدو من باب التحقيق الحديث عن دخول الأشعرية مع المهدي بن تومرت فيه ما فيه من تأمل، فقد يكون هذا الأخير قد مكّن لها من خلال هجومه على المرابطين ووصفهم بالتجسيم، لكن دخولها يبدو قبل ذلك، كما تعكسه رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت 386 هـ). والراجح ما ذهب إليه البعض من أن دخولها كان على يدي المرادي الحضرمي. وقد استند البعض إلى تفنيد ابن تاويت في مقدمته للمدارك دعوى ابن تومرت بأن أهل المغرب لم تكن لديهم العقائد. ويكشف أحد أبرز الوهابيين المعاصرين الشيخ ربيع بن هادي المدخلي في إحدى محاضراته المعنونة بـ «تحذير السلفيين من ألاعيب المتلونين» عن الموقف الحقيقي من الأشاعرة، أي عموم أهل السنة. فما يدعيه الأشاعرة المعاصرون من أنهم على منهج أهل السنة هو مجرد خدعة. وهو صريح في إخراجهم من أهل السنة وبطلان آرائهم. يقول المدخلي وهو يعبر عن الرأي السائد عند الوهابية: «أما الأشاعرة فليسوا من أهل السنة، ومن قال ذلك فقد جهل أو كذب، ليسوا من أهل السنة والجماعة في قليل ولا كثير ولا قبيل ولا دبير، ليسوا من أهل السنة والجماعة فضلاً عن أن يكونوا هم أهل السنة والجماعة، بل هم ألد أعداء أهل السنة والجماعة في هذا العصر الحاضر، وقبله أيضاً، فإن البدع جميعاً انضوت تحت مظلة الأشاعرة في حرب أهل السنة والجماعة، فالمعتزلة دخلوا تحتهم والجهمية دخلوا تحتهم والصوفية دخلوا تحتهم وكلهم اتحدوا تحت مظلة الأشاعرة، ومن قال إن الأشاعرة إنهم من أهل السنة فهو مخذول، الأشاعرة ليسوا من أهل السنة أبداً»[76].

ولا يكتفي المدخلي بهذا القدر، بل يعتبر أن مزاعم الأشاعرة الجدد هي خدعة ومكيدة وجب الالتفات إليها، يقول: «اسمعوا يا جماعة، انظروا إلى هذه المكيدة، أول شيء بدؤوا قريبين وبعدين رجعوا من أهل السنة ثم جاءت الكتب الأشاعرة هم أهل السنة، لا والله، فض الله فاك أيها الكاذب الأفاك، كيف يكون الأشاعرة أهل السنة وهم أعدى لأهل السنة، كيف يكونون ؟! هذا من العجاب !»[77].

76 ربيع المدخلي : الأشاعرة ليسوا من أهل السنة. محاضرة صوتية. انظر :
www.ahlelhadith.com/vb/showthread.php?p=3562

77 المصدر نفسه.

وأكثر من ذلك، الموقف شديد التكفير للأشاعرة مع الشيخ الفوزان، موقف تضمنه مقرر تعليمي للشباب في مقتبل العمر وفي مقتبل الدراسة، ففي قوله تعالى في سورة الفرقان: (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن، قالوا وما الرحمن) الفرقان/60، يعلق الفوزان قائلا: فهؤلاء المشركون هم سلف الجهمية والمعتزلة والأشاعرة. وكل من نفى عن الله ما أثبته لنفسه أو أثبته رسول الله (ص) من أسماء الله وصفاته. وبئس السلف لبئس الخلف[78].

ولقد أخذت هذه القضية مجالا واسعا للنقاش وبلغت من الأهمية بالنسبة للتيار الوهابي مبلغا لم يعد يكتفى فيه ببعض المقالات، بل ألفت حوله مؤلفات وقدمت فيه محاضرات. هناك كتاب الشيخ الجامي في الرد على الأشاعرة، كما كتب الشيخ المحمود: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة»، كما كتب سفر الحوالي: «منهج الأشاعرة في العقيدة»، كما كتب خالد نور: «منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى»، كما كتب صادق السفياني : «الفروق في العقيدة بين أهل السنة والأشاعرة»... إطلالة سريعة ومن العنوان فقط، يتأكد أن السلفية تنظر إلى الأشعرية كشيء آخر مقارنة بأهل السنة. في رد على ما نشر في موقع الإسلام اليوم الذي يديره الشيخ سلمان العودة وهو من تيار الصحوة: «الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة»، يتساءل سليمان بن صالح الخراشي: هل الأشاعرة من أهل السنة؟ ولا يمضي طويلا حتى يقول: فالأشاعرة ليسوا من أهل السنة وإنما هم أهل كلام، عدادهم في أهل البدعة. وطبعا سيستشهد بكل هذا الرعيل من مشايخ السلفية المعاصرين. وآخرهم سفر الحوالي في قوله في منهج الأشاعرة: « الحكم الصحيح في الأشاعرة أنهم من أهل القبلة، لا شك في ذلك، أما أنهم من أهل السنة فلا».

ويتأكد ذلك صريحا في جملة الفتاوى حول الأشاعرة، ففي فتوى للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين انظر رابط الفتوى في موقع الإسلام اليوم رقم الفتوى (10813)، حول الصلاة خلف الأشعري:

سؤال: لقد كان يصلي بنا رجل من سورية جاء إلى أمريكا للدراسة، وللأسف جعلناه إماما لنا وذلك لحفظه من كتاب الله الكثير، ثم وجدنا أنه على عقيدة أشعرية،ويقول: إن هذه العقيدة هي عقيدة أهل السنة والجماعة، فهل يجوز أن

78 كتاب التوحيد للصف الأول الثانوي، تأليف الدكتور صالح الفوزان، ص 67،

يصلي العبد خلف أشعري متعصب لعقيدته؟ ثم هل عقيدة الأشاعرة تخرج من الملة؟ ثم هل الأشاعرة يعتبرون فرقة ناجية، وهي من أهل السنة والجماعة؟

الجواب: عقيدة الأشاعرة فيها إنكار بعض الصفات دون بعض، وردها بنوع من التأويل والتكلف، وقد اعتنقها الكثير من أهل العلم المشهورين الذين لا يزال ذكرهم وعلمهم مشهورا منتشرا كالجويني والباقلاني وابن عساكر ونحوهم، فنحن لا نكفرهم، ولكن نخطئهم في اجتهادهم، وهم يخطئوننا ويعيبون علينا بعض تمسكنا بالظواهر ويصلون خلف أهل السنة مع أنهم يبدعونهم، وما زال أهل السنة يصلون خلف الأشاعرة إذا كان لهم نوع ولاية وعلم وأهلية، فعلى هذا فإن عقيدة الأشاعرة هي أقرب إلى عقيدة أهل السنة، وإنما المخالفة في نفيهم بعض الصفات، وإثبات بعضها، فإن وجدتم من هو من أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة ونفى التشبيه عنها وهو مع ذلك قارئ للقرآن فهو أولى بالإمامة، وإلا فصلوا خلف هذا الأشعري، ولا يضركم كون عقيدته أشعرية، فإن الصلاة منعقدة وصحيحة إن شاء الله. والله أعلم».

في منتدى «السلفيون» فتوى في الأشعرية بصيغة: ما حكم الأشعرية في هذا الزمان ؟ الجواب :

الأشعرية قسمان :

1- أشعرية قبورية وثنيين ؛ فهؤلاء مشركون.

2- أشعرية محضة؛ ليس عندهم شيء من باب الشرك الأكبر، فهؤلاء حكمهم حكم الأشاعرة السابقين لهم.

والأشاعرة السابقين على قسمين:

1- الاشعرية الأولى ؛ فهؤلاء كلابية، وهم طائفة مبتدعة ولا تكفر.

2- الاشعرية الثانية ؛ وهؤلاء جمهور العلماء على عدم تكفيرهم للتأويل، وذهب قليل من أهل العلم إلى كفرهم - منهم ابن حزم ، وابن الجوزي، والدستي، وبعض الحنابلة. والراجح أنه يختلف باعتبار الزمان والمكان.

فإن كان الزمن زمن انتشار للسنة وظهورها أو المكان مكان سنة ظاهرة - كما في زمن الإمام مالك وأحمد والشافعي - ثم تبنى الأشعرية فهذا كافر.

وإن كان الزمن زمن غلبة جهل وانتشار للبدعة وخفاء في السنة - كزمن ابن تيمية وزمن محمد بن عبد الوهاب - فلا تكفير حتى تزول الشبهة ويعاند، والله أعلم.

ملاحظة: هناك طائفة هم من أهل السنة في الجملة، لكن وافقوا الأشاعرة وليس أحوالهم أحوال الأشاعرة ؛ من تقديم العقل على النقل، بل أحوالهم تقديم الكتاب والسنة ونبذ تقديم العقل - أمثال البيهقي وابن فورك ونحوهما - فهؤلاء ما وقعوا فيه يسمى «زلات»، فيرد ما معهم من باطل، وتحفظ مكانتهم ويستفاد من علمهم.[79]

الأشاعرة إذن، ليسوا من أهل السنة، ولا يقبل بهم جمهور السلفية. وحينما يمارس بعضهم التقية ويتحدث بأن المغرب، من أهل السنة، يمارس خداعا وتلبيسا، لأنهم يعتبرون المغاربة أهل بدع وليسوا من أهل السنة. فإذا ثبت ذلك في حق علمائهم ونخبهم، فماذا سيقولون في حق ما يعتقد به عوامهم؟!

وإذا كان الجنيد مفضلا تكتيكيا عند السلفية وتحديدا ابن تيمية، فلأنهم اعتبروه على التصوف السني، حجة نظرية على باقي أهل السلوك والطريقة. لكن كيف يكون المغاربة جنيديين وسنة بينما إجماع السلفية على أنهم ليسوا كذلك لا في العقائد ولا في السلوك ولا حتى في الفقه؟! فالتصوف بالجملة مذموم عند القوم. والطريقة مبدّعة في متونهم وفتاويهم. فالشيخ الجامي من كبار السلفية المعاصرين يكفرهم ويعتبرهم أكثر شركا من عرب الجاهلية. فالعرب في الجاهلية لم يشركوا في الربوبية بينما الصوفية فعلوا ذلك. فكما الأشعرية، كان التصوف من صور الجاهلية، كما عنون لذلك في كتاب خاص. وليس فقط ابن عربي وأمثاله ممن صرح بوحدة الوجود من نالتهم شرارة التكفير السلفية، فالجامي يعتبر حتى من لم يصرح بذلك من الصوفية في حكم الكافر. وهكذا كان ابن الفارض وابن عجيبة من الزنادقة والكفار في نظره. فهو يصف

79 03-13-2007، 22 :09 PM المنتدى الإسلامي العام.

ابـن عجيبة بالصوفـي الفاطمي فيقول عنه: «والقــارئ البصير يدرك من كلام هـذا الزنديق الصلة الوثيقة بين بدعة الصوفية وبدعة الشيعة التي تعبد أئمتها وتؤلههم. ومـا الصوفية إلا خطاً ممدوداً متفرعاً مـن دين الروافض الخبيث». ويقول عن التيجاني شيخ الطريقـة التجانية: «ومن أكثر مشايخ الصوفية كذباً وافتـراء على الله ذلك التيجانـي الجاني فاسمعوا وهو يفتـري على الله «إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله».

ولا مجال للتفريق بين صوفي وآخر، بين تصوف سني وبدعي، فالجامي يفضح الموقف الجذري للسلفية من التصوف حينما يقول:

«كل مـن يدين بدين الصوفية فهو يشرك بإلاه في الربوبية والعبادة عرف بذلك من عرف وجهل من جهل ولا تقبل دعواهم بأنه يشهد ألا إله إلا الله حيث أنهم يأتون بما يناقضه في كل وقت بل كل لحظة»[80].

أما ربيع المدخلي من مشايخ السلفية المعاصرة فهو يؤكد على ذلك بالقول:

«واقـرأ الطـرق الأخرى مثـل الرفاعيـة والشاذليـة والنقشبنديـة والجشتية والمرغنيـة فستجد ما يهيلك ويذهلك من العقائـد الإلحادية كالحلول ووحدة الوجـود والشرك الأكبر والخرافات والأساطيـر ما يندى له الجبين. فهل يقال إن أهل هذه الطرق وما شاكلها من أهل السنة والجماعة ؟!»[81].

وعلى ذكر الطريقة التيجانية، فقد اعتبر شيخ السلفية في المغرب تقي الهلالي خروجه منها بمثابة توبة. وفي ذلك كتب قصيدته التي مطلعها:

خليلي عـوجا بي على كل ندوة　　　بهـا قـول الرسـل يـروى بقوة

يقـدم لتلك القصيـدة بتوضيح يقول فيه: « هنـا قصيـدة تائية قلتها بعد توبتي مـن الطريقة التجانية يفـرح بإنشادها الموفق المهتـدي ويغص بها المخذول المعتدي».

80 التصوف من صور الجاهلية. مجلة البحوث الإسلامية العدد (12) ربيع الأول والثاني. جمادى أول والثاني عام 1405هـ. وانظر : قسم المكتبة المقروءة في موقع الجامي.

81 ربيع المدخلي : الهادي المختار ومن معه في ذبهم عن الصوفية. انظر موقع الشيخ ربيع المدخلي

وحين يتحدث الشيخ تقي الدين الهلالي عن سبب تلك التوبة، ويورد المناظرة التـي جمعته بابـن العربي العلوي، التـي بموجبها كشف عن ضـلال الطريقة، نجدها من المناظرات التي لا تنهض كدليل عقلي متين يسمح بتغيير القناعات والاعتقـادات. وقـد بات واضحـا أن أدلة خروجه من الطريقـة من خلال تلك المناظـرة أدلة غير متينة، وهي أيضا تثبت مـا شهدناه من مناظراته التي يغلب عليها التسطيـح والجهل بقواعد الكلام. ولو أتيحت لي فرصة مستقبلا سأقف عندها أكثر، لكن لو كانت عقائد الناس تتغير بمحتوى تلك المناظرة، لما استقر معتقد قط.

وقد سار المغراوي على نهج سلفه وأطلقها تكفيرا وتشريكا يمنة ويسرة. فقط هـو وبعض أهل الصُّفة في دار القرآن هم المسلمون، أما المغاربة فهم في نظره وحوارييه ضـلال مشركون وجب إدخالهم في الإسـلام أو محاربتهم. فهو في كنّاشه الموسوم بـ(دعوة سلف الأمة) يرى أنه على الرغم من أن مالك والمالكية نبّهـوا إلى خطـر البدع إلا أن المنافحيـن عن البدعة والمدافعيـن عنها اليوم يتلبسـون بمالك والمالكيـة. وكتب تحت عنوان « التصـدي للفكر الصوفي»، يقـول بأن نحلـة التصوف منبثقة عن الرافضة ومثلتهـم في كل طقوسهم. فهو بهـذا يعتبـر أن المغاربة على نهج الرفض. وقد كشـف المغراوي أن مهمته من خـلال (دور القرآن) هي النهوض بالرسالة العقدية، لـذا يقول: «إن دور القرآن لمـا لها من عنايـة في التخصص العقدي، فإنها أخـذت على نفسها عهدا في مواجهـة الفرق الضالة، التـي شوهت جمال الإسلام». ولـو أردنا التعرف على هـذه الفـرق الضالة في نظر المغـراوي، فلن تكون سوى عقائـد المغاربة (في عقـد الأشعري)، باعتبارها أحد فروع الجهميـة، التي تعتبر من الفرق المكفرة عنـد ابن تيمية ومقلديه من أمثال المغراوي. يقـول واصفا الأشعرية بالضلال: «وتفرعـت عنها (الجهمية) فـرق كالأشعرية والماتريديـة والمعتزلة، وتصدى السلـف الصالح للرد على هذه الفرق الضالة وما تفرع عنها». وبالتالي فرسالة دور القـرآن التي أنشأها المغراوي مدعوما مـن التيار السلفي في الخارج، هي امتـداد لهذه المواجهة. مواجهة من ضد من؟ إنهـا مواجهة أبناء دور القرآن مع الفكر الأشعري الضّال في نظرهم. أي مع عقيدة المغاربة الرسمية. فهم حسب المغـراوي دائما : «الامتـداد للمنهاج السلفي المبارك الـذي وقف سدا منيعا، وشوكة في حلق كل جهمي وأشعري».

وقد بدأ يمارس التقية حينما أصبحت له شبكة واسعة من دور القرآن في كل مدينة وقرية، تعلم الأطفال القرآن ولكن بالموازات تلقنهم عقيدة التكفير. ولأنه يدرك أن تلك الدور باتت مفرخة للفكر التكفيري، ناور حتى لا يقع في استفزاز المغاربة، وبمجرد أن وضعت السلطة يدها على هذه الدور حتى غادر البلد، لكن سيعود في فترة ما يعرف بالربيع العربي حيث استغلّ السياق السياسي لاستئناف نشاط تلك الدّور. وهو ما سنعود إليه بالتفصيل في رصدنا للتغلغل الوهابي في المغرب.

المكونات الإسلامية اليوم والنمط العلمائي الافتراضي

لم تعد وضعية التهميش وضعف التصدّي لدى العلماء خافية. ومهما أشرنا إلى الأسباب الموضوعية لهذا الأمر، فإنّ الذّاتي منها ليس هينا. فلا توجد موانع ضد التصدّي حينما يكون منضبطا وفاعلا. فحتى داخل دائرة الضبط يمكن الوقوف على شكل من المبادرات والحضور القوي. غير أن المسألة تتعلق بعزوف وانزواء العلماء وبعدهم عن سائر الاهتمامات خارج متونهم. سألت في بداية التسعينيات الدكتور عبد الصبور شاهين عن رأيه في علماء المغرب، فكان جوابه المتوقع أنهم من خيرة العلماء، غير أن مشكلتهم هو غلبة التخصص وعدم اهتمامهم بالفكر الحديث والانفتاح على القضايا المعاصرة[82]. لم أتماد في السؤال لأنني أدركت أن الجواب كان على قدر من الفهم الدقيق لوضعية العلماء بالمغرب يمكن ملاحظته للوهلة الأولى. ومثل هذه الملاحظة ما كان بإمكان محمد عبده أو رشيد رضا أن يقولها في حقّ علماء المغرب في زمانه. كان ذلك كافيا لفهم المسافة بين علماء اليوم وعلماء الأمس. ولعل هذا هو السبب الذي جعل الوزارة الوصية تستقدم قسما من العلماء والنشطاء الدينيين من داخل التيار الإسلامي ولا سيما من التوحيد والإصلاح أو ممن كانوا قد تلقوا تربيتهم الحركية داخل هذه الجماعة من قبل. إن مسألة التهميش والانزواء مما اعترف به وزير الأوقاف السابق عبد الكبير العلوي المدغري حينما قال: «انزواء العلماء لم يكن اختياريا، بل كان هناك نوع من التهميش»[83].

82 نص اللقاء منشور في مجلة البلاد (اللبنانية)، العدد 425 شباط (فبراير) 1999م.

83 أسبوعية الأيام عدد 251 21/ 27 أكتوبر 2006م.

المسألة لا تتعلق ها هنا بمقارنة بين علماء اليوم وعلماء الأمس فحسب، بل يتعلق الأمر أيضا بمحاولة اختراق وظيفة العلماء تقوم بها اليوم بعض مكونات التيار السلفي عبر بوّابة جمعية التوحيد والإصلاح وبدعم منها، في غيّاب التصدي من قبل العلماء الرسميين أو غير رسميين. ومع أن الجماعة المذكورة تسعى دائما للحديث عن استقلال النشاط الدعوي عن السياسي إلاّ أن هذا لا يعقل متى عرفنا أن كبار قيادات الحزب الإسلامي هم قيادات في الحركة الدعوية أيضا، فضلا عن أن الواقع يؤكد أن الحركة الدعوية لا تتصرف كجمعية كما هو وضع سائر الجمعيات الأخرى، بل تستعمل ثقل النفوذ السياسي للحزب الذي يمثلها، وهو الثقل الذي يمكنها من اختراق المؤسسة الوصية على الشأن الديني في محاولة للهيمنة على الحياة الدينية في البلاد. هذه المحاولة تأخذ أكثر من وسيلة وتكتيك يتراوح بين عرض الخدمات ونهج تكتيك التسلل داخل المؤسسات التابعة للوزارة الوصية ويبلغ ذروته عند الإحراج.

قد يكون للأمس ما يسمح ببروز أدوار علمائية امتدت إلى أحياز الإصلاح الفكري والسياسي والاجتماعي. لقد كان عصر علماء بامتياز لعبت فيه جامعة القرويين دورا استراتيجيا بوصفها المؤسسة التي احتضنت الطليعة الأولى للعمل الوطني، ومن رحمها خرجت أولى وآخر مظاهر الكفاح ضد السياسات الحمائية. غير أن هذا لا يفسر كيف غاب دور العلماء اليوم وانقطعت مبادراتهم، حتى تلك المبادرات التي تتعلق بالأطر المرسومة لحراكهم، كما هو مقتضى العرف الذي سار عليه المغرب التاريخي. إننا حينما نتحدث عن الحجوي الثعالبي الذي عاصر أكثر المراحل صعوبة في تاريخ المغرب، وهادن الحماية واشتغل من داخل المؤسسة وتأطر بوظيفتها، كانت له مبادرات إصلاحية بناءة لا نكاد نجد لها نظيرا في النشاط العلمائي المغربي اليوم، الذي بات ينتظر المبادرات من خارج إطاره ليتفاعل معها في حدود المطلوب؛ وعادة ما يكفي إعلان قبول ذي طبيعة فتوائية باردة. لقد حدث جمود كبير في الجسم العلمائي بالمغرب واضمحلت فيه ملكات العلماء الذين فضلوا الانزواء عن المشاركة كما فضلوا التفاعل السلبي بدل الفعل الإيجابي. الوضعية نفسها التي ستفتح المجال أمام واحدة من أكثر المظاهر فسادا، تتعلق بتصدي غير العلماء إلى زعامة الشأن الديني والتحكم بالفتوى. وحتى ظهور ما عرف بالصحوة الإسلامية، بدأ دور العلماء يتراجع لصالح الدعاة من أبناء الحركة الإسلامية،

وقد كان أكثرهم من غير العلماء؛ ما ميّز دعاة وقادة الحركة الإسلامية أنهم من تخصصات علمية كالطب والهندسة وتخصصات أخرى قلما كان من بينها التخصص في الشريعة الإسلامية. وننتظر فرصة أخرى ليس هاهنا مقامها، لمعالجة علمية لكثير من العينات من المبادرات الفتوائية التي قام بها بعض الدعاة والمشايخ من اتجاهات وحساسيات إسلامية مختلفة، والتي غالبا ما تبدو لنا منقولات عن إفتاءات تمت خارج المملكة لا جدة فيها، لنقف أيضا على خطورة التدهور الذي يمس جودة البناء العلمي للفتوى قبل أن يمس ثقافة الداعية التي لا تسعفه في تشخيص موضوعات الفتوى. فنحن هنا أمام نموذج لا يتحقق فيه شرطان ضروريان للفتوى الناجعة: الأول يرتبط بجملة ما يجب توفره في صانع الفتوى من وجود ملكة اجتهادية تمكنه من الاستنباط الصحيح وفق قواعد الاستنباط المقررة، والثانية تتعلق بتوفر المفتي على ثقافة إجمالية لعصره كافية لتمكينه من تشخيص الموضوعات والنوازل قبل استنزال الحكم الشرعي. إذا كان الشرط الثاني قد أهمل لفترة وعادة ما أسفر التراخي في طلبه عن نماذج علماء تقليديين لا علم لهم بالوقائع الجديدة، فإننا اليوم أمام شكل من المستوعبين لنوازل عصرهم لكنهم لا يتوفرون على قوة الصناعة الفقهية، فعادة ما يحتاطون في غير مورد الاحتياط فيحرمون المكلف الشرعي من الكثير من الجوازات التي قد يصار إليها بناء على القواعد الشرعية أو العقلية كما لا يخفى. لا يتعلق الأمر هنا بانحطاط جودة الفتوى من حيث أنها صادرة عن مزاج مؤطر بأهداف معينة، بل الأمر يتعلق أيضا بانحراف في وظيفة الفتوى وجديتها. ولا ننكر أن ما ميّز الحركة الإسلامية هو كونها فاعلة ونشطة ومبادرة وهو ما لم يكن يتوفر عليه الجسم العلمائي الذي فضل العمل منفعلا في الظل لا فاعلا تحت الشمس. وقد تطلب الأمر سنوات عديدة لكي يتطور وضع الحركة الإسلامية ويزداد وضع العلماء في المغرب ضمورا، ليصبح الحديث اليوم ليس عن صدام بين علماء المغرب وأبناء الحركة الإسلامية، بل أصبحنا أمام حالة صراع خفي ومستعر في المناسبات بين علماء القطاع الديني المهيكل وعلماء الحركة الإسلامية لا سيما ما يتعلق بفصيل التوحيد والإصلاح؛ الفصيل الذي يتميّز عن غيره بنزوع انتهازي يجعله يقبل بكل الأدوار وحصد كافة المكتسبات بلا ثمن. لم يسجل عليه أنه رفض رفضا حقيقيا أي عرض أو إملاء. وهي وسيلته الوحيدة للتفوق على سائر الفصائل

الأخـرى من الحركة الإسلاميـة. وقد بات النزال يجري فـي مستوى القواعد المقـررة لاستنباط الفتوى وليس فقط نزالا بين العلـم الديني والأيديولوجية الدينية للحركات الإسلامية. وفي هذا السياق تحديدا برزت الحاجة إلى إعادة هيكلـة الحقل الديني فـي المغرب، لمواجهـة ظاهر الحركـة الإسلامية التي استدخلت عنصرا جديدا في تكوينها ألا وهو ظاهرة علماء الحركة الإسلامية.

ما بعد الصياغة الجديدة للحقل الديني

إن وضـع هيكلـة للحقـل الديني لـم تكن في يوم مـا قضية غريبـة أو نشاز، الهيكلـة كانت دائمـا سياسة مغربية بامتيـاز، ولا ينبغـي أن تدوّخنا العناوين والمصطلحات المستعملة اليوم. ففـي العصر المريني تقرر شكل من الهيكلة الروحية التي اتخذت جوانب إجرائية عدّة، أهمها القضاء على كل الأفكار التي جاءت بها المرشدة في العهـد الموحدي وإقرار الأشعرية كمنهج في الاعتقاد لسائـر المغاربـة كما اتخذت جانبـا بيداغوجيا يتعلق بالنظـام التربوي داخل المجاميع العلميـة وفي مقدمتها جامعة القرويين، بعد أن تقرر دراسة جملة من الكتـب مثل مختصري خليل وابن الحاجب وألفيـة ابن مالك والشفا للقاضي عياض والبردة للبوصري والبدء في التأريخ العام للبلد مع ابن أبي زرع صاحب «روض القرطاس» وما شابه ذلك[84].

ويمكننـا القول حينئـذ أننا اليوم مدينون لهذه المرحلة مـن تاريخ المغرب في كل مـا يتصل بالحقـل الديني ومظاهره بمـا فيها التقاليد الدينيـة والأعراف الدينيـة. إن هيكلة الحقل الديني هي استجابة لما تم إرساءه في العهد المريني بوصفـه لحظة تشكل ما بات يعرف اليـوم بالهوية الدينية للمغرب. غير أن دور العلمـاء في تحديد وتعزيز هذا الحقل لم يبرز بقـدر ما برز دور وزارة الأوقاف والشـؤون الإسلامية التـي سلكت مسلـك الدارقة لتحديـد دور العلماء وفي الوقـت نفسه التكفل بالدفاع عنهم من هجمـات واقعة أو محتملة. والناظر لما بعد إرساء هياكل الأمـن الروحي وقواعد الحقل الدينـي الجديد، يلاحظ أن السلفيـة الجديدة فـي صورتها الشعبويـة التكفيرية اهتدت إلـى استراتيجيا

84 محمد المنوني : ورقات عن حضارة المرينيين. ص 435، منشورات كلية الآداب بالرباط طبعة النجاح الجديدة البيضاء ط3 2000م.

جديدة للتكيف مع الوضع الجديد، واعتماد أسلوب اختراق المؤسسة الدينية. لقد فضل بعض السلفيين الجدد لبس الطربوش الأحمر والجلباب المغربي التقليدي وتغيير اللهجة الخطابية ليجدوا لهم وظائف داخل مؤسسات الحقل الديني ويندسوا في دهاليزها بدءاً من المجالس العلمية والمساجد والأوقاف ووسائلها الإعلامية. ولا ندري إن كان الأمر يتعلق بتوزيع مواقع ومكتسبات، وخلق توافقات داخل الحقل الديني بين تيار البوتشيشية الذي يمثله بحكم الواقع وزير الأوقاف أحمد التوفيق وبين تيار التوحيد والإصلاح ؟ لأننا لاحظنا حضوراً مكثفا لهذين الحساسيتين الدينيتين وتحكمهما بمؤسسات الحقل الديني والمجالس العلمية المحلية كما تعكسها على الأقل قائمة الخطباء المنحدرين من الفريقين. إذا كان بعضهم أقدم على هذا النوع من الاختراق لأسباب تتعلق بالانتهازية الدينية نفسها: كثيرون (تسلفنوا) قبل ذلك تحت الطلب، ولكنهم بعد أن أنهوا المهمة بنجاح، احتلوا الصفوف الأمامية للحقل الديني الجديد، فيما البعض الآخر، فعل ذلك تقية وتكتيكا. وحيث لم يعد للعلماء دور مركزي بقدر ما أن الأمر يتعلق بأهمية خطاب تقتضيه المرحلة، بدا واضحا أن استدعاء نموذج الخطاب الصوفي هو الأنسب لمرحلة لا تزال تقتضي محاربة الخطاب الحاد للسلفية. الخوف من الخرافة لم يعد له موضوع، فثمة في التصوف ما هو مناسب دون أن يجرف عقلية المسلم التي طعمتها الصيرورة الاجتماعية بحكم الواقع بعناصر العقلانية؛ أي من الممكن أن يساهم التصوف في تحويل الدين إلى سلوك أخلاقي فردي بعيدا عن شواغل السياسة بمعناها السياسوي والوظيفي، وليس بمعناها المتصل باستراتيجيا الدولة. وقد أخطأ الطرفان معا حينما اعتبرا أن المسألة تتعلق بتغليب نموذج على آخر مما كاد ينذر بأزمة حقيقية. بينما كان الأمر يتعلق بتوازنات ليس إلاّ. وقد بدأ البعض يتطلع إلى هذه الأدوار السياسية من داخل التجربة الصوفية ويعلن عن خدماته بركوب شعارات الدولة والمضي في هجاء المختلف. التدبير الديني يحتاج إلى قياس درجة الحرارة باستمرار. كادت محاولة تسيّس التصوف المغربي أن تخرجه من حاق مصداقيته قبل أن تتدخل البوتشيشية لتفرمل من سرعة هذا الارتماء الغالي في طلب المواقع والأدوار ذات الطابع السياسي. كان الأمر بدافع الضرورة، لأن مصداقية الطريقة البوتشيشية بدأت تواجه خطر التراجع فيما لو استمر الأمر على ما هو عليه. ذلك لأنها أدركت أن شهر عسل

السياسة ينقضي ضمن صيرورة الأحداث المحتملة. فحتى الأمس القريب كان وضع السلفية مريحاً وموضوع استقطاب، كما يجري اليوم مع فلول التصوف، وذلك لأن مشكلة المغرب ليس في خيارات صوفية يمكن هي الأخرى في سياق ما وشرط ما أن تتحول إلى حركة متطرفة. هل نسي المغرب ثورة درقاوة والزاوية الكتانية؟! بل لعل نجاحاً ما دعّم جانب السلفية الوطنية في أنها وقفت إلى جانب المخزن في مواجهة تمرد الزوايا وبعض الطرق. التطرف خيار وسلوك وتموضع وليس عنوان مدرسة. وهكذا بدأ الكل يعرض خدماته سلفيا وصوفيا وبرزت أشكال من الانتهازية الدينية بشكلها الهجين في سوق الشأن الديني ومزاده العلني.لا يوجد شيء أهم من شيء في هذه اللعبة إلاّ بقدر ما يؤديه من وظيفة مشروطة وزمنية، وبقدر ما ثمة خيارات يجب أن تصنع ويصار إليها بجهد وجهاد واجتهاد. فليس التصوف هو المخرج السحري لانحطاط الخطاب الديني وعنف الحركات كما لم يكن الخيار السلفي حقّا هو الحلّ الناجع. ويمكن أن تنتقل الانتهازية إلى كل مكوّن من هذه المكونات الروحية متى لعبت برأسها السياسة من قريب أو من بعيد. فالزوايا لا تحتضن بالضرورة الملائكة، وحضّها من الانتهازية الروحية كبير في تاريخ المغرب بالأمس واليوم. فإذا ما خرج عن حده الذي هو الرقي بالنفوس إلى كمالاتها والترقي عبر الرقائق إلى ما فوق شواغل الخلق، فإنه لن يكون أعصم من غيره في هذا السباق المحموم. ومهما ذبلت عيون بعض الصوفية المتسيسين، فإنها لن تدفع برقّة العيون السلفية، إذا ما استمرت اللعبة في سذاجتها. ذلك لأن المغرب متعدد الأهواء والملل والنحل. وانسجامه العمومي لا يحجب عنه حقيقة تعدديته التفصيلية والناشئة. هل قدر المغرب أن يستمر فيه الصراع الديني كما لو كان علال الفاسي وعبد الحي الكتاني لا زالا على قيد الحياة؟؟

وإذ كان الملك الراحل قد فضّل التدخل في تفاصيل الشأن الديني ومنازلة العلماء كما جرى في عهد المولى عبد الحفيظ والسلطان سليمان وغيرهما، فإن ما يميز العهد الجديد هو الميل إلى الإنجاز والفعل بصمت والتعالي عن التفاصيل في ضوء ضبط مؤسسي وإجرائي للحقل الديني خارج منطق المحاججة، وهي النزعة المؤسسية التي أدركت ما يمكن أن يتعرض له الحقل الديني من صنوف الفساد وآثار الانتهازية، لكي تبلغ الهيكلة والمأسسة في هذا الحقل مجال التدبير المالي من خلال القرار الملكي بتأسيس مجلس حسابات لمراقبة أموال الوقف.

استقالة الريسوني كمؤشر

أمام هذا الفارق الطبيعي في شخص ملكين، جاءت سقطة الريسوني ذات مرة في إحدى تصريحاته التي زادتها الصحافة إثارة، أكّد فيها هذا الأخير على أن إمارة المؤمنين تحتاج إلى مؤسسة فقهية مؤهلة للفتوى. ولعل الجنبة التي غابت عن الريسوني بهذا الصدد وهو ما يفسر عبارة الغبي التي اتهمه بها يومئذ الخطيب، أن الفتوى في تاريخ السلاطين المغاربة لم تكن من وظيفتهم حتى حينما يكون بعضهم قد أدرك من علوم الشريعة ما يمكنه من مجارات العلماء؛ بل كان الأمر دائما يتوقف على قرارهم. تقرر هذا التقليد من خلال هيئة الإفتاء التابعة للمجلس العلمي الأعلى، إذ يجري الحديث عن أولى مظاهر هذا الإجراء، فتوى الشأن العام التي رفعها الملك (بالقصر الملكي بالدار البيضاء بتاريخ الجمعة 17 رمضان 1426هـ 21 أكتوبر 2005م) إلى الهيئة والمتعلقة بالعمل بالمصالح المرسلة وعلاقتها بجملة الاستنباطات المتعلقة بالشأن العام في وقتنا الحاضر. وهذا في حقيقة الأمر ما هو إلاّ مأسسة لما سار عليه العرف المغربي المنظّم لعلاقة العلماء بالسلطان. إلا أن ما كانت ترمي إليه تصريحات الريسوني بغض النظر عن شكل التصريح ؛ إذ المحتوى بلغ مراده هو البوح بما تسعى إليه الجماعة من الهيمنة على الحقل الديني في المغرب. يجري مثل هذا فيما يجري داخل كواليس الحركة وتعبر عنه في مناسبات عدّة. آخرها ما تحدث عنه رئيس الحركة، حينما عبّر عن طموح الحركة في المساهمة بقوله: « لكنني أؤكد مرة أخرى، أن هذا العمل لا يكفي فيه عمل هيئات ومؤسسات الدعوة العامة وعلى رأسها المؤسسة العلمية والتي نقدر ونثمن قيمة استقلاليتها عن عموم الفاعلين باعتبارها مرجعية للجميع، بل يحتاج لدعم وفعل مواز من الهيئات الشعبية المدنية، حيث لا يكفي وحدها لترشيد الصحوة الإسلامية. أذكر هنا أنه بعد الأحداث الإرهابية الثانية في سيدي مومن سنة 2007م بادرنا إلى تأسيس مقر لنا في عين المكان، إيمانا منّا بأن الواجب يحتم علينا أن نكون قريبين من الشباب»[85].

بتعبير آخر، هذا ما يؤكد محتوى تصريح الريسوني الذي يمثل رغبة هذه الجماعة في الهيمنة على الحقل الروحي، ولكن تكتيكيا تسعى الآن لكي تكون

85 التجديد، عدد 2408، الجمعة/الأحد 18 20 يونيو 2010م.

من جملة ما تعتمد عليهم إمارة المؤمنين في صياغة الفتوى وتدبير الشأن الديني. وحيث يوجد للجماعة أتباع لها قدامى أو مستمرين داخل المجالس العلمية والمؤسسات المعنية بتدبير الحقل الديني، فهي تسعى لتعزيز نفوذها أكثر من خلال فتح المجال للعمل الشعبي، أي لنشاطها الحركي. الأمر حتى هنا يسهل هضمه، لكن إذا اعتبر حينئذ الريسوني الذي كان على رأس جماعة التوحيد والإصلاح فضلا عن عضويته في حزب العدالة والتنمية، سندرك أي سلطة ونفوذ سيظفر به حزب سياسي ينافس باقي مكونات المشهد الحزبي، في حين يملك إمكانية التسرب إلى مؤسسات الوزارة الوصية وإلى ما يعد نفوذا لإمارة المؤمنين عبر الأدوار الدينية. في حين يفترض أن تأخذ هذه المؤسسة مسافة واحدة من كل الأطراف المتبارين. وما لم يدركه الريسوني وجماعته أيضا أنهم ظنوا في لحظة من اللحظات أنهم أقوى لكي يقنعوا الدولة بأهمية دورهم في ضبط الحقل الديني فيما هم أنفسهم كانوا موضوعا لهذا الضبط. إن الإحساس الخادع بثقل نفوذهم، وهو عادة ما يدفعهم لهذا النوع من التصريحات لم يعد يحقق الغرض من ناحيتين:

سياسيا، أكدت الانتخابات أننا أمام ناخب متنوع ولا يحتاج الأمر إلاّ إلى تسييس الشرائح العازفة عن المشاركة، فلا يخفى أن الأصالة والمعاصرة لعبت هذا الدور حتى الآن وهو ما شكل محور انزعاج الحزب المذكور.

دينيا، اختبرت الجهات المعنية إمكانيات هذه الحركة من خلال كل التصريحات الدينية ذات الطابع التجييشي. وحتى الآن لا تملك الحركة أن تقنع الشارع بوقفات احتجاجية كبرى بخصوص مواقفها تلك؛ هناك مطالبتها بعدم استقبال إلتون جون في مهرجان موازين التي باءت بالفشل على الأقل مثلما يحدث في المسيرات التضامنية مع فلسطين التي عادة ما تشكل مصدرا خاطئا لتكوين تصور مغشوش عن مدى نفوذ الجماعة المذكورة. هذا فضلا عن أن ما من شيخ يبرز داخل هذه الحركة إلاّ ويغادر باتجاه المؤسسة الرسمية مثال حمزة وفريد الأنصاري وغيره أو غيرها.

وحينها فقط نفهم سبب نعت الخطيب للريسوني بالغبي تعليقا على التصريح المذكور. الغباء هنا يفسر بسوء تقدير لموقعية الجماعة والحزب والأبعاد التي تأخذها السياسة الدينية وتدبير الحقل الديني في المملكة. لقد بدت تصريحات

أبعد من أن تدرك عمق الإشكالية وتعقيدات المشهد. ويبدو أن جماعة التوحيد والإصلاح لم تتراجع عن ما جرى لرئيسها السابق الأستاذ الريسوني، بل أصرت في مناسبات مختلفة على عرض خدماتها على الدولة في مجال حماية الأمن الروحي في محاولة للهيمنة على الحقل الرمزي المشترك للمغاربة. ومع أنها بدأت في الآونة الأخيرة تكرر مسألة، سبق وأكدنا عليها مرارا من أن الحركة الإسلامية لا تعدو أن تكون مقلدة وامتدادا فكريا لغيرها، وبأننا قادرون في المغرب على إنتاج نموذج خاص يصلح أن نصدره للمشرق، بدأنا نسمع استجابة لهذا التحدي، ولكنها استجابة مغالطة بأن هناك بالفعل تجربة مغربية خاصة بالحركة. وما يؤكد أننا أمام سوء فهم لمطلب التجديد أن مثل هذا السؤال طرح على رئيس الحركة نفسها[86]، لكنه بعد أن ركّز على التغييرات الشكلية التي تمس التنظيم تحدث عن عدم جدوى الانفصال عن التجربة الشرقية وأهمية الانفتاح عليها. في تصريح المسئول عن هذه الحركة لا يوجد ما يؤكد أنهم بلوروا مشروعا مغربيا خاصا قابلا للتصدير خارج موضوع إعادة الهيكلة التنظيمية للجماعة. ما يؤكد أن بعضهم حينما تمثّل هذه الفكرة (حتى دون أن يحيل إلى أصحابها)، تبنّاها قبل الأوان. فحينما تحدثت عن ذلك في مناسبة سابقة، بالتأكيد لم أكن أقصد بأن هذا النموذج سيخرج من هذه الجماعة التي تفتقد للكثير من الجرأة على المعرفة فضلا عن أن مسألة التجديد في نظرها مسألة سياسية محضة. فهي جماعة منضبطة بحزب سياسي كما هو منضبط بها في سياق تبادل أدوار ووظائف. ولا يخفى أن المعوّل عليه ها هنا ليس وضع تصورات، قد لا يدين بها تربويا القواعد. وما دام أن الفئة المتنورة حتى داخل المكونين لا تمتلك السلطة الكافية لممارسة الإصلاح. نعتقد أن إحدى أبرز مؤشرات تخلف هذا المكون هو في أفول صوت بعض المثقفين المنتمين إليه وتراجع نفوذهم أمام نفوذ بعض السياسيين أو المتشددين منهم. فلا يخفى أيضا أن التوحيد والإصلاح هي حصيلة مزج تجارب إسلامية مختلفة، مما يطرح مشكلة التمثيل ويجعلنا أمام ظاهرة قابلة للانشقاق، الانشقاق الحقيقي الذي لم يحصل حتى اليوم نظرا لوضعية الحزب، والحركة اللذين يعيشان عهدهما الذهبي. فحصيلة هذه الحركة وحزبها يتضخم في جهة الهيكل الإداري وطريقة العمل وليس في مضمون الخطاب الذي هو أصل المشكلة.

86 المصدر نفسه

وعملية التجديد هي هنا تأخذ بعدا دعائيا وجزءا من بروباغوندا ساذجة لجماعة لا زالت عالة على تجارب غيرها حتى في صميم إعادة الهيكلة الشكلانية وفي مجملها ما يبدو جرأة معرفية ليس سوى اقتفاء لما تجرأ عليه أغيارها في المشرق العربي. وأما التأطير المزعوم الذي تنهض به في الخارج فليست سوى مبالغات دعائية، لأن الأمر يتعلق بمجرد حضور ندوات ومؤتمرات ومشاركات وتبادل خبرات شكلي جريا على العرف.

نماذج من علماء الحركة الإسلامية

لكي نأخذ فكرة عن علماء الحركة الإسلامية حديثي النشوء، نقدّم نموذجين منهم وهم سليلي حركة التوحيد والإصلاح، لم يكتب للحركة أن تستثمر فيهما بشكل نهائي. فالملاحظُ أن ما من شيخ تابع للجماعة المذكورة يبلغ الشهرة والترميز حتى يغادرها إمّا إلى المؤسسة الرسمية أو يسلك مسلكه الخاص. مثالي عن النموذج الأول: فريد الأنصاري ومصطفى بنحمزة وعن الثاني الشيخ الريسوني.

كان الريسوني أكثر حظّا من بين أقرانه، إذ فتح له باب التّربع على مجد تجارب وأطوار حركية منذ باتت هذه الحركة تعاني من شكلين من مشايخها بعد الضربة التي وجهت للشبيبة الإسلامية: صنف فضّل الانزواء خارج الأضواء مثل الشيخ زحل الذي تولى إدارة مجلة الفرقان، هي اليوم لسان ثقافة التوحيد والإصلاح، وصنف فضّل الارتماء في المؤسسة الرسمية مثل فريد الأنصاري، وثالث فضّل اللعب خارج الحركي المعتبر والرسمي الظاهر معا مثل الزمزمي. ترأّس الريسوني رابطة المستقبل الإسلامي منذ 1994 إلى 1996م، وهي الصيغة الوحدوية الأولى لاندماج ثلاث جماعات: الجمعية الإسلامية بالقصر الكبير التي كان يرأسها هذا الأخير، وجمعية الشروق بالرباط وجمعية الدعوة بفاس[87]. وعندما تقررت الوحدة بين الرابطة وجمعية التجديد والإصلاح سرعان ما أصبح الريسوني على رأس جمعية التوحيد والإصلاح والمدير المسئول في جريدة التجديد، كما فتح له مجال العمل السياسي ليتولّى وهو غير السياسي رئاسة المؤتمر الوطني للحزب. وهو النجاح الذي سينقله إلى

87 سوف نتناول هذا المسار في الفصول اللاّحقة.

خارج المغرب لكي يواصل نشاطه ضمن الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ليحصل بينه ومجموعة من رفاقه شكل من التحالف مع الشيخ القرضاوي وتبادل وظيفة النفوذ: هم يفتحون له المجال ويشكلون امتدادا لدعوته ونشاطه داخل المغرب، وهو يتولى منحهم بعض النفوذ في الخارج. شكل ذلك النجاح فرصة تاريخية، لا سيما بعد أن تمّ استقباله من قبل وزير الأوقاف في درس رمضاني أمام الملك، جعلت الريسوني يطمح إلى أن يزاحم علماء المملكة بنهج وسيلة الإحراج والبدار إلى أشكال من الإفتاء انتهى إلى وقوعه في خطأ إعلامي أنهى وضعه المريح في المغرب. وبعد أن استقال أو أقيل من منصب المرشد لحركة التوحيد والإصلاح، لم يعد يكفيه أن يقبل بالأدوار الثانوية مما اضطره إلى المغادرة إلى جدّة. وهنا باتت التوحيد والإصلاح تعيش فراغا بعد أن قرّر الريسوني المغادرة الطوعية والإقامة في جدة. جاءت دعوة الانضمام كخبير إلى مشروع الموسوعة التي ينهض بها مجمع الفقه الإسلامي بجدة، في سياق الضغط لإقالته من رئاسة حركة التوحيد والإصلاح. كان هذا الأخير يعد مكسبا للحركة ونموذجا لشيخها الذي انتدبته التوحيد والإصلاح لمزاحمة العلماء في المغرب بكثرة الفتاوى في شؤون عادة ما يترفع عنها العلماء الرسميون. وقد بات واضحا أن خروجه إلى جدة جاء مبرمجا، شأنه شأن المغراوي، مادامت جدة هي مقبرة الدعاة ومنفاهم الطبيعي[88]. فالريسوني أو المغراوي يمكنهما أن يثيرا الكثير من الجدل فيما لو وجدوا في بيئة تتجاذبها صراعات تيّارية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، لكنهما لن يكون لهما أثر في بيئة تعد بؤرة استنبات الدعاة. لم يقطع الريسوني نهائيا مع جماعته وإطلالاته التي يبدي فيها الكثير من الجرأة التي كان يفقدها لما كان في المغرب يمارس من التقية ما يمارسه أصدقاؤه اليوم داخل جماعته، ولا يزال ينسق معها في كثير من القضايا، غير أنه فضل أن يسلك مسلك التمدد إقليميا وعلى مدى العالم الإسلامي طلبا للترمز، وهي خطة وضعتها الرابطة ضمن خياراتها منذ بداية التسعينيات من القرن المنصرم قبل قرار الانضمام إلى حركة الإصلاح والتجديد لتأليف حركة التوحيد والإصلاح، وهو ما يطبقه الريسوني حاليا. نفهم من ذلك أن الريسوني تحرر من التوحيد والإصلاح

88. سرعان ما انتقل إلى الدوحة واقترب من الشيخ القرضاوي ليصبح نائبا له في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

التـي لم تكن تشكل غاية رموز الرابطة من اللحظة الأولى التي اتخذ فيها قرار الاندمـاج وتطبيق خطة سابقة تعود لعهد الرابطة. إن الخروج الناعم للريسوني مـن التوحيد والإصلاح يعيدنا إلى رفض الشيخ البوشيخي للاندماج أصلا مع جماعة ابن كيران في اللحظات الأخيرة من إعلان قرار الوحدة.

من جهة أخرى، كان من المفترض أن يحتل فريد الأنصاري مكانة مميزة داخل جمعية التوحيد والإصلاح التي نما داخل صفوفها وسبق أن تولّى فيها مسئولية القسم الطلابي، وعلى الرغم من أنه تشرّب من ذات النهج المقاصدي الذي نهل منـه الريسوني إلاّ أنه لم يحالفه الحظ الذي حالف غريمه ومنافسه، لا سيما بعد أن فضّـل هذا الأخيـر أن يسلك مسلك المجاميع العلميـة الرسمية، حيث تولّى رئاسـة المجلس العلمي المحلي بمكناس ونال عضوية المجلس العلمي الأعلى بالمغـرب. وبقـدر ما كان هذا الأخيـر يملك من طموحات وحيويـة وتطلع لمثل تلـك الأدوار التـي اطلع عليها في كتـب التاريخ أو تلك التـي ورثها من حيوية النضال الحركي الطلابي للإسلاميين، فإن حالة اليأس والتطوح والكآبة حكمت سيـرة داعية لم يحالفه الحـظ في تحقيق كل رغباته. الأمـر الذي سيفجر لديه ردّة فعـل ضد أصدقاء الأمس الذين وصفهم بالعقارب (الخضراء)، منتقدا الأداء الإسلامـي للإسلاميين. لقد قدم آراء في الدعوة والإصلاح ولكنه لم يتحدث ولو قليلا عـن أداة الدولة. هذه الانتهازية في المجـال الروحي لا تخص الأنصاري وحـده، بل هي ميـزة لكثير من أضرابـه. امتلك في العلم لياقة تميـزه عن أقرانه لكنهـا لا تمنحه الريـادة والأصالة. أديب بمستوى جـودة وشروط رابطة الأدب الإسلامـي. ولا زال هؤلاء ينظرون إلى أنفسهـم تلاميذ للقرضاوي، وقصارى ما قدّمـوه إعادة تقديم وشرح ما فاقهم فيه علمـاء جيل النبوغ المغربي. كتب فريد الأنصاري في المقاصد أطروحـة تتعلق بمصطلحات وقواعد مقاصد الشاطبي. انعـدام الإبداع في هذه الأبحاث لا يخفـف عنه الإهتمام بتلك القواعد التي تبدو عقليـة في ظاهرهـا بينما تظل ها هنا شكلا من المنقـول العقلي الذي لا يختلف عن حفـظ المتون. فالقواعد محفوظة واستعمـالات الشاطبي لها واضح وإعادة جمعهـا مـن داخل المتن الشاطبي جهـد كمّي لا اجتهاد فيه مـن جهتين: لأننا لسنـا أمـام استقراء تام لكل القواعد المستعملة في هـذا المتن ولأنه جهد أدنى لا إبـداع فيه بقدر ما هـو تصنيف، وترتيب شكلي ووضـع كل قاعدة في خانتها المقررة. الاجتهاد ليس جهدا فقط بل هو ملكة وفنّ، لأخلص إلى القول أننا أمام

دعاة على شيء من الفقاهة وليسوا مجتهدين بحسب الشروط المقررة في معيار الاجتهاد التقليدي. وعلى الرغم من ذلك لم يكن لما قدموه ما يفوق في معايير الفكر المقاصدي ما قدمه الجابري أيدولوجيا وطه عبد الرحمن منطقيا، وكلهم لم يصنع جديدا فاق ما كتبه علال الفاسي في المقاصد. أي أننا أمام استرجاعات لا توجد فيها بصمات تمنح هذا النموذج من العلماء موقعية أصيلة: فهم دعاة أكثر مما هم علماء ومقلدون غير مجتهدين. إذا كانت تلك هي حصيلة ما أنتج علميا، فسياسيا لا يوجد سوى التقهقر والإخفاق. جرب الأنصاري أن يكون حركيا وحينما فشل في السياسة هجاها وهجا معها إسلامييها برسم الأخطاء الستة، وبذريعة تضخم السياسي الانتهازي على الدعوي. سيرد عليه غريمه الريسوني باعتباره المعني الأوّل كمشروع فقيه للحركة بنقد يخفي الكثير من الطعون في النوايا والازدراء بالموقف. وظف الأنصاري لضرب الحركة الإسلامية في سياق دقيق، لكنه فشل في المهمة ودخل في تجربة مريرة مع مرض عضال حتى توفته المنية ونعاه خصومه وأعادوا رفع سهمه كما لو كان عضوا منهم، سعيا إلى احتواء رمزيته ودرءا لملاحقة لعنة صاحب الأخطاء الستة في تاريخ الجماعة الإسلامية المعنية. وجد هذا الأخير نفسه وسط تجاذبين، فهو من آنس بالحركة الإسلامية التي كان لها الفضل عليه في كثير مما ارتقى إليه من مواقع التأثير، وفي الوقت نفسه وجد نفسه منجذبا إلى الوظيفة الدينية ضمن حقلها المهيكل. في البيان الدعوي تطرق فريد الأنصاري إلى داء التضخم السياسي، وقد اعتبر بيانه هذا بمثابة الجزء الثاني من كتابه «الفجور السياسي». لقد اعتبر أن الأصل في فكر الحركة الإسلامية في المغرب هو السلفية كما جاءت بها نهضة محمد بن عبد الوهاب، وكما تغذّى بها شباب الحركة الإسلامية من خلال دروس تقي الدين الهلالي[89]. يعد كتاب البيان الدعوي نموذجا للكتابات التي يراد بها تصفية الحساب مع الخصوم وليس كتابا للتنوير. فقد سعى إلى مواجهة مشاريع الفكر السياسي الإسلامي بموقف يرجح أن الدولة في الإسلام ليس بالضرورة أن تقوم على الإجماع. وقد بدا واضحا لديه الخلط التاريخي بين النظري والواقع التاريخي. وحيث كان بصدد التأسيس لمنظور خاص في الدولة والسياسة الشرعية قائم على مفهوم التغلب، لم يمنعه أن يبدي اعتراضه حتى

89 فريد الأنصاري : البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي، ص 37، ط 1 2003م منشورات ألوان مغربية، مطبعة النجاح الجديدة/البيضاء.

على القرضاوي الذي بدا له هو الآخر واقعا في إشكال الخلط بين كون الإمامة والخلافة أصلا أم فرعا، وذلك حينما يقول القرضاوي: «الإمامة أو الحكم بما أنزل الله هو من الفروع ولكن اعتقاد وجوبه ولزومه والإيمان بالاحتكام إلى ما أنزل الله في كتابه ومتابعة رسوله هو من الأصول يقينا ومن صميم الإيمان». يعتبر فريد الأنصاري أن هذا من صميم الخلف والتناقض إذ كيف يكون الشيء نفسه أصلا وفرعا[90]. والحق أنّ فريد الأنصاري كان يؤسس لأمر ذهل عنه حتى من اعتقدوا أنه بصدد التأسيس إلى فكر سياسي سلطاني تقليدي، فالقول بفروعية الحكم والإمامة حتى على صعيد الاعتقاد بخلاف ما سلك عليه إجماع المسلمين يوافق وجهة النظر الخوارجية التي لا ترى ضرورة لقيام الحكومة. وما لم يلتفت إليه الأنصاري هنا أن القرضاوي كان يتحدث على المنحى نفسه لابن تيمية في السياسة الشرعية حيث اعتبر الإمامة من الأصول بما أنه يقوم عليها تحقيق أحكام الشريعة وحكم الله. وأمّا الخلف الذي زعمه الأنصاري ذهولا وسوء فهم منه، إنما كان سيصحّ لو تعلق الأمر بموضوع واحد، بينما الموضوع هو موضوعان مختلفان: هناك الإعتقاد بضرورة قيام الحكومة وهناك ما يتعلق بذات الحكومة ووظائفها وهي الفروع. والحق أنهم كلهم واهمون، القائلون بالفرع مطلقا والقائلون بالتفصيل، إذ أنّ سبب الخشية أن يقعوا في تناقضات منظورهم الأصلي للحكومة حين قالوا بفرعيتها فقط ليضادوا بها موقف الشيعة من أصوليتها. والحق أن المراد بالأصلية في المقام هو ضرورة قيام الحكومة. وكما قال علي بن أبي طالب نفسه: «لا بد من أمير برّ أو فاجر». وأما مدار الخلاف عند الشيعة فهو في تعيين الحقيق بالإمامة خلفا للرسول (ص) وليس مدار أصل الحكومة أو عدمها. وتلك كانت مسألة تتعلق بالمصداق لا بالأصل، والعقدي في البين منصرف إلى من هو حقيق بها على التعيين. فأصولية الحكومة عند الشيعة في المقام تعارض بفروعيتها عند الخوارج، في حين التعيين هنا تعيين مصداقي لا جعل شرعي للحكومة التي هي شأن عقلاني وأمر إرشادي قبل أن يكون أمرا شرعيا بموجب مقدمة الواجب، ما دام أغلب الواجبات إن لم يكن سائرها يتوقف مباشرة أو غير مباشرة على قيام الحكومة. وهكذا بات واضحا أن من خلال كلمة علي بن أبي طالب أن حكومة الفاجر إن توقف عليها حفظ النظام العام غدت واجبة وأصلا من الأصول. مدار الخلاف ها هنا حتى عند الشيعة عقلاني محض،

90 المصدر نفسه، ص 88.

فالغايــة من وجود الحكومة هو نظم أمر الناس وعــدم اختلال النظام العام. وهي بهــذا المعنى تكون دائما أصوليــة لتوقف باقي الأصــول والمصالح على قيامها بالجملة لمقام الاعتقاد بها. وهو عمليا نفسه التصور الوضعي للحكومة بوصفها ضرورة يتحقق بقيامها صلاح الاجتماع بل وجوده.

وقد بدا أن الأنصاري والريسوني شكّلا نجمي مرحلة تلت أفول نجم أعلام آخرين مثل الشيخ زحل وأضرابه. الصراع والتنافس بين الأنصاري والريسوني على مــن يملك سلطة الفتوى على الساحة الإسلاميــة وكذا ثالث لهما هو الزمزمي جعــل المعركة بينهم لا تتوقف. البدايــة كانت من الزمزمي الذي قذف به خارج الشرعيــة الرسمية للأوقاف كما خارج الشرعية الحركــة الإسلامية، أما الثاني فضّــل له مقــام وظيفي في الشــأن الديني الرسمي ولكنه فشــل في أن يمتلك الساحــة الحركية، وقد بات واضحا أن الريسوني آمن بضرورة اقتسام الوظيفة الروحيــة، وحيث اختار الريسوني أن يكون شيخ حركة لم يملك الأنصاري أن يحتــوي الوظيفيتن. فريد الأنصاري شيخ من شيــوخ الحركة الإسلامية الذي فضــل فــي نهاية المطاف أن يأخــذ منها مسافة عمل علــى تبريرها بجملة من التصريحــات والكتب التي أبدى فيها انزعاجه من أداء الحركة الإسلامية. أراد فريد الأنصاري أن يسحب البساط الشرعي من تحت الخطاب الديني للحركة الإسلاميــة، وأي قراءة معمقة لآرائه ومواقفه ووضعها في سياقاتها الموضوعية مــن جملة الأحــداث التي مرت على المغــرب يتأكد أن فريــد الأنصاري كان نموذجــا جديدا ممن تــمّ الرهان عليهم فــي سياسة الهيكلــة الجديدة للدين، أي نمــوذج عالم الدين المبادر صاحب القــدرة على التصدي والحجاج ضمن أطــر ومحددات الهيكلة الدينية المذكــورة. نموذج العالم الذي أريد له أن يحل محل العلماء التقليديين الذين لا يملكون إمكانيات وتجارب مهمة على صعيد الديماغوجيــة الدينية. لم يحقق فريد الأنصاري هــذا الطموح الذي سعى إليه كما سعت إليــه السياسة الدينية الجديدة، وتراجع صيته بشكل كبير سواء في صفوف الحركة الإسلامية فضلا عن نازلة المرض العضال إلى أن توفاه الله.

الظاهرة الزمزمية وتكتيك تجنيس الفتوى

ومع بروز التيار الإسلامي اختارت بعض فصائله الانضواء تحت بعض الدعاة مــن الدرجة الأخيرة لتبارز بهم علمــاء الدّولة. وفي تلك الأثناء تنامت تدريجيا

ظاهرة الزمزمية التي هي الأخرى وليدة النزعة السلفية ذاتها. فبعد أن تم طرد هذا الأخير من الخطابة في المسجد، والاحتجاج هنا لا موضوع له طالما أن الظفر بخطبة الجمعة هو نفسه منّة مخزنية: من أعطاك سلبك، اختار الزمزمي سلاح الفتوى ضمن منهجية الصدمة. تظهر فتاوى الزمزمي منفتحة على قضايا الشباب بكثير من الخداع الفتوائي لغرض الاستقطاب وهي فتاوى تمتد في كل اتجاه، من السياسة حتى البورنوغرافيا. بينما يحتفظ بالنزعة السلفية نفسها، لأن استراتيجيته البراغماتية هي نفسها «العقيدة أولا». يلاحظ أن المنحنى الذي سارت عليه فتاوى الزمزمي الكثيرة أنها أظهرت الكثير من التفتح في قضايا الشباب خصوصا بعد أن اختار «التيمة» الجنسية التي شغلت معظم اهتمامه الفتوائي في محاولة لتعديل الكثير من فتاويه المتطرفة التي كانت قد أثارت عليه ردود أفعال كثيرة ليس آخرها حينما أفتى بسحب صفة الشهيد عن المهدي بن بركة. ففتاوي الزمزمي مؤقتة ودقيقة في توقيتها وإن عدمت الدقة في محتوى ومضمون الفتوى في الغالب. وما يميز الزمزمي هو نزعته السياسية الشعبوية التي جعلته يصر على الحضور تحت قبة البرلمان. لا نتحدث هنا عن تشدد ديني بقدر ما نتحدث عن استثمار للموقعية الدينية في المجتمع. فالزمزمي بخلاف سائر مشايخ الدين، يعدّ في المعيار السلفي والعرفي للسلوك الاجتماعي للمشيخة متدينا وحاملا للسمت المشيخي، فهو يستمع إلى الأغاني الشعبية ويشارك في المسيرات الاحتفالية التقليدية مثل «الهدية» ويحضر أفلاما في قاعة السينما ويباشر قراءة الصحف في (CAFE DE FRANCE). كان قدر هذا الشيخ أن يطرد من مواقعه منذ كان شابا، فلقد تمّ طرده من المسجد الذي كان يؤمّ والده فيه المصلّين من طنجة لأسباب أخلاقية، وحينما حلّ بالبيضاء بدأ يقترب من الحركة الإسلامية ولكن عبثا، لأنّ هؤلاء كانوا يحتاطون منه ويعتبرونه رجلا عميلا. وبعد سنوات تم احتواؤه في التوحيد والإصلاح قبل أن يتم طرده من الجريدة والحركة، وبعد أن منحته الأوقاف فرصة تقديم درس والصلاة في إحدى مساجد الدار البيضاء سرعان ما سحب منه ذلك الامتياز، غير أنّ المأذونات ظلّت معه وهو ما تمّ الكشف عنه صدفة بعد الحملة التي قامت بها الحكومة لرصد أسماء المستفيدين من المأذونيات، ليتبيّن أنّ الزمزمي يحظى بها حتى وهو نائب في البرلمان، وتمثل المأذونيات مؤشّرا داخل الرأي العام والخاص على الخدمات المخزنية التي يقدمها

المستفيدون منها، ما عدا من جعلت مقررة له كالمعوزين من ذوي الوضعيات الخاصة في البلاد. وكان آخر انسحاب له من حزب النهضة والفضيلة الذي فشل في أن ينسّق معه خلال عضويته في البرلمان، كنائب وحيد للحزب.

كان سبب هذا الإصرار على مزاولة السياسة واقتحام مجلس النواب هو خلاف قديم بينه وبين العدالة والتنمية والتوحيد والإصلاح، اللذين لم يستسلما لأسلوبه وتواطئوا على استبعاده دعما لموقف رسمي من الأوقاف في عهد صاحب الحكومة الملتحية: د.عبد الكبير المدغري العلوي، كما منعوا مقالاته على صفحات جريدة التجديد الناطقة باسم الحركة تعاقديا وباسم الحزب عمليّا، ولم تظهر انتهازية الحزب والحركة لدى الزمزمي إلاّ بعد أن أصبح ضحيتها ليبدأ تحامله عليها. وعلى الرغم من أنه استعان بحزب النهضة والفضيلة مستغلا إياه في ترشيحه لانتخابات 2007م التشريعية، وانتقاما من حلفائه في العدالة والتنمية، إلا أنه سرعان ما تنكر للحزب الذي ترشح باسمه وبدأ يحبك أجندة خاصة به. الملفت للنظر أن الحزب المذكور كان قد اقترح مشروع «كوطا للعلماء». وكان يكفي أن يلتفت إلى أداء شيخه الأوحد الزمزمي الذي لم يعد قادرا على ضبط تصريحاته ومواقفه التي تتجاوز الحزب نفسه. وإذا كان واضحا ما تحمله فكرة «كوطا للعلماء» من إثارة في طبيعة العنوان إلاّ أن المسألة تتطلب فهما عميقا للدور المخول للعلماء تاريخيا في المغرب. إن للعلماء كوطتهم دائما ولا يحتاجون إلى أي مشروع من ذلك القبيل لأن مواقفهم وأداءهم تابع لسلطة إمارة المؤمنين، وهي فوق البرلمان نفسه من حيث التمثيلية، أي بما أن الملك هو الممثل الأسمى للأمة دستوريا فالعلماء هم اليوم تبع لأقوى مؤسسة تنفيذية. والظهائر في الجملة تعود إلى العلماء في اللحظات الحرجة وهي فوق القوانين المقترحة في المؤسسة التشريعية. وفي كل الأحوال، يقدم الزمزمي نموذجا لعالم غير منضبط داخل البرلمان، غير منضبط لحزبه حيث عاكسهم في الانتخابات الأخيرة وأغلق مقرّ المكتب في منطقة نفوذه ولإرادة الشريحة التي منحته صوتها، بما أنه ظلّ يقدم أدوارا وفتاوى تخدم أجندات ملتبسة. فمن يا ترى يملك أن يختار هذه الكوطا وما دورها وما هي السلطة التي ستمنحها إياها المؤسسة التشريعية إذا كانوا هم في الأصل فوق تلك المؤسسة بتبعيتهم لمؤسسة إمارة المؤمنين؟ يمثّل الزمزمي نفسه مثالا لشيخ سياسي ذرائعي لا تربطه بالحزب المذكور سوى

شرعية التصويت بإسمه. وفي ظرف يسمح بالترحال السياسي لا شيء كان يمنع الزمزمي من الالتحاق بحزب آخر لو تمكن من دورة أخرى، تحدثت الصحافة يومها عن إشاعة إمكانية تدبير التحاقه بالأصالة والمعاصرة، فيما يبدو لم يكن الزمزمي مرغوبا من قبل الأحزاب وسعى لتلطيف فتاواه كي تبدو أكثر عصرنة. وقد خفي على الزمزمي أن حزب «الأصالة والمعاصرة» يضم مكونات من اليسار نفسه الذي لن يغفر للداعية شقاوة موقفه الفتوائي ضدّ المهدي بن بركة. لكن أجندته الشخصية تقدم نموذجا لتسليف الحقل الديني والسياسي معا. فهل هذا هو النموذج الذرائعي لعلماء «الكوطا» الافتراضيين؟! حينما اقترح حزب النهضة والفضيلة فكرة ضرورة تأمين كوطا للعلماء، كان أحرى به أن يدرك مخاطر هذه الدعوى حينما تستبد الانتخابوية بالحقل الديني. إحدى موانع تحقق مثل هذه الدعوى أن دخول العلماء إلى البرلمان بهذه الصفة هو خروجهم عن الوظيفة التاريخية المحددة لهم باعتبار الرجوع إليهم لم يكن مسألة تصويت. لا ندري ما موقف العلماء إن صوتت الأغلبية ضدهم في البرلمان؟ هل هو عصر الديماغوجية الدينية؟! لكن مثال الزمزمي كان كافيا كي يجعل حزب النهضة والفضيلة يعدل عن هذه الفكرة بما أنه يعيش مشكلة عدم انضباطه للاتجاه العام والقرارات الداخلية للحزب الذي دخل بواسطته إلى البرلمان. يعتقد الزمزمي أن نجاحه في الانتخابات راجع إلى شعبويته التي حققها بشخصه وليس للحزب أيّ فضل عليه، بما أن لا أحد استطاع الفوز غيره، هكذا تدل إيحاءاته المستمرة الموسومة بعدم الانضباط لقرارات الحزب. ماذا لو تحقق مطلب الكوطا، من كان سيوقف الفوضى إذن، ومن هم العلماء المقصودون في زمن الانحطاط؟!

الظاهرة النهارية أو «تكشيك» الحقل الديني[91]

من مظاهر الانحطاط الذي ميّز المشهد الدعوي والعلمائي في سياق اختراق التيار المتشدد للأنشطة الدينية المحلية، ما بات يعرف يومئذ بظاهرة عبد الله

91 من الأفضل أن يراجع القارئ ذلك المشهد من خطبة نهاري على الرابط أسفله. قبل أن يقرأ هذه الفقرة. باعتبارها وصفا لحالة تكفي لتطوين تصور كامل عن صورة علماء حركة التوحيد والإصلاح ودعاتها ؛ انظر الرابط :

http: //www.youtube.com/watch?v=6kB7dobk__iI&feature=related

نهـاري، خطيب الجمعة بمسجـد الكوثر بمدينة وجدة. ونظـرا لأسلوبه شديد التميّـز بحدّته وانفعاليته احتلّ موقعا كبيـرا ضمن رموز اليوتوب الأكثر مدعاة للسخرية. يعتبـر نهاري وهو متصرف بغرفة الصناعـة التقليدية بمدينة وجدة ومجـاز في الاقتصاد، مـن الوعاظ والناشطين في المجلـس المحلي بالمدينة فضـلا عن توليه خطبة الجمعـة بالمسجد المذكور. إحدى أهـم أنشطته قيامه بتقديـم درسـ أسبوعـي يوم الأحـد بين العشائيـن في مقر حركـة التوحيد والإصـلاح حيث أنّـه عضو في الجماعة نفسها. ما يميز هـذا الداعية هو أداءه التمثيلـي واستعماله لغة فصحى بنكهـة مصرية. فهو يتقمص طريقة الخطيب المصـري الراحل عبد الحميد كشك تقليدا تاما لا يخلو من تبلّد. أشهر مقاطع الفيديو التي تنتشر عبر اليوتوب، هي حينما ظهر في إحدى خطب الجمعة وهو يتحدث بانفعال عن مظاهر الفساد والانحراف دون توقّف عن دقّ المنبر بعصاه وهـو يدعو على المسئولين فـي الدولة بأن يجمد الله الـدم في عروقهم حتى يتمنّـوا الموت فلـن يجدوه. ثم يلتفت إلى إطار معلق خلـف المنبر فيرفع يديه بالدعاء، وقد نجح في إثارة انفعالات الناس، ووسط التكبير والاحتجاج يمسك بالإطـار ويشرع في تكسيره بجنون ويدخل فـي نوبة هسترية، مع أنه لا يجوز إتـلاف الوقف. استعمالي للهسترة هنا هو بمدلولها التحليلي النّفسي، فالمراقبة الدقيقة لحركة نهاري تؤكد أننا أمام ضرب من الهسترة، حيث من مظاهرها أن الشخـص المهستر لا يرمي بنفسه في التهلكة، بـل يختار حتى المكان الذي يسقط فيه وعادة ما يكون ضرره خفيفا. وقد وضع نهاري عصاه على الجدران بعنايـة لكي لا تقع علـى أحد من الحاضريـن، حينما استـدار ليخفي حركته المسرحيـة تلك عن جمهور المشاهدين ثم رفع يده بالدعاء لمزيد من التلبيس على المشاهد عملية عادة ما يقوم بها رواد سحر الخفة وحينما يضمن استقرار الوضـع يمسك بالإطار ليكسـره. لم تحدث أضرار جانبيـة، وفي توقيت دقيق يعيد الأمور إلى مجاريها ويجبر الكسر بالدعاء لأمير المؤمنين. نهاري لا يفقد وعيه مهما بدت طريقته تهريجية، وإنما هو ممارس لشكل جديد من التمسرح الخطابي قوامه لفت الأنظار بالصراخ والتأثير بواسطة عنف الخطاب، وهستيريا التبليـغ، وهـو نموذج متقادم في الدعـوة والتبليغ لم يعد يغـري سوى شريحة الأطفـال والأميين وهم المتلقي الذي يمارس عليه هذا اللون من الديماغوجية الدينيـة لكنه الأسلـوب نفسه الذي يستعاد مع نهاري ويبلـغ ذروته. والملفت

أنه في بعض الأشرطة المنتشرة يتصدّى للرد على الصحافة على أنه ليس كما يقال عنه تكفيري أو متشدد بل هو معروف بوسطيته وموقفه ضد التكفير والتطرف. لقد أصبحت الوسطية أيديولوجيا غامضة، لذا عادة ما استعملها هذا الصنف من «الدعاة»، الوسطية كمفهوم لا يفهمه إلاّ هم، فيما تؤكد الممارسة على أننا أمام منتهى التطرف والتكفير. فأي متابع لمشاهد خطبة الجمعة النهارية يتساءل بعد ذلك: إن لم يكن هذا النموذج هو ذروة التطرف فأي معنى يظل له يا ترى؟! بل بعد هذا يمكننا رصد دورة الانحطاط من زمن النبوغ المغربي إلى اليوم، من علال الفاسي والناصري والمختار السوسي إلى مثال نهاري والزمزمي، سنقف على سعة الهوة وخطورة الانحطاط. لقد اضمحلت الفكرة النهضوية ولم تعد تشكل شاغلا رئيسا في اهتمام علماء اليوم. فالرسميون أو علماء الدولة المنخرطون في أسلاك وظيفتها، غرقوا في تقليدانيتهم وافتقدوا الثقافة والمبادرة. بينما ساهم فقيه الصحوة في نومة السؤال الحضاري واكتفى بالديماغوجية والتشغيب. فالمغرب اليوم يواجه مأزقا له صلة بشيوع الانتهازية الروحية التي جعلت الكثير من علماء المغرب يفضلون العزلة حفاظا على كبريائهم كما فتح الباب على مصراعيه أمام أكثر صور الإنتهازية في اقتحام المؤسسات المعنية بالشأن الديني. وفي انتظار وجود علماء جادين يملكون رؤية إصلاحية وحسا مسئولا في تقدير مسئولياتهم وفهم أدوارهم وتعقد مهامهم، سيظل المغرب يواجه ثلاثة أنماط من العلماء: علماء فضلوا الانزواء والعزوف والزهد، أو علماء غير منضبطين يتحركون خارج ما تقبله الأعراف، أو علماء متملقين وانتهازيين لا يحملون رؤية إصلاحية حقيقية. تلك هي وضعية علماء المغرب؛ حيث بقدر ما تنقلنا الذاكرة إلى زمن النبوغ المغربي ونماذج من طراز الحجوي والكتاني والمختار السوسي، يصدمنا الواقع بنماذج مثيرة للجدل أبطالها اليوم نظائر الزمزمي وعبد الله نهاري وما شابه. نحن حقّا أمام حكاية انحطاط دراماتيكي من شأنه أن يضرّ بالعقل وبالسياسة والدين معا.

لقد كان هذا الوضع كارثيا، حيث كان للغزو الوهابي للمغرب، كسائر البلاد العربية دورا في استنبات هذه النماذج من شيوخ العنف والتكفير. ولا زلنا نشعر بعدم كفاية الأبحاث التي رصدت تغلغل التّيار الوهابيّ في المغرب وكيف تدرّج في خططه لاختراق المشهد الديني المغربي سواء تعلق الأمر بالمؤسسات الدينية والاجتماعية أم الحركات الإسلامية. فمعظم الأبحاث لم ترصد هذه

المحطّات ومراحل هذا الاختراق ووسائله. وهو الرّصد الذي يضعنا أمام حقيقة ما جرى ويجري في مشهد موسوم بالصراع على الدين وبالدين، وهو ما يفرض علينا مزيدا من التحقيق في هذه الظاهرة[92]. وقبل ذلك، ثمة تساؤل يفرض نفسه: ما معنى التغلغل الوهّابي وما هي أساليبه التي اتبعها لاحتواء الشأن الديني وكذا فكر الجماعات الإسلامية؟ وأين يتجلّى هذا التغلغل؟ وما هي القطاعات التي استطاع أن يهيمن عليها؟ هذا ما سنجيب عنه تباعا.

92 يستطيع الباحث أن يلاحظ غياب التفصيل والدقة في تناول مراحل تغلغل الوهابية في المغرب وتحليل دعواها ومزاعمها ورصد اتجاهاتها، الشيء الذي سيتكفّل به هذا الفصل من الكتاب..

الفصل الثاني

التّغلغل الوهابي في المغرب

مقدّمة :

بعد أن أخذنا فكرة كاملة عن طبيعة التدهور الذي عرفته السلفية في المغرب حين انتقلت من سلفية وطنية حملت أفكار النهضة والإصلاح إلى سلفية منغلقة ومتطرّفة؛ حيث انتهت إلى استنبات أنماط جديدة من علماء الجماعات الموغلة في التكفير والتطرف، كان لا بدّ أن نؤرّخ للمرحلة التي سيتم فيها احتواء المشهد من قبل نمط آخر من السلفية غير الوطنية، نعني بها سلفية دخيلة نبتت في المشرق وفي سياق معيّن وتميّزت بالتطرّف والتكفير. سنعمل في هذا الفصل على تسليط الضوء على جانب من تاريخ تغلغل الوهابية في المشهد الدّيني المغربي بصورة أكثر تفصيلا، ذلك التّغلغل الذي اعتمد طرقا سرّية وحيلا مختلفة للنفوذ في عمق الخطاب والمؤسسات والجمعيات والبيوت، حتى بات هو التّغلغل الوحيد الذي يسكن بين الناس دون أن نعرف إلى أي حدّ انتهى في اختراق النسيج الاجتماعي للمغاربة، ناهيك عن المؤسّسات الدعوية والتربوية. وقد أبرزنا الوسائل المعتمدة وترصّدنا لما لم يرصده غيرنا في هذا التّغلغل المخاتل. ولقد كانت النتيجة هي التّمكين للثقافة الوهابية وقناعاتها استطاعت أن تكتسح حتى التيارات العلمانية، إذ بتنا نجد في البيت العلماني والبيت اليساري من يتحدّث اللغة الوهابية ويتقاطع معها. فلقد اهتدت الوهابية بما أنها حركة سياسية أيضا في جوهرها إلى تجاوز الإطار الدّيني والمضيّ في احتواء التيارات الأخرى ضمن مؤسسات لا تشترط على أصحابها سوى الولاء. فالمال الوهّابي اخترق الحانات وتقرّب من الفنانين والفنّانات ومن السياسيين والسياسيات وقطاع الأعمال. ثم ركّزنا على الاستراتيجيا الجديدة للحركة الوهّابية التي باتت تعتمد عناوين جديدة وتستعمل رجالات من كلّ المشارب والتيارات. فالوهابية اليوم لا توجد في المساجد فحسب، بل توجد في النوادي الليلية وأقبية الأحزاب السياسية والصالونات الثقافية؛ تخترق كلّ المجالات بواسطة الصفقات والتّدليس والخداع، لأنّها هكذا نشأت ولهذا الغرض نشأت. وهذا ما يعني أنه ليست فقط الحركة الإسلامية التي تواجه

وحدها التغلغل الوهابي، بل إنّ هذا الأخير تمكّن من الجميع وبات يتهدّد الدّين والعقل والثقافة في المغرب. كانت هناك ثلاث نوبات تاريخية لمحاولة اختراق الوهابيــة للمغرب، وكلها لم تحقق الغرض كما تحقّــق بصورة لافتة في النوبة الثالثة: النوبــة الأولى عند تأسيس الحركة الوهّابية وفيها كان للمغرب موقفان أحدهمــا واضح الدلالة والثانــي ظلّ محطّ التباس لأسبــاب سياسية، والثانية تتعلق بفترة نشاط الحركة الوطنية، والنوبة أو الموجة الثالثة تتعلق بمرحلة تقي الدين الهلالي وبروز الحركة الإسلامية.

إذن كيف بدأ هذا التغلغل؟ وما هو الحدّ الفاصل بين السلفية الوطنية والسلفية الوهابيــة؟ ومن هم رموزها وأين نشأوا وتربّوا؟ مــا هي مداخل هذا التغلغل في الحقــل الديني والسياسي والإعلامي والاجتماعي؟ متى تم القران بين الحركة الإسلامية المغربية والدعوة الوهابية؟

ابن تيمية مغربا

ظلّــت أفــكار ابــن تيمية منــذ بداياتها محــلّ نكير ورفضــ من قبــل العلماء المعاصرين له ومن قبل السلطات التي رأت في تأجيجه للطغام وخروجه على المذاهــب الإسلامية بــآراء فقهية موسومة بالغرابة والشّــذوذ أمرا مستفزّا. لقد كفّر ابــن تيمية المسلمين بطرق وأحكام مختلفة وانتقــد طريقة اعتقاد العلماء والعامــة، ولهذا السبــب تحديدا كان قد قضى تحت طائلــة أحكام أجمع على تنفيذها علماء مالكية وحنابلة وأحناف وشافعيين. فقوله بالتّجسيم باعتقاده في أنّ اللــه له جسم وفي صورة شــاب مراهق وبأنه ينزل إلى السماء الدنيا كنزوله هو درجة من المنبر بالإضافة إلى تكفيره المسلمين، جعل عددا كبيرا من أعلام السنة والحديث في عصره والعصور المتأخرة عنه يكفّرونه من باب أن من كفّر مسلما فقد كفر، فكيف بمن كفّر غالبية الأمّة. فلقد أنكر عليه السبكي في الدّرر المضيئة معتبرا إيّاه ضالا خرج من الاتّباع إلى الإبتداع، ناقضا دعائم الإسلام وأركانه. ولو صحّت الرسالة التي تنقل عن الذهبي والتي وجهها إلى ابن تيمية وضمّنها شديد النقوض عليه، لكان في الأمر حرجا شديدا. فالذهبي تلميذ لابن تيميــة، وفي نكيره عليه في هذه الرسالة تكون شهادة من أقرب المحدثين إليه. كما نقض عليــه الحجريان، أقصد: ابن حجر العسقلانــي وابن حجر الهيثمي وهمــا من أعلام السّنة، وسفّهوا آراءه وأوضحوا مكامن ضلاله. فالعسقلاني في

الدّرر الكامنة يروي وقوف أعلام السنة ضدّه في محاكمته ونهوا عن الانتساب لمذهبه، باعتباره مذهب الخوارج، أما ابن حجر الهيثمي فقد تحدّث بقسوة بالغة عن ابن تيمية في الفتاوى الحديثية حيث حذّر من الإصغاء لما في كتب ابن تيمية وابن القيم، معتبرا إياهما ممن جعل إلهه هواه. واعتبر الهيثمي ابن تيمية عبدا خذله الله وأضلّه على علم. وقال فيه التهناوي مدافعا عن الطّحاوي : إن ابن تيمية لا يصل إلى نعلي الإمام الطّحاوي. ولعلّه من المفارقات أنّ يكون ابن تيمية متعصّبا لنهج أهل الحديث وهو أضعفهم في الحديث، حتى أنّه في موارد كثيرة يستند إلى الضعيف في الاعتقاد وهو مرفوض لجهة أن الاعتقاد لا ينهض إلاّ على ما صحّ من السّنة، كما يردّ الصحيح متى لم يتماش مع اعتقاداته، وهذا مما أحصاه عليه عديد من العلماء.

كانت آراء بن تيمية قد انقرضت إلى أن قام بإحيائها بعض تلامذته في حدود ضيّقة، واستمرت على ضعفها وسرّيتها إلى العصر الحديث. لم يقل ابن تيمية في السياسة الشرعية ولا في فتاويه ما لم يسبقه إليه القدامى أو معاصروه، بل لقد استفاد من كلّ هذه الأفكار وقام بتلفيقها داخل التيار الحنبلي. وسوف يكون الفضل لتلامذة ابن تيمية من أمثال ابن القيم لإحيائها وبثّ الروح فيها. ولم يخل عصر من عصورنا الإسلامية من تيار حنبلي يغترف من هذا المعين وإن كان عدد من الحنابلة رأوا في طريقة ابن تيمية غلوّا أساء كثيرا للمذهب الحنبلي. وكان آخرها ظهور دعوة ابن عبد الوهاب التي تعتبر إحياء لمذهب بن تيمية وتلميذه ابن القيم لكن بتأويل من محمد بن عبد الوهاب.

لم يذكر عن قدامى المغاربة أنهم اهتموا اهتماما زائدا بابن تيمية قبل العصر الحديث، ولكن يمكننا الحديث حسب ما ذهب إليه المنوني، كما ذكرناه تفصيلا فيما سبق، عن خمسة من المحدّثين المغاربة الذين رووا عنه بالمكاتبة ما عدا اثنين كانوا قد التقوا به. أربعة من هؤلاء حسب المنوني سبتيون والخامس من أزمور، وهم : أبو القاسم التجيبي وأبو طالب العزفي والي سبتة، وعبد المهيمن السبتي وعبد الله بن إبراهيم الزموري ومحمد بن أحمد التلمساني. وبالنسبة إلى التجيبي، فهو المعني برسالة ابن تيمية المعنونة : وصية لأبي القاسم السبتي. وحسب المنوني أيضا هناك إثنان مغربيان آخران رويا عن ابن تيمية حسب ما ذكره ابن كثير في البداية والنهاية. وإن كان المنوني نفسه يؤكد على

عــدم وجود ما يدلّ على أنّ هؤلاء تأثروا بفكر ابــن تيمية، فإنّ هناك ما لا يؤكّد في نظرنا مدّعى ابن كثير حول الإثنين، إذ أنّ عبارة المغربي لم تكن بالضرورة تطلق على أعلام المغرب الأقصى فقط. وأيّا كان الأمر، فالرواة المغاربة عن ابن تيمية في المتقدمين غير معروفين وعددهم مهمل.

لم يظهر ابن تيمية في المغرب إلاّ في القرن العشرين مع بروز السلفية الوهابية، ومــع ذلك لم يكن تمجيد بعض السلفية الوطنية في ابن تيمية يعني تبني نهجه فــي الاعتقــاد، لقد رأى فيه عــلال الفاسي مثــلا علما مصلحا كبيــرا، بل لقد وصف تفسير سيد قطــب الموسوم بـ : «في ظلال القرآن» بقوله: «تفسير يرتفع بقطــب إلى قمة علماء الإسلام السلفيين. وهو في عمقه، وفي ظروف كتابته في السّجــن مضاه للمصلح الكبير الحافــظ ابن تيمية». لكن هذا لا يعني أن علال الفاســي كان تكفيريا أو تجسيميا أو مناهضــا للتحديث. فلقد جرّح السلفيون الوهابيــون في سيد قطب، واعتبروا كتابه في الظّــلال ضلالا حتى سموه كتاب الضّــلال، وعلى هذا سار المغراوي أيضا. المشكلة هنا كما قلنا تتعلّق بالتباس فــي المفهوم، وإلا فعــلال الفاسي كان مثالا آخر عن السلفيــة الوطنية متعدّدة الأبعاد والاهتمامات. وصفه العروي حين وفاته قائلا: «لن يخلف علال لأنه كان أعجوبة يمثل كل الأجيــال وكل الأيديولوجيات». فالتّحديث كان مطلبا رائدا للسلفيــة الوطنية. ويمكن أن نأخذ فكرة عن ذلك من خلال أبي شعيب الدكالي الــذي يتنزّل منزلة شيخ الإســلام في المغرب، فبينما كانــت الوهابية في عهد تقــي الدين الهلالي تحرّم الأكل بالملعقة والشوكة وتعتبر ذلك بدعة من عوائد الفرنجــة، كان أبو شعيب الدّكالي يأكل الكسكس بالملعقة، وقد اتفق أن التقى بتلميــذه المدني بن الحسني على وجبة الكسكســ، فباشر المدني الأكل بيده بينمــا طلب أبو شعيب الملعقة، فقال لــه المدني بأنّ تناول الطعام باليد من باب (ولقــد كرمنا بني آدم)، فأجابــه الشيخ بأنّ التكريم هو بالملعقة وليس باليد لأنّه حتّــى القردة تأكل باليد. والأهم من هذه الأمثلة والنماذج ما كان من أمر إباحته للعطــر من حيث عدم حرمة الكحــول القاتل الذي تعالج به الجروح معلقا على ذلــك : «والإســلام دين الإنسانية». إن السلفية الوطنيــة لاحظت جانب الجرأة علــى نبذ العوائد المتناقضة مع الشريعة، وهذا كان له نظائر في كتابات مغاربة متقدّميــن كما عند ابن الحاج العبدري في كتابــه «المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها

رقبحهـا»، ولكنّها خالفت الوهابية في تفاصيل الاعتقـاد. والحق ما ذهب إليه العـروي أيضـا، حيث لا يمكننا فهم السلفية إلا في سيـاق ما كان عليه الفكر المغربـي آنذاك. وهو هنا يستشهد بسلـوة الأنفاس للكتاني التي تعكس طبيعة التفكير والاعتقاد الديني للمغاربة من خلال حكاياته الغارقة في منطق التّصوف وهـو ما لا يروق للعـروي واصفا أيّاها بالخرافية. وهذا يعنـي أنّ جزءا من هذا التصعيد للسلفية الوطنية إنما هو نابع من خمول الطُرقية وسيادة الخرافة وعدم العنايـة بالفقه والشريعة وعدم اكتراث بعضـ الطُرق لمخاطر الاستعمار. وفي حـدود هذه الملاحظة يمكن أن تكـون روح السلفية بهذا المعنى حالة تتشارك فيهـا جميع النزعات الإصلاحية في المذاهب الإسلامية؛ فدائما هناك جامدون وهنـاك مجتهدون ومصلحـون. وهكذا فهمت السلفية الوطنيـة المغربية معنى السلفية يومئذ.

فـي المغرب أيضا نال ابن تيمية نصيبا من النكير والهجاء لا يقلّ عمّا قاله في حقّـه أهل المشرق، فمن بين أولئك الذين انتقدوه الرحالة المغربي ابن بطوطة. كان قد أثار استغرابه قول ابن تيمية بالتجسيم، فيروي حكايته في إحدى رحلاته إلى دمشق، لما قال من على المنبر بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا كنزولي هذا، فنـزل درجة. فأطلق عليه ابن بطوطة صفة الفقيه ذي اللّوثة. ولقد حاول الكثير مـن المتعصّبين لابن تيمية أن يشكّكوا في صحّة هـذا الكلام، فما وجدوا من طريـق إلاّ تكذيب ابن بطوطـة فيما زعمه من رؤية ابن تيمية معلّلين ذلك بكون ابن بطوطة لما حلّ بدمشق كان ابن تيمية رهن الاعتقال بالقلعة. ويبقى الجدل هنـا يدور حول تقدير مدى صحة تزامن توقيت الرحلة بتوقيت عدم وجود ابن تيميـة في سجن القلعة، وهذا التشكيك في ذاتـه ليس يقينيا، فقضية التوقيت يقـع فيهـا الكثير من الالتباس في متون القدامى. وفـي اعتقادي أنّ ثمة قرائن كثيـرة علـى صحّة ما ذكـره ابن بطوطة حـول طريقة ابن تيميـة فضلا عن أنّ لا مصلحـة لابن بطوطة في أن يكـذب في أمر الرّؤية، فـكان بإمكانه لو عرف عـن اعتقاله لتحدّث عنـه كواحدة من حوادث دمشق[93]، وفـي الوقت الحاضر لقي ابن تيميـة أنواعا من النقض والنكير فاقت ما قام به السبكي والعسقلاني

93 وأيّا كان الأمر فإنّ ابن بطوطة أو كاتب رحلته إن سلّمنا بوجود ذهول في المثال لم يقولا شيئا لم يقل به ابن تيمية خصوصا في أمر التجسيم.

والهيثمي وغيرهم، فلقـد استند الشيخ عبد الله الغماري في كتابه المخصص للـرّد علـى الألباني، على رأي لعلاء الدين البخاري فـي أنّ مجرّد إطلاق صفة شيـخ الإسلام على ابن تيمية تعتبر كفرا، ويشرح سبب ذلك بأنّ من عرف آراءه الكفريـة والضّالة ثم أطلق عليـه صفة شيخ الإسلام رغم ذلـك، يكون كافرا. وبالفعـل، لقد كان علاء الدين البخاري يكفّر بـن تيمية ويرى أنّ السبكي كان معذورا في تكفير بن تيمية لأنّه كفّر المسلمين. لكن جدير بالباحث أن يتساءل: ما الذي تغيّر اليوم؟ وما الذي جعل المعاصرين يدشّنون عهدا جديدا من العودة إلـى بن تيمية؟ وهل كان هذا الرجـوع تلقائيا أم تحكّمت فيه ظروف معيّنة؟ فلا شـك أنّ العودة إلى ابن تيمية تزامنت مـع الحدث الوهابي ومع الطفرة النّفطية. وقد أدخل البيتـرودولار الوعي العربي تجاه ابن تيمية في لعبة المغالطة، وربّما كان نصيب المغرب من الوهابية الأيديولوجية نصيبا كبيرا.

مـن الخطأ أن نقيّـم آراء ابن تيمية من خلال آرائه المتميّـزة في الفقه تحديدا، والـذي عملت سياسـة التّدليس الوهابيـة على تضخيمها أكثـر من شذوذاته الفقهية والعقائدية، فلا يوجد منهج يتيح إنتاج آراء جريئة في الفقه غير وجود عينات من الفتاوي عند ابن تيمية هي في عداد المسروقات الأدبية من خصومه. فقـد يكون من قبيل المفارقة أن أهم ما شكّل جانبـا إيجابيا وثوريا في فتاويه وخالـف فيه الإجماع كما يقـال، والذي عادة ما يستعملـه أتباعه للتغطية على شذوذه في العقائد وشذوذه في المواقف، هو رأي من وصفهم بالزندقة والضلال قبـل ذلك. والغريب أنه لم يشر إلى مصادره ولم يقدم لنا منهجا استدلاليا فيما توصـل إليه مـن آراء شاذة. والحق أنـه تفرّد بعدم قوله بالطـلاق الثلاث بلفظ واحـد، كما تفرّد في قوله بالطلاق في فترة الحيض وغيرها من صنوف الطلاق البدعي، وهي من بديهيات الفقه الشيعي الإمامي التي تبنّاها ابن تيمية دون أن يحيل على مصادره. وكذلك في نقضه على المناطقة، إنّما استند إلى نقض ابن سينـا وابن عربي والسهروردي وغيرهـم دون أن يذكر مصادره في ذلك. فأكثر الفتاوى والآراء المثيرة للإعجاب عند ابن تيمية هي سرقات أدبية من خصومه الذين كفّرهم من الفلاسفـة والمناطقة والمتكلمين والصوفية. ولكن تظلّ آراء ابن تيميـة الأخرى سطحية ومتطرّفة ومخالفة لإجماع أهل القبلة، لا سيما في تكفيـر المسلمين ونيله من أعـلام المذاهب الفقهية والـكلام والصوفية. وهو الذي صحّح في كتابه بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، حديث

أنّ اللــه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، يـرى في صورة شاب دونه ستر وقدميه في خضـرة، وأنّه شاب جعد قطط أمرد له وفرة. وقبـل ذلك في ازدرائه وطعنه في أهـل البيت لا سيما عليّ والحسن بن علي والزهـراء، ففي منهاج السّنة اعتبر تمجيـد البيت النبوي من عـادات بيوت الجاهلية، كما اعتبر علي بن أبي طالب قاتـل الناس لطاعتـه الشّخصية وليس لطاعة الله مشـكّكا في شرعيته ودينه وإخلاصه. وقد ذكر الحافظ بن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة قوله بأنّ ابن تيمية خطّأ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في سبعة عشر موضعا خالف فيها نص الكتاب، ولهذا السبـب حسب العسقلاني نسبه العلماء إلى النفاق، لقوله ذلك فـي علي بن أبي طالب ولقوله أنه كان مخـذولا وقاتل للرئاسة لا للديانة كمـا في كتابه منهاج السنة. كما اعتبر من معرتـه أن خلافته كانت خلافة فتنة بينمـا زمان معاوية زمان دعوة وفتـوح، وهو هنا يخالف رأي ابن حزم في الملل والنّحـل الذي اعتبر فيها محاربة عليّ للخـوارج من أجلّ الفتوح، كما استنزل من مقام فاطمة الزهراء واتهمّها بأنّ فيها شعبة من النفاق وشبهها بمن يلمزون فـي الصّدقات من المنافقين. كما لم يعتبر الإمـام الحسن بن عليّ من العلماء الكبـار وبأنّه مزواج مطلاق، كما اعتبر خروج الحسين بن عليّ في كربلاء ضارّ بالأمّـة وليس من مقاصد الشريعة. باختصار، لقد هوّن قدر وسعه من مقام أهل البيـت، ومجّد قـدر وسعه في النّواصب وخصوم أهـل البيت، ثم جعل هذا هو منهـاج السّنة. فليس غريبا أن ينبري بن عبد الوهاب محيي بدعة الحرّاني بعد قرون، ليقول لقومه بأنّ عصاه أفضل الآن من محمّد في قبره، فهو حينئذ معدوم لا يستفاد منـه. وبالحرف قال في كتابه «شهـداء الفضيلة»: «وإن عصاي خير مـن محمد، فإنها تنفـع ومحمد لا ينفع». ولقد خالف في هـذا سائر المسلمين فـي تشريفهم وتكريمهم للبيت النبوي، كما في هذه البدعة المنكرة ما يناقض اعتقاد المغاربة والتراث المالكي كما تجلّى في استيعاب بن عبد البرّ والفصول المهمّـة لابن الصّبّاغ المالكـي ونظرائهم، ولذا لا يـزال الوهّابيون يتحرّشون بالمـزارات التّاريخية للمغاربة، ويتمنّون اليوم الـذي ينفذّون فيه قرار تدميرها كمـا فعلت طالبان بالآثار التّاريخية. وهنـا وجب التّذكير بأنّ التّصوّف المغربي بإمكاناته الروحية العالية وإمكاناته المادية البسيطة هو من شكّل العقبة الكؤود في وجه الوهّابية المحقّرة لدين المغاربة والمتطاولة على تراثهم الرّوحي. لكن التّصوف المغربي يفتقر إلى اللّوجيستيك الضّروري للنهوض بمهمّته التّاريخية

لإيقاف بدعة الوهابية التي باتت تسعى بتدليس ميتا وهّابي لاختراق صفوف الوهابية نفسها. فلقد أدخلوا ابن تيمية إلى حضيرة التّصوّف، وبدأ الحديث منذ فترة ليس عن ابن تيمية الذي حارب التّصوّف وبدّع أهله وقال في ابن عربي ما يصحّ وما لا يصحّ، وقارعه بابن الجنيد الذي له آراء في العرفان تضارع آراء بن عربي، بل بتنا نسمع عن تصوّف ابن تيمية وعرفانه. فلا غرابة إن صادفت يوما بلوغ التدليس الوهابي حدّا يجيز فيه تأسيس طريقة صوفية تخدم أغراض الوهابية بعد أن فشلوا في القضاء على الإسلام الصوفي، فإنّ للوهابية اليوم دبيب في سائر الفرق والمدارس والكيانات أشبه بدبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء فوق الصّخرة الصّماء.

محمد بن عبد الوهاب في المغرب

حظي محمد بن عبد الوهاب بحفاوة من قبل بعض الأعلام في بلاد المغرب، وهو ما لم يحض به من قبل عائلته، أعني من قبل أبيه وأخيه اللذين اعترضا عليه وتبرّءا من دعوته، كتب أخوه الشيخ سليمان بن عبد الوهاب النجدي الحنبلي كتابا تحت عنوان: «فصل الخطاب: من كتاب الله ،وحديث الرسول، وكلام العلماء، في مذهب ابن عبد الوهاب» وفيه يقول عن أخيه وجماعته: «ولكنكم أخذتم هذا بمفاهيمكم وفارقتم الإجماع وكفّرتم أمّة محمد كلهم، حيث قلتم: من فعل هذه الأفاعيل فهو كافر، ومن لم يكفر فهو كافر»[94].

ويبدو واضحا أنّ احتفال بعض أعلام السلفية الوطنية في المغرب بابن عبد الوهاب يقوم على مسألتين: كونه وافق دعوتهم ضدّ الصوفية وهو ما كانت السلفية الوطنية تعتبره من أولويات مهمتها، ثانيا لأنّ آخر رموز سلفية الإصلاح في مصر وهو الشيخ رضا كان ممن مدح طريقة بن عبد الوهاب في نبذ معالم الشّرك. وكان سلفية المغرب الوطنيون متأثرين جدّا بكل دعوى تصدر عن رموز الحركة الإصلاحية في المشرق، لا سيما رموز الجامعة الإسلامية وآخرهم الشيخ محمد رشيد رضا. كان هذا إذن موقف عدد من السلفيين في الشام والعراق ومصر والمغرب. لقد تأثّر كثيرون بهذه الدّعوة وامتدحوها، في

94 الشيخ سليمان بن عبد الوهاب: «فصل الخطاب: من كتاب الله، وحديث الرسول، وكلام العلماء»، ص 32، ط 4 المحقق والمفهرسة عن طبعات سابقة كطبعة مكتبة إيشق كتبوي، باسطنبول، عام1399ه

العراق كان الآلوسي صاحب تفسير روح المعاني وفي اليمن كان الشوكاني صاحب نيل الأوطار كما في مصر كان الشيخ محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار كما كان في المغرب أبي شعيب الدكالي والنّاصري وعبد الله كنون وابن العربي العلوي وعلاّل الفاسي ونظراء لهم كثيرون. أقول إنّ السّبب هو أنّ الحركة الوهابية كانت يومئذ في طراوتها، ولاحظوا منها جانب محاربة البدع والخرافات وإحياء العمل بالسنة والحديث والرجوع إلى حياة السلف ولم يقفوا عند تفاصيل حركتها الاستئصالية في الشرق. لقد وجدوا فيها خير معين في مواجهة الإسلام الشّعبي والطّرقي، لقد أصبحت السلفية الوهابية أكثر نفوذا واستفزازا لمّا باتت تستهدف العوام بفضل الطّفرة النّفطية.

الوهابية وعهد المولى سليمان

وكما لفتنا سابقا، كثر الكلام حول علاقة المولى سليمان بالوهّابية، وقد رأت الوهابية في ذلك عنصرا مهمّا استعملته السلفية الوهابية المشرقية قبل الوطنية في تعزيز نفوذها وسمعتها باعتبارها دعوة استجاب لها ملوك وعلماء من سائر بلاد المسلمين. فلقد تطرّق إلى ذلك الشيخ محمد رشيد رضا نقلا عن صاحب الاستقصا، كما عمل الشيخ تقي الدين الهلالي على تحقيق رسالة السلطان سليمان، وهكذا في كل زمان يوجد من يلفت إلى هذا الأمر. والحقّ أنّ الوهابية في ذلك الزمان لم تظهر أخطر معتقداتها ولا غير أتباعها كانوا ملمّين بحقيقة أفكارها، وكلّ ما كان يروج حولها من قبل الأباعد كان في حكم المظنون، إذ سعى الكثيرون إلى تكذيب ما يقال عنها، ومنهم السلطان سليمان الذي كذّب ما ينقل عن تصرفات السلفية الوهابية من قبل الحجيج المغاربة الذين كانوا يتعرّضون لمحاولات فرض الدعوة الوهابية عليهم بالقوّة. فلقد كانت السلفية الوهابية حتى ذلك الوقت وقبل اكتشاف الذهب الأسود، حركة غزو لا حركة تبشير. وكان المولى سليمان قد بعث بابنه المولى إبراهيم على رأس وفد إلى الحج للتّحقّق مما يشاع عن حقيقة هذه الدّعوة، مستصحبا معه القاضي أبو إسحاق إبراهيم الذي حاور السلطان ابن سعود. دار الحوار حول إشكالات طرحها أبو إسحاق إبراهيم على السلطان تتعلق بالتّجسيم وحياة النّبي (ص) وزيارة قبره وما شابه. لقد كان استقبال السلطان ابن سعود لوفد المولى إبراهيم على مستوى رفيع من حسن الاستقبال والضّيافة، كما كانت أجوبته غاية في

الـذّكاء ولا تخلو من تدليس. ذلـك لأنّ السلفية الوهابية تعتقد في حالة ضعف دعوتها بجواز التدليس دفعا للبدعة ونشرا للسنة كما تراها، وهذا حقا ما حصل. لقـد أجاب السلطان فقيه الوفـد المغربي عن سؤال التجسيم بحديث الاستواء للإمام مالك. فحسن الاستقبال الذي قام به الملك تجاه بعثة السلطان والأجوبة الذكيـة التي قدّمها السلطان ابن سعـود هي اللحظة التاريخية الحاسمة لعلاقة سلفيي المغرب بسلفيي الوهابيـة، فالجواب عن شبهة التجسيم بحديث مالك عن الاستواء، تخفي موقف ابن تيمية في تصوير نزول الخالق إلى السماء الدنيا كنزولـه درجة من المنبر كما ذكر ابن بطوطة فـي الرحلة ناعتا إياه بالفقيه ذي اللّوثـة، ناهيك عن أنّ ابن تيمية كما فـي الرسالة الحموية وغيرها كان واضحا في التجسيم، وهذا كلام فيه تفصيل ليس ها هنا مقامه[95].

كانـت لدى السلطان سليمان نزوعات ضدّ الخرافة والبدع والطّرقية، لقد كان مثلـه مثل سلاطين آخرين صاحب رؤية وموقف علمي من قضايا عديدة، وكان يعبّر عـن رأيه كما عبّر المأمون عن رأيه المعتزلي كمـا عبّر المتوكّل عن رأيه السّلفي، غير أنّ المولى سليمان لم يكن وهابيا، بل كلّ ما هناك أنه وجد في هذه الدعوة الناشئة ما يعزز موقفه لا سيما ضد بعض معارضيه من الزوايا. لقد كان السلطان سليمان أشعريا مالكيا وليس تيميا حنبليا. وكانت أجوبة السلطان ابن سعـود في حضرة ابن السلطان في الحـج تأكيدا على مالكيته وأشعريته. فلقد أجابـه بمقالة مالك وحكايـة الأشعري في الكلام، من بـاب إفتائه على مذهب مالـك في العقائد لا مذهب بـن حنبل ومذهب الأشعري فـي الكلام لا مذهب ابـن تيمية. لم يكـن ابن سعود يومها فـي مقام مناظرة بل في مقـام دفع التهم والدفـاع عن سمعة دعوته. وقـد أورد من تحدث عن ذلك كصاحب الاستقصا ورشيـد رضـا، أن المولى سليمـان كان يرى رأي شيخ الطّريقـة التيجانية في مسألة الزيارة. وممـا يلفت النظر هنا أن محمد رشيد رضا وآخرين، نقل عنهم أنّهـم اعتمدوا هذه كمصدر من مصادر نجاح الدعوة الوهابية، حيث اعتبروا أن الشيخ أحمد التيجاني هو نفسه كان يرى الرّأي نفسه في موضوع الزيارة. كما

95 راجع كتبنا في هذا المجال :

- محنة التراث الآخر : مؤسسة الغدير، ط 1، بيروت، 1998

- المعرفة والاعتقاد : مقاربة عبر مناهجية في أنساق الفكر الإسلامي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط 1، بيروت، 2010.

امتدح طريقته وهوّل من أتباعه المنتشرين بكثرة في بلدان مختلفة، وهذا ضرب من التسامح في الأحكام والحقيقة، لأنّ السلفية الجديدة قالت في التيجاني وأتباعه ما لم يقله مالك في الخمر، بل ودون أن نستشهد بكلام أقطاب السلفية الوهابية من أمثال الجامي والمدخلي وغيرهما ممن ينسب الشّرك إلى التّيجانية، نجد أنّ جلّ رجالات السّلفية الوطنية في المغرب كانوا تيجانيين. ولقد اعتبروا تحوّلهم من التيجانية إلى السلفية بمثابة تحوّل من الضلالة إلى الهدى. فلقد كان ذلك ديدن ابن العربي العلوي قبل لقائه بأبي شعيب الدّكالي، وكان الأمر نفسه بالنسبة للشيخ تقي الدّين الهلالي قبل لقائه بابن العربي العلوي، وهو ديدن الكثير من التيجانيين قبل لقائهم بالشيخ تقي الدين الهيلالي. إذن لقد كان الشيخ التيجاني مقرّبا من المولى سليمان وكان هذا الأخير قد أصدر ظهيرا يوصي فيه بأبناء الشيخ الكامل دفين مكناسة كما ذكرنا. وعليه فإنّ المبالغة في الحديث عن وهابية المولى سليمان فيه الكثير من المسامحة في التحقيق.

كانت ردود المغاربة على الدعوة الوهابية قديمة تعود إلى عام 1803م، وتوالت منذ ذلك العهد مما يؤكد على أنّ المغرب تفاعل مع هذا التحدّي منذ نشأته. ومع أنّ الدعاة الوهابيين أكثروا من ذكر إسم السلطان سليمان واستعماله عنوانا للاختراق، فإنّهم يخفون حقيقة أخرى ألا وهي أنّ أكثر الردود على الوهابية وأقدمها تمّت بأمر منه وفي عهده، بل إنّ كبير المتصدّين للدعوة الوهابية آنذاك هو كبير علماء حاشية السلطان مولى سليمان وشيخ الجماعة بحاضرة فاس الطيب بن كيران المتوفّى عام 1812م[96]. طلب المولى سليمان من الطيب بن كيران أن يكتب عن الوهابية تقريرا والوقوف عند مزاعم الوهابية وعرض وجهة نظر الشرع فيها.

وكان إلى جانب الرسالة التي كتبت بأمر من السلطان رسائل أخرى كتبها علماء احتكوا بالأوضاع عن قرب، ووقفوا على ما كان يتعرّض له الحجيج المغاربة من أضرار واعتداءات من قبل الوهابيين. يكتب أحمد البنّاني رسالة تحت عنوان: «الفيوضات الوهبية في الرّد على الطائفة الوهّابية»، وكما يبدو واضحا أنّ المغاربة لم يستسلموا منذ البداية إلى تدليس هذه الدعوة ولم

96 الرد على الوهابية في القرن التساع عشر. حمادي الرّديسي وأسماء نويرة، ص62 دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 1، 2008. بيروت.

يعتبروها صادرة عن دعوة السلف الصالح، بل سمّوها طائفة. أما من الرسائل التي كتبت حينها، رسالة ثالثة يقال أنها نسبت إلى مجهول وتحمل عنوان: «في الرّد على مبتدعة أهل البدو وناحية المشرق»[97].

انقطع المغاربة عن الحج لمدّة أعوام، وظل المولى سليمان خلال هذه السنوات يتأمّل كيف يعالج هذا الموضوع، وأخيرا لكي يفسح المجال للحجيج المغاربة ويوفّر لهم طريقا سالكا واحتراما من حاكم الحجاز، فكّر تفكيرا سياسيا أكثر مما هو تفكير عقائدي، فبعث برسالة كتبها الشيخ الطيب بنكيران وفيها يشرح القضايا الدينية والشرعية ويظهر ملاحظاته، كما بعث بقصيدة لكبير شعراء البلاط يومئذ: حمدون بن الحاج.

بين رسائل الطيب بنكيران في 1803 المناهضة للوهابية ورسالته في 1811 التي يجامل فيها حاكم الحجاز حينئذ نقف على منعطف سياسي، حيث المغرب كان مناهضا للدولة العثمانية. ويذكر أنّ رسالة الطيب بنكيران الثانية تم تجاهلها عند أهل التدوين مكتفين برسالته الأولى فيما قام نزاع بين أكنسوس والزياني بخصوص قصيدة بن الحاج، حيث أنكر الزياني أن تكون تلك القصيدة بأمر من السلطان سليمان، واصفا ابن الحاج ومن مدحهم بالضّلاّل[98].

لقد جرت مناظرة بين وفد السلطان سليمان يمثّله إبنه المولى إبراهيم، بينما تولّى القاضي اسحاق ابراهيم الزداغي زمام المناظرة. ويبدو أن الانطباع الذي حمله الوفد المغربي ركّز على المظاهر أكثر مما ركّز على المحتوى، بل يظهر أن المجاملات وأسلوب المسايرة ظلّ حاكما على كل فصولها، فأمّا الحاكم النجدي فيسجّل له هنا أنّه كان بالغ الذّكاء في المناظرة حيث حرص أن يقدّم أجوبة للمغاربة تطابق مذهبهم المالكي، ذلك حينما أجاب على قضية الاستواء على العرش بكلام الإمام مالك، كما أنّه برّر موقفه من زيارة القبور وما شابه بالقاعدة الأثيرة في المذهب المالكي ألا وهي سدّ باب الذرائع. ويبدو أن السلطان سليمان كان هو الآخر حريضا على منع الطقوس الشعبية في الزيارات من باب سد باب الذرائع. وهكذا لم يجد الوفد المغربي كلاما يخالف في ظاهره أصول المالكية فعادوا ونقلوا انطباعا ظاهريا أكثر مما هو انطباع

97 ن. م. ص 64.

98 م. ن. ص 68.

حقيقي، غير أنّ المغرب استطاع حينئذ أن يعيد حجيجه من خلال هذه الخطوة التي تبدو سياسية أكثر منها دينية.

بين السلفية الوطنية والسلفية الوهابية

بدأ تأثير الوهابية يجد طريقه إلى المغرب بفعل الرّحلة الحجازية طلبا للحجّ أو الاستجازة وطلب العلم. وكانت تلك المرحلة لا زالت الوهابية بعد غير مستوعبة ولا مهضومة عند كثير ممن اقتصر نظره على دعوتها لإصلاح الاعتقاد وإحياء الأصول ونبذ البدع والعودة إلـى حياة السّلف. فلقد كانت الهيمنة في المغرب للإسلام الصوفي الذي كان يتولاه شيوخ الزوايا والطرق. وكان يكفي أن توجد دعـوة في المشرق تنبـذ البدع والخرافـة وتدعو إلى عقيـدة السلّف لكي يتم استعمالها لمواجهة الزوايا والطرقية لأسباب قد لا تكون كلّها عقائدية، بل كان للأمر أبعاد أخرى اجتماعية وسياسية. كانت السلفية الوطنية تلتقي مع الوهابية في مزاعمها في مواجهة البدعة والخرافة والإصلاح الدّيني والاجتماعي. وكان الانطباع نفسه الـذي انتهت إليه راحلة حركة الإصلاح والنهضة في المشرق قـد تسرّب إلى السلفية الوطنية الإصلاحية. لا ننسى أنّ السلفية الوطنية تبنّت التّصور والانطباع نفسه الذي انتهـى إليه الشيخ محمد رشيد رضا. فالسلفية الوطنيـة كانت قد ربطت اتصالاتهـا بهذه الحركة وكانت تلـك الحركة بدأت تحيد وتتراجع عن عمق خطـاب الجامعة الإسلامية الذي أرساه الملهم الأكبر لنهضـة الشرق: السيد جمال الدين الأفغانـي. يعني أن السلفية الوطنية كانت قـد تواصلت مع حركـة النهضة والإصـلاح بشكل فعّال فـي لحظة تراجعها الفكـري وتدهور خطابهـا النهضوي. وليس مصادفـة أن السلفية الوطنية في المغـرب هي وحدها التي تطلق على حركـة النهضة والإصلاح المشرقي إسم الحركة السلفية. نعم، لا شكّ في أنّ السلفية الوطنية كانت تحتفظ بتميّزها ولم تكن حينئذ قد ذابت في السلفيـة المشرقية. وبالفعل، كان الفرنسيون يطلقون صفـة الوهابية على السلفيـة الوطنية لأنّهم كانوا يقارنـون بينها وبين الحركة الوهّابيـة فـي الجزيـرة العربية. وليس ذلـك فحسب، بل حتـى أنّ هناك فئات مـن المغاربة كما يذكر ميشو بيلير، كانت تستغـل هذه الصفة للوشاية بعضها ببعض لسلطات الاستعمـار. وفي تقديري أنّ الفرنسيين كانوا يتحسّسون منذ ذلك الوقـت من تسرّب الدعـوة الوهابية إلى المجال المغاربـي بوصفه مجالا

تاريخيا للاحتلال الفرنسي. وهم كانوا على علم بمدى دعم الإنجليز للحركة الوهابية، حيث جنّدوها للقضاء على الدّولة العثمانية. كان الفرنسيون يدركون أن الوهابية متصالحة مع الإنجليز في المشرق لكنها مناهضة للفرنسيين في المغارب. ولعلّ الفرنسيين كانوا يدركون منذ ذلك العهد تلك العلاقة الوظيفية للوهّابية في عهد الإنجليز التي سوف يكشف عنها عميلهم بعد عشرات السنين في مذكّراته الشهيرة ألا وهو مستر همفر. كان هذا يكفي لتخوين السلفية الوطنية من قبل الاستعمار الفرنسي.

بين سلفية حضرية وأخرى بدوية

التّمييز هنا موضوعيّ، وهنا يتحكّم الوضع السوسيو ثقافي للحركة السلفية الوطنية. فلقد كانت حركة مدينية بامتياز بينما هيمنت الزوايا على المجال القروي. صحيح أنّ عددا من أعلامها هم من ذوي أصول بدوية. لكن كانوا بفعل الهجرة إلى الحواضر العلمية يكتسبون ثقافة مدنية، بينما الحركة الوهابية في المشرق كانت ذات جذور بدويّة. كان الصراع بين السلفية الوطنية والزوايا هو في جانب منه حربا بين ثقافتين. فلقد تميّزت البادية المغربية بتديّن يغلب عليه الاعتقاد ويختلط بعادات محلّية ورقّة في التّشرّع، وهذا ما ظلّ يزعج كثيرا السلفية الوطنية. وليس كل السلفية الوطنية مدينية بالضرورة ولا كل الزوايا قروية بالضرورة، هنا يجري الحديث عن أتباع ونفوذ وامتداد. فلقد كان الشيخ عبد الكبير الكتاني مثلا رمزا من رموز السلفية الوطنية، لكنه كان شيخ طريقة مديني أيضا. وكان ابن جعفر الكتاني يصف سلفيا كبيرا كعبد الرحمن النتيفي بأن في فقهه بداوة. إنّ السلفية الوطنية في المغرب إذن كانت تدعو إلى الإصلاح والمدنية ولم تكن حركة بدوية كما كانت السلفية الوهابية. وليس غريبا أن صعود السلفية الوهابية في المغرب تزامن مع ظاهرة ترييف المدينة. وقد عدّ الشيخ محمد رشيد رضا أنّ من خصوم الوهابية أهل مدن الحجاز، وهذا ما يعني أنّ دعاتها كانوا أهل بادية ونجعة.

وكان بإمكان السّلفية الوطنية المغربية أن تهذّب كثيرا السلفية البدوية القادمة من المشرق، لكن هذا ما لم يحدث لأسباب يتعلّق بعضها بانقراض الرموز الكبرى للسلفية الوطنية. كما أنّ ما جرى بالفعل هو أنّ السلفية المشرقية اكتسبت لها نفوذا وساهمت الطفرة النفطية في انتشارها وتغليبها على سائر

التعبيـرات السلفية الأخرى بما في ذلـك مصر والمغارب. هنا يمكننا القول أنّ الرّأسمـال المادي غلـب الرّأسمال الرّمزي. وفي حمأة هـذا الصراع بين نفوذ السلفيــة الوطنية والزوايا، بين التديّن المديني والتدين البدوي، كان الكتّانيون أكثـر حيلة لاحتـواء النفوذ حينما جمعوا بين السلفيــة الوهّابية وبين التصوف الطرقــي، فكان لهم حضور سلفي وكانـت لهم زاوية. البعض قد يرى في ذلك تناقضــا، لكنه في الحقيقة شكل من التلفيقيــة البراغماتية التي يفرضها واقع منشطـر. كانت السلفية الوطنية قد قدّمت أفكارا في الإصلاح لا يضارعها فيه ســوى مــا كان ألفه رموز الفكر الإصلاحي في مصــر والشّام. ومع أنّ رجالات السلفية الوطنية كانوا قد زاروا واستوطنوا المشرق العربي لا سيما الحجاز إلاّ أنّهـم لم يستطيعوا أن يؤثّروا في السلفيــة الوهابية لحملها على أن تتحوّل إلى دعوة إصلاحية. وخلافا لذلك كانت هذه السلفية هي من يملك احتوائهم وتغيير أفكارهم باتجاه مزيد من الانغلاق الفكري. وحينما حلّت الهزيمة ودبّ التّخلف، انتصــرت أســوأ السلفيات وأضعفها. وهي كذلك تمثّــل أقلية تملك الكثير من أسبــاب البراباغوندا. ولم يبالغ برنــار لويس حينما شبّهها في هامشيتها داخل الإسلام بهامشية كــوك لوكس كلان في المسيحية. لقد كانت السّلفية الوطنية أكثر وطنية واستقلالا وإبداعا بينما هي اليوم سلفية مقلّدة وتقليدانية تنقل كلّ مفاهيم وإشكالات السلفية الوهابية إلى بيئة مختلفة.

نستطيع اكتشاف هذا الفرق بين سلفيتين من خلال مواقف كلّ منهما وآثارهما، تستطيع أن تكشف عن ميزة السلفية الوطنية في النبوغ المغربي لعبد الله كنون أو في الفكــر السامي في تاريخ الفقه الإسلامــي لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبــي أو في التراتيب الإدارية لعبد الحي الكتّانــي أو الاستقصا للناصري أو المعسول للمختار السوســي أو مقاصد الشريعة لعلال الفاسي...إنّ السلفية الوهابيــة انطلقــت من بيئة بدوية قحــة ومن أجندة إصلاحيــة تقتصر على نبذ البدع بالمعنــى الدّيني مما انتهى بالعالم الإسلامــي إلى حروب تأويل جديدة وكارثيــة. فلقد جعلــت منذ البداية دعوتها قائمة على قاعــدة: العقيدة أولا. أما السلفيــة الوطنية، فلقد كانت تتحرك وفق أجندة أشمل وأوسع. وهذا ما لاحظه مؤرخــوا الحركــة الإصلاحية المغربية مثــل الفقيه المنوني فــي مظاهر يقظة المغرب الحديث، حيث اعتبر السلفية بمعناها الوطني قد واكبت يقظة المغرب الحديــث في زمان مبكّر. وكان الفقيــه المنوني أيضا قد لفــت إلى هذا التّميز

ليس فقط بين مستويات ووجهات التفكير الإصلاحي عند هؤلاء، بل أكّد على وجـود تمايز بين السلفية الوطنية والوهابية، معتبـرا وجود نوع من الاستقلال النّسبـي بيـن سلفية المغرب الوطنيـة والسلفية المشرقيـة. ويمكننا القول أنّ هنـاك مجموعة من الفـروق بين السلفيتين: مثلا كانـت السلفية الوطنية تدعو في المغارب إلى الجهاد ضد الاستعمار والإصلاح الاجتماعي والتقت دعوتها مـع دعوة الجامعة الإسلامية وتبنّت مبادئهـا وأفكارها، كما نهاضت المحميّين وقدّمت آراء متقدّمة في مجال إصلاح التعليم والتّطوير الاجتماعي والاقتصادي. لقد أيّدت الدعوات العقلانية وساهمت في تحديث الدّولة المغربية، إنّها سلفية تشكّل فرعا لمشروع الجامعة الإسلامية التي ازدهرت في كلّ من مصر والشّام أكثر من قربها من سلفية المشرق الوهابية.

كانت السلفية الوطنيـة مدينة لفكر الجامعة الإسلامية كما كرّسته أفكار وآراء السيـد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا وغيرهم، وكانت الحـرب على مظاهر الشّرك والخرافة جزء مـن أجندتها وليست كل أجندتها. فمن بين رجالات السلفيـة الوطنية يوجد شيوخ زوايا ومتصوّفة أيضا، وبينما ساهمـت السلفيـة الوهابية في استئصال وجود الصوفيـة، كانت الصوفية في المغرب تملك الكثيـر من النفوذ للصمود والمواجهة ضدّ الدّعوات التي كانت تستهـدف كيانها وسمعتها. فحتّى علاّل الفاسي الذي كان يعتبر رمزا من رموز السلفية، كان له نصيب من التّصوّف وكانت له زاوية بفاس. كانت توجد بعض الغوايـات لدى بعض رجالات السلفيـة الوطنية تشبه غلـو السلفية الوهّابية، لكنّهـا كانت أقـلّ حدّة وقوّة من أن تحتـلّ المشهد الدّيني وتنفـرد بالسيطرة الرّوحية عليه. لقد كانت السلفية الوطنية في منتهى تشدّدها العقدي متصالحة مع التّصوّف، كما كان رجالاتها أشاعرة مالكية وفقهاء مقاصديين، ونذر، إن لم أقل عدم، أن يوجد من بينهم حنابلة أو أتباعا لابن تيمية واضحي الانتماء.

كان للسلفيـة الوطنية كما ذكرنا ديدن مختلف إزاء الموقف من الآراء المختلفة وتحديدا الموقف من العقل، فعلال الفاسي يرى أن من واجب المسلمين العودة إلى العقل ودراسة أحوال البشر، وبأنّ الثقة بالعقل هي الخلاص للمسلمين من جمـود الماضي وجحود المستقبل كما يعتبـر أن الدعوة للفكر والنظر هي في أصلهـا دعوة إسلامية صميمة. فهل يا تـرى كان ذلك هو رأي ابن تيمية أو ابن

القيم أو بن عبد الوهاب، في مكانة العقل المطلق ودوره في تحريك النّهضة؟!
أما السلفية الوهابية فهي لا تكتفي بتبجيل موقف ابن تيمية أو تبنّي الصورة التي زفّها له مؤرخون من تلامذته أو تأثروا بنهج تلامذتهم فحسب، بل هي تتبنّى خطابه في الأصول والفروع. هنا لا نتحدّث عن انتقاء وتجزيء بل عن أصولية وهابية تمامية في اعتمادها المذهبي على آراء ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كما لخّصتها وأوّلتها وزادت عليها الوهابية. لم يكن رواد السلفية الوطنية في المغرب يلهجون في كلّ دروسهم وكتبهم بشيخ الإسلام ابن تيمية في مقام المدارسة والتوجيه والاستدلال، بينما كان ذلك من دأب السلفية الوهابية داخل الحركة الإسلامية، بل هي من كان قد استحدث تكريس الاحتكام والاستفتاء والاستنباط من متون ابن تيمية.

ربما كانت واحدة من الفروق التي نضيفها بين السّلفية الوطنية والسلفية الوهابية في المغرب هو أنّ الأولى حتى في تمدّحها بابن تيمية وتلميذه النجيب ابن قيم الجوزية، كانت تلاحظ جانب الإصلاح ومحاربة الجمود والخرافة ومناهضة التّتار والثّورة على الحاكم دون الإغراق في آرائهم العقائدية التفصيلية. لقد وجدت السلفية الوطنية في السلفية الوهابية مرادها، ذلك لأنّها حيث تورّطت في محاربة الزوايا والطرق الصوفية وجدت في السلفية الوهابية خير معين على مقارعتها، فركّزت على هذا المشترك وأهملت تفاصيل كثيرة. من جهتها وجدت السلفية الوهابية في كل هذا مدخلا مناسبا لتعزيز وجودها وخلق سمرّ آمن لها داخل المغرب من داخل السلفية الوطنية. وربما كان هذا هو خطأ السلفية الوطنية أنها تسامحت مع الموروث التيمي والوهابي وتعاملت معه بانتقاء شديد وكثير من التسامح في التّقييم. كانت هذه هي هواجس السلفية الوطنية كما زفّتها أقلام ذلك الرّعيل من الحركة الوطنية وفي طليعتهم علال الفاسي الذي كان يسمّي كلّ الوطنيين من السّلك الدّيني سلفيين، فلقد أشاد بابن القيم وشيخه واعتبرهم من رموز الإصلاح والسلفية، لكنّه لم يختزل حديثه عنهم في اعتقاداتهم بل تحدّث بموجب مواقفهم التي نقلها مؤرخون هم في الأصل من تلامذة بن تيمية كما هو صاحب البداية والنهاية المكنى بابن كثير، ولذا تحدّث علال الفاسي عنهما في سياق مواجهتهم للتّتار، وقلّما عني برأيهما العقائدي والفقهي كما في التجسيم ونفي المجاز وتحريم التّأويل والإنكار على دور العقل في معرفة الأحكام. وكان لهذا الغرض ينقل ترجمتهما عن

خصومهمــا بصورة انتقائيــة، فلقد ذكرنا سابقا رأي بن حجر في شأن بن القيم في الــدّرر الكامنة، وهو رأي جارح. لكن علال الفاسي ينقل في كتاب الأعلام فقــط عبارة منتقاة مــن الدرر الكامنة توحي كما لــو كان ابن حجر العسقلاني يتمدّح بابن القيم وليس يهجوه.

ســوء الفهم الكبير الــذي سهّل على الوهابيــة التغلغل باسم الدعــوة السلفية هــو نابع من جملة شــروط تاريخية في المغرب. فلقد حصــل نوع من التشابه اللّفظــي بين سلفية المغرب الوطنية وسلفية المشــرق الوهّابية، تزامن ذلك مع مرحلــة الاستعمار والبنــاء على تجربة المولــى سليمان التي بيّنــا سابقا بأنّها تجربــة أسيئــت قراءتها وخضعت للكثير مــن أسباب التدليــس. كانت بعض الزوايــا قد غالت في الخرافة والميل إلى الاستعمــار. الأمر الذي أجج صراعا أيديولوجيــا حادّا بينها وبين أيديولوجيا الحركــة الوطنية آنذاك، وهي السلفية الوطنية. تقوم هذه الأخيرة على نبذ الخرافة وتهذيب السلوك الدّيني والانفتاح علــى الإصلاح والتجدد. ومن هنا كانت الحركــة السلفية تربط نفسها بالسيد جمــال الدين الأفغاني بينما لــم يكن هذا الأخير سلفيّــا بالمعنى الوهابي فيما بعــد. ولقد كان رموز السلفية الوطنية المغربية يمثّلون تيّار التحديث ومناهضة الاستعمــار وتبنّي كلّ أفكار النهضة بل ذهبــوا باتجاه تعزيز التوافق بين فكرة القومية العربية والدعوة الإسلامية المتجددة. وعند المقارنة بين هذه النصوص سندرك أي فارق فلكي بين دعوة السلفية الوطنية ودعوة السلفية الوهّابية. ولقد أحسنــت الحركة السلفيــة الوطنية الظن بالسلفية الوهّابيــة، وهذه هي معرّتها الحقيقيــة التــي منحت صكّ الدخول لفكــر هو نفسه بمعيــار الحركة السلفية الوطنيــة يشكّل خطابا رجعيــا وظلاميا. في نصوص عــلال الفاسي نقف على نــوع من التسامح في تقييــم الحركة الوهابية الجديدة التي لم يكونوا على علم باعتقاداتها العميقة المناهضة للمختلفين والقائمة على التكفير. ولقد بنى على موقف وقبــول المولى سليمان، حيــث سماها بالثورة الوهابيــة، حيث ذكر بأنه مــا أن قامت هذه الثــورة حتى كان لها صدى استحســان وقبول عند السلطان مولاي سليمان، وقد بيّنا كيف أنّ أولى ردود فعل السلطان سليمان على الوهابية هــو الرّد وعدم القبول ومنع الحجيج وقد ظلّ هــذا الأمر أعواما، هذا فضلا عن أنّ بلــوغ صدى الوهابية إلى المغرب كان في القــرن التاسع عشر. يعتبر علال الفاســي أن الدعــوة السلفيــة المتأثرة بالدعــوة الوهابية بدأت مــع أبي شعيب

الدكالي مشيرا إلى دور مولاي حفيظ في تعزيزها كما اعتبر ذلك مجرد مقدمة للدور الذي سيلعبه الشيخ محمد بن العربي العلوي، مع أنّ الشيخ العلوي كما سنرى فيما بعد كان عضوا وقياديا في الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ومن دعاة الديمقراطية ومن مدخّني «بال مال». كانت الحركة الوطنية تبحث لها عن أيديولوجيا مناهضة للاستعمار والتديّن الشعبي الغارق في الخرافة، ومن هنا سندرك سبب سوء الفهم الكبير من خلال نص لعلال الفاسي يؤكد فيه مدى تلاحم هذه الأيديولوجيا مع الحركة الوطنية، حيث يقول: «ومن الحق أن نؤكد بأن امتزاج الدعوة السلفية بالدعوة الوطنية كان ذا فائدة مزدوجة في المغرب الأقصى على السلفية وعلى الوطنية معا»، غير أن المفارقة هنا أنّ علال الفاسي يجعل من النموذج للسلفية الوطنية حركة النهضة والإصلاح في مصر، وكأن ثمة خلط كبير بين سلفية النهضة وسلفية الوهابية في نجد، وهو خلط لا زال يصعب فهمه خارج منطق سوء الفهم الكبير، لا سيما حينما يقول علال الفاسي: «ومن الحق أن نؤكّد أنّ الأسلوب الذي اتبع في المغرب أدّى إلى نجاح السلفية لدرجة لم تحصل عليها حتى في بلاد محمد عبده وجمال الدين»[99].

السلفية في نظر علال الفاسي هي دعوة تصحيحية ونهضوية بل دعوة ضد الخرافة وحث الشعب على العلم والتعمق في الأشياء والدعوة « إلى إصلاح شامل ومقاومة الجمود في كل فروع الحياة»[100]. وسوف نجد في توصيف علال الفاسي للسلفية الجديدة ما لا ينطبق على روح الوهابية التي ظنّ أنها شيء واحد مع نهضة جمال الدين ومحمد عبده، لا سيما وقد ناهضت الوهابية دعواهما ونالا في الحقب الأخير ما نالا من تجريح من قبل الوهابية نفسها. فهو يرى أنها «تتطلب فتح الذهن البشري لقبول ما يلقى إليه من جديد» مع أن الوهابية ناهضت كلّ جديد كما لا يخفى، كما اعتبرها ناهضة بالتضامن بين الجماعة الإسلامية على أساس الإيخاء ومنح الفرد حرية العقيدة وحرية الفكر ومنح الأمم الحق في تقرير مصيرها واختيار النظم التي تريدها وكل هذا في نظر علال الفاسي لا يتم إلاّ بطريق التنظيم الذي جاء به العصر من جمعيات وأحزاب ونقابات. ويجب أن تتفق هذه الحرية مع مشروع التآخي بين الأمم

99 علال الفاسي : الحركات الاستقلالية في المغرب العربي. ص153. ط 6. مطبعة النجاح الجديدة. 2003. الدار البيضاء/المغرب.

100 م. ن. ص 155.

الإسلاميــة في وحدة سياسية تقوم علــى القومية غير المبنية على العنصرية أو الدينيــة بل على أساس الروابط الإقليمية، ولا ننسى أنّ علال الفاسي والحركة الوطنية كانت على صلة بدعوى شكيب أرسلان. ويؤكد علال الفاسي على هذا المنحــى قائلا: « تلك هي الاتجاهات السياسية التــي شغلت السلفية فيما بعد الحــرب الكبرى (...) فالــذي لا شكّ فيه هو أنّ السلفية عملت عملها في تسيير آلتنا النفسيــة وتوجيه تفكيرنا نحو التجدد المنشود فــي جميع مظاهر حياتنا، ونحــو هذا التحرر الذي ظل طابع حركتنا وصــوب هذه الوحدة العربية التي لم تزل مطمح آمالنا ونحو الروح الديمقراطية التي تسيطر علينا»[101].

هذا النّص حاسم من إبراز سوء الفهم الكبير، حيث كان علال الفاسي يتحدّث عــن أفــكار ومشاريع تناقــض الدعوة الوهابيــة المعروفة بالجمــود ومناهضة الوحدة العربية والوحدة الإسلاميــة والدستور والديمقراطية، لقد كان يتحدّث عن سلفية أخرى، سلفية جمــال الدين الأفغاني ومحمد عبده، العودة إلى روح الإســلام من أجل إنهاضــ الحاضر، فأنّى للوهابية مــن كلّ هذا الطموح وهذا التّجدّد.

عبد الحي الكتاني نموذجا

إنّ موقــف الوطنييــن المغاربة من فتنــة عبد الحي الكتاني لــم تقف عند علال الفاســي، بل بلغت الجزائر حيث عمل عبد الحي تحت إشراف الاستعمار على التحضيــر لمؤتمر الزوايا وهو ما أثــار ردود فعل قاسية من قبل جمعية العلماء وانبــرى له أحد رموزهــا وهو الشيخ بشير الإبراهيمي الــذي كتب يومها مقالا جامعــا مانعا في الكشف عن حقيقة وأدوار هذه الشخصية مكمّلا ما كان صدر عــن علال الفاسي بالمغــرب. فالوقوف على مضمون هــذه الوثيقة يكشف عن طبيعــة تحركات عبد الحي الكتّاني، وهو بالفعل أعجوبة، لسباقه المحموم على المجد والشهرة والحظوة ولو على حساب القضايا الوطنية. فهو يرى نفسه كما يرى الكثير من نظرائه الذين يسلكون على نهجه بأنّهم محور التاريخ المغربي وأشياخــه الذين لا يفري عبقري فريهم. ومن هنا كنّا أمام حالة من الإكليروس الكتّاني الذي وحده يجمع بين كلّ المتناقضات. فليس الأمر هنا يتعلّق بهجمة

101 م. ن. ص 158.

سلفيــة على عبـد الحي الكتاني لها مدلول عقائدي بـل الأمر يتعلق باستغلال الشرائـح العامة في تمرير المشاريع الخاصّة. وهو ما كان أثار عليه حتى بعضا من أقربائه الذي تبرّؤوا من توجّهاته الجديدة في الجري وراء الشهرة والتعاون مع الاستعمار.

حينمـا قدم عبـد الحي الكتاني إلـى الجزائر ضمن مخطّـط مرسوم لاستمالة الطـرق والزوايا وبدعم مـن الاستعمار، طلع الشيخ بشيـر الإبراهيمي بتجريح غائر وتشريح عميق لعبد الحـي الكتاني، واصفا إيّاه بالجهل والخيانة والفتنة وكل الأوصاف التي لا تقوم لشيخ بعدها قائمة.

فهو في مقام السّخرية من الشخص يعتبر أنّ لا نصيب له من إسمه عند التّحقق، فقـد وصفه بأن الجـزء الأول من إسمـه ينطبق عليه أيما انطبـاق بينما الجزء الثاني هو واقع في المشترك اللفظي، فهو لا يحيل على أسماء الله الحسنى بل إلـى القبيلة، إذ يقول: «أما جزؤه الثانـي فليس هو من أسماء الله الحسنى، ولا يخطر هذا ببال مؤمن يعرف الرجل، ويعرف صفات عباد الرحمن، المذكورة في خواتيـم سورة الفرقان ؛ وإنما هو بمعنـى القبيلة، كما يقال كاهن الحي وعرّاف الحـي وعير الحي، وقبح الله الاشتراك اللفظـي، فلو علم العرب أنه يأتي بمثل هذا الالتباس لطهروا منـه لغتهم، وتَحَامَوْهُ فيما تَحامَوْا من المُسْتَهْجنات ؛ ولو أدرك نفـاةُ الاشتراك فـي الاستعمالات الشرعية زمن عبد الحـي، أو أدرك هو زمنهم وعرفوه كما عرفناه لكان من أقوى أدلتهم على نفيه، ولارتفع الخلاف في المسألـة وسجّل التّاريخ منقبة واحـدة لعبد الحي؛ وهي أن اسمه كان سببا في رفع خلاف»[102].

جمع عبد الحي الكتاني عددا من الصفات حسب الإبراهيمي تكفي كلّ واحدة أن تكـون فتنة لصاحبها فبالأحرى إذا اجتمع بعضها مع بعض. وهذا النوع من الشخصيـات التي تملك القابلية للاستعمار هي من الأرزاق المهيّئة للمستعمر كمـا تؤكّدها عوائد الأيّـام، وكأنماّ ـيقول الإبراهيمي ـ: «هـو رزق مهيّأ مهنأ للاستعمار ؛ ومازال الاستعمار مرزوقا بهذا النوع، فالرجل شريف أولا، وعريق في الشهرة ثانيا، وطرقيٌ ثالثا، وعالمٌ رابعاً؛ وكل واحدة من هذه فتنة لصاحبها

102 آثار الإبراهيمي (ج3 : عيون البصائر/ص :539إلى :547) جمع : د.أحمد طالب الإبراهيمي. ط.دار الغرب الإسلامي.

بنفسه وللناس بـه، فكيف بهنّ إذا اجتمعن ؟ وكيف بهنّ إذا كان اجتماعهنّ في غيـر موّفق ؟ والرجـل بارع يستخدم كل واحدة من هذه فـي ميدانها الخاص، ويستخدمهـا جميعا في الميـدان العام : يستخدم العلم فـي الشهرة. والطرقية فـي الفتنة،فإذا حـزَبَ الأمر اتخَذَ من أحدهما طليعة، ومـن الآخر جيشاً، ومن الشهـرة أو الشرف رِدْاء؛ ولكنَّ أغلبَ النِّزاعات عليه، النَّزعة الطرقيَّةُ لأنها أكثرُ فائدة، وأجدى عائدةً؛ وأقرب سبيل، في باب التضليل، ناهيك بدعوى لا يحتاج صاحبها إلى إقامة دليل»[103].

يؤكّد الإبراهيمي على أنّ لا ضغينة له على عبد الحي ولا حسيفة، ولكن ما قاله هـو بدافع البوح بمـا كان يصدر عن هذا الرجل من أعمـال ممالئة للاستعمار. وقد أكّـد على أنّ مثل هذا كان يصل العلمـاء الجزائريين من أخبار الوطنيين المغاربـة وموقفهم من مواقف ومشاريع عبـد الحي الكتاني، غير أنّ حركة عبد الحـي وبدعم مـن سلطات الاحتلال كانـت قد تجاوزت الحـدود وصولا إلى الجزائـر وتونس، حيث وكما يقول الإبراهيمي: «كان بلاءُ هذا الرجل محصورا فـي محيط، ومقصورا على قطر، وكان إخواننا فـي المغرب يعالجون منه الداء العضال: وكنّا نعدُّ أنفسنا آثمين في السُّكوت عنه، وفي القعود عن نصرة إخواننا في دفع هذا البلاء الأزرق ؛ فلمّا تَنَبَّهت عقولهم لِكيده، وتفَتَّحتْ عيونهم لمكره، وتهاوتْ عليـه كواكب الرَّجْم من كل جانب ،فَبَطَل سِحْـرُهُ، وقَصُرَتْ رُقَاهُ عن الاستنزال، وضلَّ سَعْيُـهُ، وقَلَّ رَعْيُهُ، انقلب استعماراً محضاً قائماً بذاته، وهاج حقـده على الأحرار والسلفيين فترصَّدَ أذاهم في الأنفس والأموال والمصالح، وأصبح كالعقرب، لا تلدغ إلا من يتحرَّك»[104].

لقد أصبحـت مشاريع عبد الحي الكتاني أوسع مـن القطر الذي ينتمي له، بل حركـة تتكيّف مع حدود الاستعمار، فحيثما بلغت سلطة المحتل بلغت مشاريع عبـد الحي الكتّاني. لقد كان كما ذكر الإبراهيمي قد أخذ عن الاستعمار طريقة التوسع : «وكأنّه أصغَرَ المغربَ -على سَعَته- أن يكون مجالا لألاعيبه ومكايده، فجاوز في هـذه المرة الحدود، وتخطى الأخدود، واندفـع إلى الجزائر وتونس ليبـث فيهما سمومه، ويتخذ منهما ملعبا جديدا لروايته التي منها مؤتمر الزوايا

103 م. ن.

104 م. ن.

بالجزائـر، وليقوم للحكومـة بما عجزت عنه مـن استئلاف النافـر، واستنزال العـاقّ، وليوحّد بين الأقطار الثلاثة ولكـن بالتفريق، وليُنقِذَها من البحر ولكن بالتغريق»[105].

اعتبـر الإبراهيمـي أنّ عبد الحيّ كان رجل حفظ مولـع بالرواية من دون دراية وهـو بذلك، يعتبره في حدّ ذاتـه «رواية» بكل ما تعني الكلمة، بل يصفه متهكّما بأنّـه محدّث ومحدث في آن واحد، وبأنه مولـع باقتناص الإجازات، مشيرا إلى أنّ أسانيـده تتّصل بالجنّ. بالفعل كان عبد الحي الكتاني مولعا كسائر الحفاظ بحفظ المتون والأسانيد وتلك هي مهارة المحدّثين أينما كانوا، ولقد بهر بحفظه نظراءه مشرقا ومغربا لا أحد يشك في ذلك. والحفظ كان نهجا للسلفية الوطنية وكبيرهـا تحديدا هـو أبو شعيب الدّكّالي الذي لم يخلـف وراءه مقالا ولا كتابا ولكن ترك عددا محدودا مـن المحاضرات التي ارتجلها ارتجالا في مناسبات معيّنة ولكنه ترك تلاميذ يعـدّون بالعشرات هم من مشايخ السلفية الوطنية من أمثال بلعربـي العلوي والمختار السوسي، وكان أيضـا حالة فريدة في الحفظ حيـث ذكروا أنّه حفظ متن الأجرومية فـي يوم واحد، كما حفظ ألفية بن مالك فـي عشرة أيّام، حفظ مـع كل بيت منها عشرة أبيات شواهد من الشعر العربي، كما حفظ مختصر خليل فـي أربعة أشهر[106]. كان هذا نهج المحدّثين المغاربة وهـذا كبيرهم وليس عبد الحي ببدع في ذلك. وحينما سئل أبو شعيب الدّكّالي عـن جدوى الحفظ، قال: احفظ تجد ما تقول. ومن هنا لا أجد وجه الغرابة هنا فيمـا ذكر الإبراهيمي سوى مجازات التجريح. أمّـا عن اتصال أسانيد الكتّاني بالجـنّ فذلك مما سارت بـه الركبان وهـو يستند في ذلك إلى أعـلام سبقوه، ويتعلّـق الأمر بملك الجـن وقاضي قضاتهم «شمهروشـ» الذي وصفه بعض رجـال الأسانيد بأنـه كان صحابيّا، ووثّقوا رواياته وبعضهـم اعتبره من رجال البخـاري. ويطنب كثيـرون في الحديث عن شمهروش حتـى رووا سنة وفاته وقالوا أنّ أهل فاس صلّوا عليه وأمّهم الشيخ التاودي. ومن غريب ما ذكروا في هذا الباب أنّه ترك خليفة له هو ابنه الوليد. ولأهل المغرب في الثقافة السحرية

105 م. ن.

106 نظم الدّرر واللآلي في ترجمة أبي شعيب الدكّالي : د. محمد عز الدين المعيار الإدريسي، انظر د. محمد رياض : شيخ الإسلام أبو شعيب الدكالي الصديقي ج 2، ص 365، ط 2009. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب.

الشعبية حديث يطول حول شمهروش الذي يوجد له مقام في أعالي جبال الأطلس، وتقصده شرائح من المجتمع للعلاج من الأمراض والسحر وغيرها. وأحسب أنّ عبد الحي بهذا ضرب عصفورين بحجر، فهو بتوثيقه واعتماده السند الموصول بشمهروش يكون قد أكّد براعة أسانيده العالية والغالية أيضا وتفنّنه في التوثيق الذي استوعب المنقول المعقول واللاّمعقول، ولكنه أيضا كرّس واحدة من الأساطير التي يعرفها التّدين الشعبي في المغرب، بحيث بات للأمر تشخّص في العلم بالرواية وليس مجرد حكايات شعبية. ولهذا الأمر آثار إيجابية ومكاسب على الزاوية والطريقة في شدّ عصب التّديّن الشعبي وأساطير المغاربة الأوّلين.

كانت مقالة البشير الإبراهيمي وثيقة تجريح تاريخية في حق عبد الحي الكتّاني، وقد أنهاها بالقول: «ولعل هذا الأسبوع هو أبرك الأسابيع على الشيخ، فقد أملينا فيه مجالس في مناقبه جاءت فِي كُتَيِّب، سميناه - بعد الوضع- (نشر الطّيّ، من أعمال عبد الحي) فإن تاب وأدْناهُ، ووفيناه بما وعدناه، وإلا عممناه بالرواية، وأذنّا لعبد الحي في روايته عنا للتبرك واتصال السند ؛ وهو أعلم الناس بجواز رواية الأكابر عن الأصاغر»[107].

إنّ قضية عبد الحي الكتّاني من القضايا الواضحة في تاريخ المغرب وفي تاريخ الصراع مع الاستعمار، ولم يكن عبد الحي الكتاني يخفي هذا النزّوع ولا يكبت هذه الرغبة، فلعلّه ظنّ أن الاستعمار قدر لن يزول وبأنّه سيرغد بالتمكين لزاويته التي كان يعتبرها وحدها الزاوية المستقيمة وغيرها حادة أو منفرجة بلغة أهل الرياضيات كما جاء في وصف البشير الإبراهيمي في الوثيقة المذكورة آنفا. حضوره في مؤتمر إيكس ليبان وطلبه التمكين من الاستعمار كي ينظر إلى زاويته باعتبارها قدّمت لفرنسا خدمات، واستقوائه بالجنرال اليوطي ناهيك عن بيعته لابن عرفة الملك الذي حاولت فرضه فرنسا على المغاربة بعد قيامها بنفي محمد الخامس إلى مدغشقر. أدوار عبد الحي الفتّانة إبّان الاستعمار الفرنسي والتي شهد بها ابن أخيه نفسه محمد باقر الكتاني في ترجمته لأبيه.

---

107 م. ن.

ولم أستطع أن أورد وجهة نظر مؤرّخ آخر أجد صعوبة في اعتماده مصدرا وحيدا ولكن كما هو دارج في عوائد أهل الدّراية بالحديث، فقد يتقوّى رأي الضعيف بالقرائـن المحفوفة، فلقد ذكر عبـد الكريم الفيلالي الكثيـر من الحقائق عن الكتّانـي تعزّز هذا المسعـى[108]. وإذا كان بعض الكتانيين قد اكتسب الشجاعة للاعتراف بما كان صدر عن عبد الحيّ من هنات، فإنّ بعضهم سعى سعيا مبتورا لإخفـاء الشمس بالغربال، في هـذا السياق لا نستبعد أنّ حمـزة الكتاني وهو المتابـع لتحقيق وطباعة أعمـال العائلة أن يعمل على محو آثـار ما يبدو إدانة في حق عبـد الحي الكتّاني، فهذا بخلاف التحقيـق العلمي وشكل من أشكال التدليس بل هو تعصّب يؤدّي إلى تحريف التاريخ مع أننا لا ندري ما المانع من الاعتـراف ومن أعلام الكتانيين من كانوا ضدّ المحميين مثل جعفر بن إدريس الكتانـي الذي كتـب «الدواهي المدهية في الفرق المحميـة» وغيره. وقد سبق وأبلغنـي بموقفه السلبي مـن مقالة سبق ونشرتها في مجلّـة وجهة نظر وفيها تطرقت تلميحا إلى ما كان يحمله أعلام مغاربة من صورة سلبية عن عبد الحي الكتانـي وتعامله مـع الاستعمار، ولكننـا سنقف على أنّ هنـاك عملية تدليس ممنهجـة عرفتها الطبعة الثانية من كتاب «ترجمة محمد الكتاني الشهيد» التي كتبها ابن أخ عبد الحي الكتاني وقامت بتحقيقها (نور الهدى الكتاني) وبإشراف ابـن أختها حمزة الكتاني، حيث بترت كل النصوص التي تدين عبد الحي من قبل ابن أخيه محمد الباقر بن عبد الكبير الكتاني.

النصوصـ التي حذفها حمزة الكتانـي والتي تدين عبد الحي الكتاني من قبل ابـن أخيه محمد باقر الكتانـي هي أكبر دليل على ما أوردنـاه. النصوص التي حذفت هي حسب الطبعة الأولى وكما أشار إليها بعض الباحثين هي:

- «ذلـك أن ولـده الثاني السيد عبد الحي الكتاني الـذي أصبح رئيس الطريقة الكتانية بعد موته وكان أحد قادة الحركة الإسلامية والوطنية في عهد الإستقلال

108 أخبرني المؤرخ عبد الكريم الفيلالي عن حقائق كثيرة عن عبد الحي الكتاني وكيف أنّه عمل يومئذ وهو بالجزائر على إحداث تشويش على مشروع عبد الحي الكتاني وتعرّض نتيجة ذلك إلى المطاردة. بينما المؤرخ المغربي نحا نحوا بعيدا حينما شكّك في كل شيء حتى في نسب الكتّاني وممن تاجروا في الكتّان (القماش) وبه عرفوا فكانت النسبة. ونحن هنا نجد من الصعوبة التسليم بهذا الرأي.

السالف وقام بأعمال جليلة لصالح دينه ووطنه تحت قيادة المترجم منشورة في الصحف ومدونة في الكتب ومنوه بها في الظهائر الملكية».

أقول أن هذا الولد الثاني سلبه الله التوفيق وأقصاه عن حظيرة الإصلاح فتبدلت أفـكاره رأسا على عقـب وأصبح يرى الخير شرا والشر خيرا، ومن جملة آرائه الخاطئـة إجابته للفرنسيين الذين طلبوا التعـاون معه بحجة أن ينجو من إذاية عبد الحفيظ الذي كان يهدده بإعادة إلقاء القبض عليه كلما أوصل له شياطين الإنسـ نبـأ يقلقه، وقد كان سبقـه للتعاون معهم جمع من كبـار الشخصيات، ومنها تركه لمواصلة العمل في الميدان الوطني بحجة أن رجال الدولة من كبار العلمـاء، وجهلـة الناس لم يقدروا الأعمال التي قام بهـا الزعماء الكتانيون بل أساءوا إليهم قبل المحنة وأثناء المحنة، بما يحتاج ذكره إلى كتاب ولم يحدثوا أنفسهـم بالتدخل لدى عبد الحفيظ لإطلاق سراحهم حينها، ومنها عزمه على الانتقـام من كل مـن أساء إليه وإلى عائلته بفضل النفـوذ الذي سيتمتع به من الفرنسيين.

نعـم أصبحت بينه وبينهم صلات متينة وصاروا يـزورون منزله في كل مناسبة وخصوصـا في الذكرى السنوية التي كان يقيمهـا لوالده المقدس، وأباحوا له التجول في البادية في كل سنة ونظموا له الاستقبالات المدهشة، فكان ما ذكر مدعاة إلى الابتعاد عنه من طرف أبناء المترجم وزعماء الطريقة الكتانية ومدعاة إلـى تأسيسـ جبهـة المعارضة بقيادة شقيقـي الأكبر الشيـخ المهدي رحمه الله، وممـا أعان على توسيع شقة الخلاف كتابتـه لوثيقة تتضمن نفي مشيخة الطريقـة الكتانيـة وتأسيسها عن المترجم ونسبة ذلك إلـى جدنا أبي المفاخر الشيـخ محمد بن عبد الواحد الكتاني قدس سره وقيام ولده الشيخ عبد الكبير بهـا منذ وفاة والده سنة 1389 إلى سنة موتـه 1333 والاقتصاد على القول بأن المترجـم ظهر بالطريقة في حياة والده وحصـل للطريقة بسببه رواج واشتهار فقط، والتأكيد بأن المتولي أمرها بعدهما هو السيد عبد الحي المذكور، في حين أن كل الناس يعلمون أن جدنا أبا المفاخر كان شيخا ومؤسسا للطريقة الكتانية المحمدية التي كانت موجودة بفاس وبعض المدن القريبة منها في الربع الأخير مـن القرن الماضـي وأوائل هذا القرن ثم انقرضـت بانقراض مريديها وقامت إثرها الطريقة الأحمدية التي أسسها المترجم وهو دون العشرين من عمره، ولم

يكن قصد شقيق المترجم بهذا العمل إلا تحويل أنظار المريدين الكتانيين عن المترجم وأبناء المترجم وتوجيهها إليه وقصرها عليه، فكانت فتنة عمية شغلت المريدين حقبة من الزمن وحالت بينهم وبين مواصلة العمل بجدّ في الميدان الوطني، وجعلتهم يشتغلون بعمل المواجب لتفنيد ما ادعاه وصارت مجالسهم لا تخلو من الحديث في هذا الموضوع.

وقد احتوت وثيقة العم على مئات من إمضاءات الشخصيات الرسمية البارزة التي كانت تداريه فتشهد الزور محافظة على مناصبها، بينما كانت مواجب الإخوان مشتملة على مئات من إمضاءات المريدين الذين يعرفون الحقائق ولا يكتمونها ورجال العلم والدين غير الرسميين.

ولم يقتصر النزاع على إقامة المواجب والحديث في المجالس بل تعداه إلى ميدان التأليف، فألّف كل من العمّ والشقيق الأكبر وبعض علماء الطريق مؤلفات ورسائل ونشروا وثائق ومستندا (...) لتقديم شكوى إليه بحاكم فاس وشرح موقفه من عمه الذي سلبه كثيرا من حقوقه وحقوق إخوته وتفانيه في إذايتهم»[109].

هل كان عبد الحي الكتاني وهّابيا؟

ذكرنا بأنّ الأمر هنا ليس له صلة بالمعتقدات بقدر ما له علاقة بالموقف من الاستعمار والتخلف. ولقد استفزّ الحركة الوطنية تكريس عبد الحي الكتاني للخرافة وتعاونه مع الاستعمار واستغلال النفوذ والفقراء. وهذا بخلاف مواقف عدد من علماء عائلته الذين انخرطوا في العمل الوطني وحرّضوا ضدّ الاستعمار وانتقدوا المحميين. كان عبد الحي الكتاني مثالا لشخصية تناقضية إلى حدّ الفصام، فمن جهة حرص في البداية أن يصطفّ ضدّ الوهّابية، لكن سرعان ما عاد يتملّق لبعض رجالاتها، حيث عبّر عما يبدو أشبه بردّة في موقفه من ابن تيمية وابن عبد الوهّاب الذين ارتقى بهم إلى سدّة العلم والتقى، بينما برّر موقفه الأوّل بجهله بكتبهم التي تأخر بلوغها إلى فاس. وهكذا اهتدى عبد الحي الكتاني إلى الجمع بين التصوف والوهّابية وكانت تلك ثاني أعجوبة

109 بيان تلاعب حمزة الكتاني بكتاب «ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد» لمحمد الباقر الكتاني : الموقع الالكتروني ملتقى أهل الحديث. تاريخ التسجيل : 29-09-09.

من أعاجيبه. فلو أنّنا وقفنا على موقفين من مواقفه سبق وعبّر عنهما تجاه الوهّابية سنرى جانبا من هذا التّخبّط العقائدي والفكري عند عبد الحي الذي تجتمع لديه المتناقضات وتختلط في جعبته الأطاريح المتخالفة. لك أن تتأمّل الانعطافة الكبرى بين رسالتين إحداهما جاءت تقريضا لكتاب «شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق» للشيخ يوسف بن الشيخ إسماعيل النبهاني، التي تناولت ردّا قويّا على الوهّابية، وفيها بلغ تمدّح عبد الحي بصاحب الكتاب مبلغا عاليا كما بلغ تجريحه للشيخ ابن تيمية والطّريقة الوهّابية مبلغا قاسيا، والثانية رسالته للشيخ المكي ابن عزوز وفيه يقدّم ما يشبه اعتذارا لما صدر منه عن ابن تيمية الذي حاول مجدّدا أن يرقى به في التّمدّح مركزا عظيما. المقارنة بين الرسالتين هي الأخرى تمكننا من معرفة كيف تغلب السياسة والأطماع في تغيير الرؤية والموقف. وليس غريبا أن عبد الحي هو الذي بذر بذرة الازدواجية التي تجمع بين ابن تيمية وابن عربي، بين بن عبد الوهّاب وابن الفارض، بين الزّاوية الصوفية والسلفية الوهّابية. فخلف هذا التلفيق توجد غريزة سياسية قوامها حبّ الجاه والمال حيثما وجدا.

في الرسالة التقريضية التي حررها بالقاهرة ليلة الجمعة سادس عشر شوال من سنة 1323هـ حسب ما ذيّل به نص الرسالة يقول عن موقف المغاربة من الدعوة الوهّابية: «هذه القولة الوهابية لما بلغت آذان أهل المغرب الأقصى ارتعدت منها فرائصهم، واشتعلت بأنوار الإيمان أفئدتهم وقلوبهم، فنصروا الإسلام بقواعده، وأغاثوا الدين بموائده :منهم خاتمة المحققين وحامل راية المدققين أعجوبة الزمن في الحفظ والتحصيل والإتقان أبو عبد الله الطيب بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران الفاسي المتوفى سنة سبع وعشرين بعد المائتين وألف، (رد عليهم في عدة رسائل صغار وكبار هي موجودة الآن بأيدينا).

ومنهم العلامة الماهر النظار صاحب المؤلفات العديدة الشيخ أبو العباس أحمد بن عبد السلام بن محمد بن أحمد بناني من تلاميذ الشيخ المذكور قبله، وله (الفتوحات الوهابية في الرد على الطائفة الوهابية).

وغير هؤلاء من المشاهير، وفي هذه الأعصار ألف تأليفا في الباب خالنا وشيخنا فقيه المغرب على الإطلاق، وصالح علمائه بالاتفاق، الشيخ المعمر أبو المكارم مولانا جعفر بن إدريس بن الطائع الكتاني الحسني الإدريسي المتوفى حادي

عشري شعبان الأبرك سنة 1323هـ بفاس حرسها الله سماه :(الفجر الصادق المشرق المفلق في إبطال ترهات الثرثار المتشدق المتفيهق)».

لقد اتهم عبد الحي في هذا التقريظ ابن تيمية بالجهل والقول بالتجسيم، وأورد كلام كبار العلماء والحفّاظ فيه وفي كتبه لا سيما المنهاج، وهي شهادة استند فيها إلى آراء علماء كثر أجمعوا على هذا التقييم، ثم ما لبث أن عاد عبد الحي وهو يطلب له الأعذار في رسالته للشيخ المكي ابن عزوز، ويكيل له المدائح متذرّعا بأنّه لم يقف على كتبه التي وجدها مما يوحي بذلك لمن قرأها. وهو في الحقيقة هاهنا لا ينسب الجهل لنفسه أول الأمر بمقالة ابن تيمية بل ينسب ذلك من حيث لا يدري لكبار العلماء ممن استشهد بهم في رسالته التقريضية مثل السبكي وابن حجر وأعلام من المشرق ومن المغرب. ومع أنّه قال في رسالته الأولى بأن تهمة التجسيم ثابتة في حقّ ابن تيمية حيث كان يجاهر بها، مستدلاّ بشهادة الرحالة بن بطوطة، إلاّ أنّه في الرسالة الثانية نفى أن يكون ابن تيمية مجسّما وربما كان ذلك في نظر الكتاني نابعا مما يوحي به كلام ابن تيمية من كثرة دفاعه عن السلفية : «وإنما بالغ في إيضاح الانتصار لمذهب السلف، فظن أنه من المجسمة، والحال أنه بريء منهم». ولا أستبعد أنه لهذا السبب حاول على منتصر الكتاني، حين حقّق تحقيقا جديدا كتاب الرحلة لابن بطّوطة، أن عمد إلى التشكيك بل نفي أن تكون حكاية «الفقيه ذو اللوثة» صحيحة بناء على مقارنة بين زمن وجود بن بطوطة في الشام وزمن اعتقال ابن تيمية، وبعيدا عن هذا الجدل، كان أحرى بعبد الحي الكتّاني أن يطالع الرسالة الحموية التي فيها يطرح ابن تيمية رأيه الصراح في التجسيم. غير أنّ الأمر هنا يتعلّق بتجربة المرسل إليه وهو المكي بن عزوز أحد علماء نفطة بتونس وهو من أصول جزائرية، كان صوفيا على رأس زاوية وله مواقف مناهضة للحركة الوهابية حيث أصدر رسائل كثيرة في هذا المجال قبل أن يستميله بعض سلفية الشّام ليصبح من المنافحين عن ابن تيمية وعن الحركة الوهابية. وقد جاءت رسالة عبد الحي الكتاني كما لو كانت تلخيصا لرأي بن عزوز وليست رسالة كما يوحي ناشروها كما لو كانت صادرة من محض تجربته. فعند الوقوف على ما كتب المكي بن عزوز وما كتب عبد الحي الذي كان مولعا بالكتابة للعلماء وكتابة التقريظات وطلب الاجازات، سيدرك أنّ رسالة عبد الحي للمكي هي ضرب من كتابة ما يطلبه المرسل إليه، حيث تمثّل فيها عبد الحي الموقف ذاته

لابن عزوز وكأنه يطلب ودّه ويقتفي أثره ويتقرّب إليه بتمثّل تجربته نفسها وهو ما كان حقيق بأن يفتح له حظوة لدى أهل الشام والحجاز وأيضا إسطنبول حيث كان يقيم المكي بن عزوز. لذا جاء حديث في تلك الرسالة اعتذارا لما صدر منه في التقريظ على كتاب شواهد الحق، معتبرا ما جاء فيه غلوّا منه في تجريح ابن تيمية وإفراطا في ذمّه، يقول: «خطبت وده (يقصد الشيخ النبهاني) أولا بمكاتبته، فكتبت مستجيزا من أستاذنا الوالد، وشيخنا الأخ، والفقير، فوفقت في إجازتهم له وأجزته أيضا، واستجزته. فلما سافرت للحج كان نزلي في مصر بمنزل العلامة السيد أحمد الحسيني، فأوقفني على هذا الكتاب «شواهد الحق»، قبل إكماله، ورغبني في تقريظه، فصدر مني ما صدر من التوغل والإفراط في ذم ابن تيمية شيخ الإسلام، وأتباعه، لموجبات أوجبت لي ذلك، أعظمها: أني إذذاك لم أتمكن من مطالعة كتب شيخ الإسلام حق المطالعة، ولا استوعبت واحدا منها، لأنها ما وصلتنا لفاس، لأن أرباب الكتب لعلمهم بأن سوقها غير نافذ. لا يجلبونها إلا بطلب خاص». ثم يقول معتذرا: «فهذه أعذاري الظاهرة – يا مولانا – فيما صدر مني من الإفراط والمبالغة. ثم إني مع ذلك ما رأيت إذذاك في «شواهد الحق» إلا توفية ابن تيمية حقه من الإجلال والإكبار، واستيعاب أقوال من مدحه أو ذمه. لا كما فعل غيره من ناصريه».

وبعد أن التمس لابن تيمية الأعذار وسمّاه بشيخ الإسلام أظهر لابن عزوز اختياره الوسطية، وهي الجمع بين الطريقة والسلفية، أي ما يبدو من مفهوم كلامه ضربا من القبورية غير الصرفة والوهابية غير الصرفة. وهذا النوع من الوسطية هو نهج تلفيقي عاد بالكثير من المكاسب على عبد الحي الكتاني، باعتباره ابتكر ظاهرة ما يمكن أن نسمّيه التّصوّف الوهّابي أو الوهابية الصوفية. من يقرأ تقريظه للنبهان ورسالته لابن عزّوز يدرك مهارة عبد الحي في إثبات الأطروحة ونقيضها، بل معه تتساوى الأدلّة. لكن يبقى أنّ عبد الحي الكتّاني رغم كل المثالب عارفا بخفايا علوم جمّة يستند فيها إلى ملكة الحفظ والاطلاع الموسوعي والشروح كما هو ديدن القدامى، الشيء الذي يصعب عدم ذكره في مورد الإنصاف، وهو كما قال الإبراهيمي خليط من العلم والظلم، وكل ذلك مردّه في نظرنا إلى اعتلال نفسي لأسباب تتعلّق بظروفه الخاصة وحبّه للجاه، وهذا مقتل العلماء، وإنّنا لنرى نظير هذا الشعور في بعض من ذريتهم وإن كان فيهم صالحون كثر، يحسبون أنفسهم مدار الأرض والسماء وهو أمر لا

يقـرُّه أهـل المروءة في الأرض ولا أهل السماء. وكنـت قد رأيت من سعى إلى التشكيـك حتى في ما خطّ من تراث، مثل من شـكّك في نسبة كتابه التراتيب الإداريـة له، حيث يذكر بعضهم أنّ عبـد الحي اختلس نسخة خطية من كتاب «تخريـج الدلالات السمعية» وهو كتاب للخزاعـي، من مكتبة عمومية بتونس، وحينمـا هددوه بتدخل الحكومة نسخ الكتاب ونسبـه لنفسه ووضع عليه إسم التراتيـب الإدارية. ورأيـت أنّ هذا مما يجب أخذه من دون تحقيق، إذ كان ذلك نمطا في الكتاب عند القدامى بأن يستندون إلى كتاب ما في تأليف نظير له مزيد ومستدرك عليه أو الاستلهام منه، وقد فعل هذا عبد الحي إزاء تخريج الدلالات السمعية، حيث يمكن أن يظهر ذلك من خلال المقارنة بين الكتابين وهما اليوم منشوريـن، إذ كان تخريج الدلالات السمعية مخطوطا آنذاك حينما سحبه عبد الحي مـن المكتبة إياها بواسطة الشيخ الطاهر بـن عاشور، وقصارى ما يقال أنّـه في مثل هـذه الأحوال أن يسمّيه التراتيب الإداريـة: مستدرك على تخريج الـدلالات السمعية. هذا في حين صرّح ابن عبد الحي في مقدّمة التراتيب بأنّه اعتمد على كتاب تخريج الدلالات السمعية، هذا مع أنّ القول بأنّ النسخة التي ظفـر بها من مكتبة الزيتونـة بتونس لا تتوفر في سائر البلاد، ففيه نظر وحديث طويل، وهذا ليس من صميم موضوعنا.

الانتقال من السلفية الوطنية إلى السلفية الوهابية

كما ذكرت سابقـا إنّ الحديث عن الوهابية في المغرب يأتي في سياق التحوّل في مستوى خطاب الجامعة الإسلامية وتراجع خطاب النّهضة وضعف السّلفية الوطنية التي باتت أكثر جنوحا للنخبوية والانزواء، حيث تولّى رموزها مناصب وزاريـة في الدّولة كما كان الأمـر دائما منذ أبي شعيـب الدّكالي وابن العربي العلـوي والمختـار السّوسي وغيرهم. لقد أصبح نفوذها محـدودا جدّا، بعد أن انشغلت بتحدّيات المغرب المستقـل، مما جعل دورها يتراجع فاسحا المجال أمـام مرحلة جديدة مـن السلفية الشّعبوية التّي غذّاهـا التّيار السلفي الوهابي المتوافـد على المغرب كما توافـد على بلدان عربية وإسلاميـة كثيرة. وتزامن هـذا الأمر مع بروز الحركـة الإسلامية التي ساهمت بشـكل آخر في تكريس خطّ السلفية الوهّابية علـى حساب خطّ السلفية الوطنية، لأسباب قد نتحدّث عنهـا لاحقا. وكذلك يعـزى ذلك الأمر إلى التبشير الوهّابـي في سائر الأقطار

العربية والإسلامية الذي عمل على استيعاب الشرائح الشعبية فيما سلك منهجية محاربة العلماء ومحاصرتهم والإساءة إلى سمعتهم. ومعلوم أنّ السلفية الوهابية لا ترى فقط جواز التدليس في الدعوة من الطريق المحمود بل أيضا كما نجد اليوم الجدل يجري بين الأثريين الجاميين والصحوات حول مفهوم الموازنة، حيث يرى أغلبهم أنّ الاقتصار على التجريح وعدم بل وجوب عدم التّطرق لإيجابيات المختلف أمر مطلوب[110]. وكلّ هذا يتمّ في ضوء تخريجات فقهية تجادل بأدلّتها. وحينما تمّ الانصهار في فترة لاحقة بين السلفية الوهابية والحركة الإسلامية، بات التعاون بين الإثنين على أشدّه من خلال إيفاد عناصر من الحركة الإسلامية إلى المشرق للدراسة في الجامعات والمعاهد الشّرعية ذات التّوجّه الوهابي.

التكلفة الاجتماعية للتغلغل الوهّابي

كلّ انتقال مهما بدا سهلا من جوانب معيّنة، هو باهض التكلفة الاجتماعية والسياسية. وقد حدث أن كان هناك صراع على أشدّه في الشارع المغربي بين الإسلام الشعبي ذي الميول الطّرقية وبين التّيار السلفي الوهابي الذي بدأ ضعيفا محدودا ومحاصرا، لكنّه كان أكثر حيوية وطموحا بفعل التمكين الخارجي، قبل أن يصبح له نفوذ في المجتمع. إن كنّا سنتحدّث عن الجانب السّهل من هذا الانتقال، فإنّ ذلك كان بسبب سياسة التدليس التي سلكها الوافد الجديد بحيث كيّف دعوته مع أسس خطاب السلفية الوطنية قبل أن يظهر الاختزال والتّميّز في دعوته. فقد أصبح من ناحية الاهتمام يركّز على قاعدة: العقيدة أوّلا، ولم يعد يجد نفسه معنيّا بأي دعوة أخرى إصلاحية. كما باتت الارتباطات الإقليمية والدّولية والعلاقة المالية والإدارية بين الوهابية المغربية والوهابية المشرقية معلومة ومصرّح بها في واضحة النّهار. فلقد صرفت أموال طائلة لتوطيد أركان السلفية الوهابية في المغرب وكان شيوخ الوهابية في المغرب يعيّنون من قبل المؤسسة الوهابية المشرقية ويتلقّون أجورهم مباشرة من تلك المؤسسات. وقد زادهم هذا النّوع من الاستقلال الاقتصادي جرأة أكبر لمواجهة الرموز الإسلامية المحلّية. لقد عايشنا قسما من هذا السلوك مع بداية تمدد الوهابية في المغرب، ومنذ ذلك العهد إلى اليوم

110 راجع كتابنا «أزمة الوهابية : في الصراع السلفي السلفي»، ط 1، مركز حمورابي، بيروت، 2013.

ارتبطت الحركة الوهابية المغربية بالمال الذي تنفقه مؤسسات الوهابية الدّولية في الخارج، فضلا عن التّسهيلات التي يحظون بها. وكان أن تزامن الأمر مع تصاعد الحرب الباردة بين المعسكر الشرقي والمعسكر الغربي الذي تفجّر في أفغانستان، ممّا جعل وضع السلفية الوهّابية أكثر من مريح للتّمدّد والتبشير والكشف عن بعدها الثاوي في دعوتها: السلفية الجهادية. لقد رعت بريطانيا هذا التّيار في وقت من الأوقات كما رعته الولايات المتحدة الأمريكية فضلا عن الرعاية التقليدية التي حضي بها منذ نشأته والطفرة النفطية التي تزامنت مع تصاعد هذا المدّ. لكن تكمن الصعوبة في كون السلفية الوهابية واجهت معيقات عديدة في المشهد الديني والاجتماعي في المغرب، إحدى أبرز هذه المعيقات هو أنّ المشهد الديني في المغرب كان أكثر رسوخا وتنظيما وارتهانا أيضا للسياسة الرّوحية للدّولة التي كانت بدورها تراقب الوضع وتتصرّف بحسب ما تمليه الضرورات السياسية والجيوسياسية، كما كان لشيوخ الزوايا والطرق نفوذ اجتماعي ودعم سياسي أعاق كثيرا تقدّم الدعوة الوهابية.

المرتكزات الفقهية والعقدية المغربية للتغلغل الوهّابي

بنت السلفية الوهابية على المرتكزات الفقهية والعقدية نفسها التي كرّستها السلفية الوطنية، لكن باتجاه مزيد من الشعبوية والاختزال. وكما رأينا منذ الحوار الذي جمع بين المولى إبراهيم ابن المولى سليمان والسلطان ابن سعود، كنّا أمام تعاطي ذكي مع المرتكزات الفقهية والعقدية للبلدان التي تستهدفها السلفية الوهابية بدعوتها، باعتبارها منذ نشأتها اعتبرت نفسها دعوة تستهدف معتقدات المسلمين قبل غيرهم. فالسلفية الوهابية المشرقية تتحدّث لغة مالك والسّلف والسّنة والصّحابة وحتى التّصوّف. إنّهم لم يستعملوا أفكارا لا تحيل على المرتكزات الدينية للمغاربة في الأصول والفروع، غير أنه استعمال لطالما أخفى الأهداف التبشيرية لحركة اعتبرت نفسها كما سبق وأعلنت بعض السلفيات المغربية، بأنّها ستحارب كل بدعة وضلال وفكر أشعري.

الوهّابية في بيئة مالكية

مع أنّ الوهّابية حاربت سائر المذاهب الفقهية الأخرى وطردتها أو حاصرتها داخل مجال نفوذها بما في ذلك المذهب المالكي، إلاّ أنّها تعتبر مالك من

أئمة السّلف. ولقد نسجت مع آرائه علاقة مختلفة عن تلك التي نقلها عنه أتباع المالكية. فهي لا تعتبر نفسها معنية بكلّ هذا التّراث التأصيلي للمالكية وطبقاتها المتأخّرة. هناك بلا شكّ ما به الاشتراك بين المالكية والحنبلية في مجال الفروع وحتى الاعتقاد، لكن هذا لا يحجب الاختلافات الكثيرة بينهما في المجالين معا. وهكذا نجد السلطان محمد بن عبد الله المعروف بميوله السلفية كان يردّد أنّه مالكي في المذهب حنبليّ في الاعتقاد. ولا شكّ أنّ لابن حنبل مذهبا في الفروع عرف به وكذلك آراء في الاعتقاد أيضا تماما كمالك بن أنس. لكن ما الذي يجعل سلفيّا يميّز بين معتقدات المالكية ومعتقدات الحنابلة إلاّ إذا كان هناك مناط لهذا الاختلاف؟ إنّ الوهابية لا تستند إلى أي رأي إلاّ إذا كان يخدم رأي الحنبلية في صيغتها الوهابية المتأخرة القائمة على تراجيح آراء ابن تيمية وتلميذه بن القيم وغيره، لكنها لا تعطي أهمية لأيّ رأي فقهي يتعارض مع الرّأي الحنبلي. لكن فيما يخصّ كيفية تعامل الوهابية مع المدرسة المالكية في المغرب، فلقد وجدت أنّ المغرب يختزن تراثا كبيرا في شعبة الحديث وفقه الفروع. لقد وجدوا المحدّثين المغاربة تفنّنوا في الحديث حتّى طلبوا عاليّ السند وبعضهم ولو على سبيل الطّرفة والمبالغة قد روى على ملك الجنّ شمهروش ودافعوا، كما فعل المحدّث الكتّاني، عن حجّية هذه الرّواية. كما أصّلوا في الفروع وأصول الفقه بما سارت به الرّكبان. باختصار، لم تجد الوهابية في المغرب فراغا علميا بقدر ما وجدت فقرا وأمية اجتماعيتين، لذا تجنّبت الصدام مع العلماء واشتغلت على أحزمة الفقر والتهميش والعوام من النّاس، واستقطبت بعض الأعلام بواسطة الحج والوفادة وحسن التبجيل والاستقبال، كما اشتغلت على الطّرق والزوايا وهوامشها ولم تدخل في جدل أو نقاش علمي مع العلماء في الأصول والفروع المالكية، بل اعترفت بأهمية مالك ومذهبه لكنّ في الميدان كانت الوهابية تقضّ مضاجع المالكية والأشعرية وتصوف الجنيد، بل لقد حوّلت شرائح واسعة إلى حنابلة وأتباع لابن تيمية.

الفصل بين مالك والمالكية

أشرنا سابقا وبما فيه الكفاية عن أنه يقع التفكيك هنا في سياق سياسة التدليس التي اتّبعها هذا التّيار، التدليس هنا ليس الغرض منه الخدعة دفاعا عن النّفس وإنما الخدعة دفاعا عن وجهة نظر في الدّين، غير أنّهم لا يمارسونه

علـى أنّه تدليس مذموم، بل يعتقدون أنّه مـا دام في خدمة الدّعوة والنّكير على البدعـة فهو محمود. ومن ذلك قلّدوا ابن تيمية في الفصل والتّمييز بين أشعري الإبانـة وأشعري آخر ذي توجّه كلابي. والغرض مـن هذه التّخريجة هو اعتبار الأشعـري من أئمـة السّلف وبأنّ المذهب الأشعري الـذي يمثّل مذهب غالبية السّنـة هو مجـرّد خطأ في التّقدير. فمنـذ ابن تيمية وحتى آخـر سلفي وهابي معاصر يعتبرون الأشاعرة المنتشرين اليوم في البلاد الإسلامية أتباعا للكلابية التـي نسبت زورا للأشعري، بينما يعتبرون الأشعري الحقيقي الذي تراجع عن آرائـه الاعتزاليـة وتبنى معتقد أهل الحديث هو علـى رأي السّلف. ولذا حينما يتحـدّث السلفيون الوهابيون عن مالك أو الأشعـري، فهم يتحدّثون عن مالك آخـر وأشعري آخر لا علاقة لهمـا بالمالكية والأشعرية اليـوم. وهذا نجده في موقف الجامـي والمدخلي ونظراء لهـم يتّهمون الأشاعـرة بالضّلال ويبرؤون الأشعري من معتقدات الأشاعرة. إذا كانت السلفية قد غدت سلفيات متطاحنة حول الموروث الحنبلي التيمي، فإنّهم لا إشكال في أن تضعنا أيضا أمام أشكال من الأشعرية وأشكال من المالكية.

لقد حدث هذا النّوع من التدليس الممدوح في معتقد السّلفية الوهّابية وانطلى ذلـك علـى كثير منهـم، وسوف يكـون الأمر أكثـر إمعانا فـي التدليس حينما أصبحـت الدّعـوة تستهدف العوام. ولقد رأينا كيف كان فـي بداية انتشار المدّ الوهابـي يتجـرّأ بعض رعاة الغنم مـن أتباع تقي الدين الهلالـي على العلماء والمتخصّصين، وكان شيوخ الوهابية يوحون لهم بأهمية مواقفهم ويحرّضونهم ضد بعض العلماء بوصفهم علماء بدعة وضلال[111]. ففي هذا الإطار بدأنا نواجه مقاربـات جديدة تقدّم موقـف ابن تيمية مـن التّصوّف إلى درجـة اعتباره من رجـالات التّصوّف. فـإذا بنا نجد سلفية تؤمن بالتّصـوف وتمجّد في الأشعري ومالك تماما كما تمجد اليوم في الديمقراطية والربيع العربي، فإنّنا ندرك أسباب تمثّلهـا من قبـل شرائح واسعة. يكفـي دليلا على ذلك أنّك تجـد في المغرب صوفيـة متأثّرين بفكر ابن تيمية، بل لقد استطاعـت السلفية أن تمتد أبعد من ذلـك لتؤثّر في مثقفين ومفكرين كثر تبنّـوا مبادئها وقدّموا مقاربات من شأنها

111 حصل ذلك مع بدأ الصدام مع تقي الدين الهلالي وجماعته من جهة وبين إدارة الأوقاف بعد أن صادروا المسجد الذي بناه الوهابيون له في مدينة مكناي للاضطلاع بالدعوة الوهّابية.

إضفاء شكل من العقلانية الشكلية على آراء وأفكار سلفية. ويتجلّى هذا التأثير حتــى في مواقف ووجهات نظر المثقفين السياسية التي باتت تلتقي بشكل من الأشــكال مع مواقف السلفية الوهّابية في التفكيــر والسياسات. وحتى الآن لا أكاد أستثني غير عبد الله العروي وبعض المثقفين من هذا التّأثير السلفي. لقد جعلــوا من الموروث السّلفي مشروعا لحلّ أزمــة العقل العربي؛ ويصبح الأمر مقبــولا حينما يتمكّن المال من تنميط أفــكار الوهابية، غير أن المفارقة هنا أنّ المــال الوهابي استطاع في الفترات الأخيرة أن ينجح في تنميط أفكار ومواقف عدد من المثقفين العلمانيين وحتّى من اليسار.

ويظهــر التدليس الأكبر حينما ظنّ رموز السلفيــة الوطنية أنّ السلفية الوهابية هي أيضا حركــة إصلاحية ونهضوية. ولو قدّر لهذا التّعايش أن يمضي طويلا لتفجّــر صراع بين السلفية الوطنية والسلفيــة الوهابية، لكن وكما ذكرنا كانت السلفية الوطنية قد انسحبت وانقرضــت لتفسح المجال إلى السلفية الوهّابية التــي تغلغلت في المجتمع. استغلت السلفية الوهابيــة سطحية التّديّن الطّرقي وشيــوع الخرافــة والدّروشة لتذكي في الشّرائح الاجتماعيــة روح الثورة ضدّ الطّرقية، وبات السلفيون أغنى من أتباع الطّرق وأصبحت الوهابية في المغرب تخلــق لها امتــدادات اجتماعيــة واقتصادية. فكمــا للطــرق دراويشها أصبح للسلفية الوهابية دراويشها الذيــن احتلوا الفضاءات العمومية لمزاولة أشكال مــن التجارة التي يختلــط فيها الدين بالكسب. وكانــت السلفية الوهابية أكثر جدلا وقــدرة على التبشير مــن الطّرقية في صفوف الشّبــاب. لم تجد ظاهرية السلفيــة الوهابية منافسا لها من التيــارات الفكرية العميقة بل وجدت صوفية طرقيــة مأخــوذة بالدروشة والسلــوك والجذب والافتقار والجمــود والبعد عن أسبــاب العلم والبرهان. لقد فســد الحقل الدّيني وتدنّــي وتراجعت لغة العلم لصالــح لغة الخرافــة. وكان المجال مهيأ لاستقبال كل أشــكال التّدليس، فقد اعتــرف الشيخ تقي الدّين الهلالي بممارســة التدليس حينما قرّر إدخال بعض كتب بن تيمية وابن عبد الوهّاب إلى المغرب. وكان تقي الدّين الهلالي يمارس نشاطه الدّعوي في الشّمال المحتل آنذاك من قبل الإسبان، وهناك يوجد غريمه وخصمــه اللّدود في دعوته: السيد ابن الصّديــق الغماري. يتحدّث تقي الدين الهلالــي أنّه لمّا قرر إدخال هــذه الكتب عمل بسياســة التدليس التي اعتبرها ممدوحة في هذا المقام. فعمد إلى وضع إسم الدرعي بدل ابن عبد الوهاب، وهذا

حتى يظن المغاربة أنّ النسبة هنا لدرعة المغربية وليس الدرعية بالحجاز، كما سمى بن تيمية بالشيخ الحرّاني بدل إسمه الذي اشتهر به. والشّاهد هنا أنّ تقي الدين الهلالي علّق هو نفسه على ذلك، بأنّ تدليسه هذا انطلى على شخصية علمية كبيرة مثل ابن الصديق الغماري الذي لم يلتفت إلى ذلك فكيف بعامة النّاس؟ كان ذلك مثالا واضحا عن السياسة الدّعوية التي سلكتها السّلفية الوهّابية في المغرب وسائر الأقطار الأخرى. ويبدو هنا أنّ التدليس بات سياسة أثيرة عند القوم، وقد اكتسبوا فيها تجربة كبيرة. إن السلفية الوهابية حتّى اليوم لا زالت تستعمل هذا الأسلوب، فتجدها اليوم تتبنّى مفاهيم وأفكار لا تعتقد بها، لكنها تستعملها في تبشيرها العقدي. مثلا، أصبحت السلفية الوهابية بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر الشهيرة وبعد الضربات التي واجهوها على إثر أحداث 16 ماي بالمغرب، أكثر تمثّلا لآراء تنتمي للحداثة. مع أنّ السلفية الوهابية في المشرق سبق وناهضت فكر الحداثة، بل وكما تؤكّد رسالة خاصة للشيخ بن باز، يناهض فيها فكر ما بعد الحداثة. أي أنّ السلفية تناهض الحداثة وما بعدها لصالح ما قبل الحداثة. فالسلفية اليوم تتحدّث بمفاهيم التّسامح بينما هي حركة تكفيرية، كما تتحدث بمفاهيم الديمقراطية بينما هي حركة تناهض فكرة الدّيمقراطية وتجهّلها، ولكن تحت الضّغط باتت السلفيات الوهابية تقود اليوم ما يعرف بالربيع العربي وتسابق جميع التّيارات إلى شعارات ومطالب وتأسيس أحزاب. وكانت أن تدفقت جملة من أشكال المراجعات الملتبسة التي تعكس الكثير من المفاهيم والقيم التي بقيت منذ سنوات تحت طائلة التبديع والتكفير من قبل السلفية الوهابية. هذا يؤكّد على أنّ الوهابية تتمدّد خارج بيئتها بفضل وفرة المال وسياسة التدليس.

لقد أطنب أهل الحديث بما فيه الكفاية في بيان مغزى التدليس ونبذه بوصفه خداعا، وكانوا قد عرّفوه تعريفات بحسب أنواعه، ما بين التدليس في الإسناد أو التدليس في المتن. وفي مقامنا يتعلّق الأمر بتغيير العبارات وتلطيفها أو إدخال بعض العناوين عليها لخداع المتلقّي، بحيث إن وردت عليه على حقيقتها ربما نبذها أو نفر منها. يلجأ المدلّس إلى إخفاء العناوين أو تغييرها، وهذا النوع من التّدليس كما ذهب تقي الدين الهلالي محمودٌ من جهة أنّه يؤدّي إلى خدمة الدّعوة ونبذ البدعة. هو بتعبير آخر شكل من البراغماتية في بلوغ الهدف. ويبدو أنّ هناك إكراهات لواقع الدّعوة أدّت إلى هذا السلوك الذي ظلّ مرفوضا عند

القوم. فقد ظهر عند بعضهم أنّ محتوى الدعوة وأسلوبها كليهما يجب أن يكون واضحا لا لبس فيه، وهناك من أنكر أسلوب التدليس حتى لو كان لأجل نشر السّنة. فهم يروون عن أحمد بن حنبل قوله: «لا تجالسوا أهل الكلام ولو ذبّوا عن السّنة». فبعضهم يعتبر أنّ الأسلوب نفسه يجب أن يستلهم من الكتاب والسّنة، السلفية عند هؤلاء هي أيضا سلفية في الأسلوب. وهنا تكمن المفارقة في أنّ أحمد بن حنبل الذي ينتسبون إلى مذهبه لم يكن يرى التدليس كما فعل بعض متأخري الحنابلة كابن تيمية والوهابية المعاصرة، فلقد تسبّب رفضه للتدليس في القول فيما عرف بمحنة أحمد بن حنبل حيث كان في حلّ من أمره للخروج من هذه المحنة فيما لو كان يرى جواز التدليس في الأجوبة التي طلبها منه المأمون بخصوص مسألة خلق القرآن مثلا، بينما رأينا جوابات عند بن تيمية فيها حضور لافت للتدليس. فمثلا كان هذا الأخير يستعمل عبارات خصومه ضدّهم من دون أن يحيل على مصادره، كما كان يستفيد من خصومه من دون أن يذكرهم بينما في مقارعاته لهم لا يظهر لهم فضلا. كما كان في مورد الاحتجاج على خصومه ينكر بعض المرويات الصحيحة ويورد بعض المرويات غير الصحيحة كما لو كانت كذلك. إن حكاية التدليس لغرض نصرة الدعوة ابتدأ من هنا، من ابن تيمية الحرّاني الذي احتوت مصنفاته على نقائض جمّة بسبب ما كان يستعمله من تدليس. فالذين رأوا أنفسهم في غنى عن التّدليس انطلقوا من أنّ المطلوب هو استلهام الفكرة والأسلوب من الكتاب والسّنة، من منطلق أنّ ما كان مستلهما منهما لا يمكن أن يوجد فيه نقائض لقوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾. فهذا يؤكّد على أنّ وجود النقائض في نصوص ابن تيمية دالّ على ما كان ينهجه من أسلوب تدليسي. وهذا ما تراه الوهابية عموما اقتفاء لأثر ابن تيمية وليس لابن حنبل، وهو ما أكّده تقي الدين الهلالي في اعتماد ما لم يشتهر من إسمي ابن تيمية وابن عبد الوهاب ونسبة كل منهما لجدّه أو لبلدته، هذا الحراني وذاك الدرعي. لقد كان التدليس منهج تقي الدين الهلالي في المديح والتجريح معا. فإذا كان قد شهد بنفسه على أن هذا النوع المبرر من التدليس ممدوح في مجال الدعوة، فلقد حضر هذا المنهج في نقضه على الطريقة التجانية وجماعة الدعوة والتبليغ بما أظهرته ردودهم عليه، فالأمر نفسه حينما حاول تقي الدين

الهلالي أن يمدح الشيخ بن باز بأبيات رأى فيها هذا الأخير أسلوبا غير شرعي، قال تقي الدين مادحا بن باز في مجلة الجامعة السلفية بالهند:

إمام الهدى عبد العزيز الذي بدا بعلم وأخلاق أمام الورى بدرا

تراه إذا ما جئته متهللا ينيلك ترحيبا ويمنحك البشرى

وأما قرى الأضياف فهو امامه فحاتم لم يترك له في الورى ذكرا

وقد أغضب هذا المديح بن باز حيث كتب رسالة فورا يؤكد فيها على أنه تكدّر كثيرا من سماعه هذه الأبيات والغلوّ في المديح إلى حدّ اعتبره من جنس المديح المذموم الذي أمر الرسول (ص) بأن يحثى التراب في وجه مستعمليه، ونصح تقي الدين الهلالي بأن يستغفر ربه وأن لا يعود إلى مثل ذلك. نفهم من هذا أن منهج التدليس واحد. فالذي إن هجا جرح وإن مدح أسرف لا شكّ أن لا يرى إشكالا في التدليس طالما هو في طريق خدمة الدعوة. التّدليس في نهاية المطاف شكل من الخداع، ولا توجد ضوابط حتّى الآن لتحديد إذا ما كان هذا التدليس يخدم الدعوة أم لا يخدمها. ففي نهاية المطاف هو يخدم وجهة نظر في الدّين ومزاج الداعية. ومع غياب ضابطة لهذا الشّكل من التّدليس يمكن أن يقع المرء في الشّطط. مثلا، بدأنا نجد أشكالا خطيرة من التّدليس بلغت حدّ التّفنن في تغيير مواقع الأبواب والفصول في بعض المتون التقليدية مثل البخاري ومسلم وغيرهما، فلقد امتدّت يد التدليس إلى إعادة توزيع هذه الأبواب لغرض إحراج خصومهم ممن يحتجون عليهم بصحيح الأخبار. فقد طبعت هذه المصنفات طبعات مختلفة، تجعل الباحث يصعب عليه التحقق من إحالات خصوم الوهابية، مما يجعله يشكّ أو يسهل عليه تصديق تهمة كذب خصوم الوهابية. فبين طبعة بولاق لصحيح البخاري مثلا والطبعات المتأخرة التي تبنتها الوهّابية يوجد الكثير من التّصرّف والتدليس، أي أنهم لا يلغون الخبر بل يغيرون الأبواب ويعيدون ترتيبها بصورة تضيع معها محال التوثيقات القديمة. وهذا من هذه الجهة مضرّ بالتحقيق والمعرفة، ومثل هذا جرى في مصنفات كثيرة. التّدليس قد يتم بتغيير العبارة أو السكوت عنها مما يحدث اشتباهات في ذهن المتلقي. وقد برع الوهابية في هذا الفنّ وجعلوه أسلوبا من أساليب الدّعوة إلى أفكارهم.

وعلى الرّغم من النبوغ الذي عرف به أعلام المغرب إلاّ أنّ التّديّن الشّعبي لم يكن محصّنا بما فيه الكفاية للوقوف على أشكال التدليس تلك. لقد دخل عدد هائل من المغاربة في حضن هذا المذهب باعتباره تعبيرا عن الإسلام وليس باعتباره مذهبا خاصّا. ولقد عملت الحركة الوهابية من خلال رموزها على نبذ كلّ وصف يكشف عن نزوعها المذهبي. ومثلما حدث مع الوهابية في المشرق حدث هنا أيضا، جميعهم رفضوا أن يسموا بالوهابية على الرّغم من أنّهم تعاملوا مع رأي محمد بن عبد الوهاب كما تعاملت المذاهب الإسلامية مع أئمتها. فلا يمكن أن يوجد رأي في رأي الوهابيين راجح على رأي ابن عبد الوهاب. وهذا كان كافيا لجعله الدعوة الوهابية دعوة مذهبية بامتياز. ومن هنا عدّ كتاب الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي الموسوم بـ: «السلفية : مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي»، كتابا استفزازيا لم يمرّ من دون نقد وتجريح لا سيما من كبير الوهابية الشيخ أمان الجامي. وهكذا ما من أثري وهابي يقبل بهذه الصّفة، لأنّهم لا يكتفون بأن يكونوا مذهبا من مذاهب المسلمين بل يهدفون إلى اختزال الإسلام كلّه في دعوتهم. لقد رفض الوهابيون هذه الصّفة واعتبروها من وضع خصومهم. وقد رأينا كيف أجاب المغراوي سائله قبل سنوات في الصحافة الوطنية عن الوهابية، فقال بأنّه لم يعرف ما معنى هذا الإسم. والحقيقة أنّ هذا موقف السلفية الوهابية المشرقية من هذا الإسم. فلو أنّها قبلت به في المشرق فحتما لن نجد عند الوهابية المغربية أيّ اعتراض عليه. وقد كان لتقي الدين الهلالي موقف من التسمية نفسها حيث عبّر عنها في قصيدة شعرية مطلعها:

نسبوا إلى الوهّاب خير عباده ... يا حبّذا نسبي إلى الوهابي

أكرم بها من فرقة سلفية ... سلكت محجّة سنة وكتاب

الله أنطقهم بحق واضح ... وهم أهالي فرية وكذاب

القصيدة طويلة، لكن أبدى الشيخ تقي الدين الهلالي من خلالها امتعاضا من نسبة الدعوة إلى شخص بن عبد الوهاب. فيعتبر أنّ خصوم السلف أطلقوا عليها هذا الإسم من باب الكيد والافتراء لكن الله أجرى على لسانهم نسبة صحيحة إلى إسم من أسماء الله: الوهّاب. وبالفعل لقد قيّدت هذه النسبة حركة

الوهابيـة وخلقـت لها متاعب كثيـرة وأعاقت تقدّمها فـي مساحات كثيرة من العالـم الإسلامـي. لقد كانت الوهابية ولا زالت تسعـى لكي تكون هي الممثّل الحقيقي للإسـلام السّني، لكنها اصطدمت منذ البدايـة بالأشعرية والمذاهب الأربعـة. فما حـدث إذن من تدليس الحركـة الوهابية فـي المغرب حدث في بـلاد كثيرة من العالم الإسلامي. فقد تجد مجموعـة من الأحناف من الصوفية الديوبانديـة في باكسـتـان وأفغانستان يتحوّلون إلى وهابييـن دون أن يشعروا تحت طائلة البروباغوندا المكثّفة واللوجيستيك المادّي والرّمزي. وهي حكاية طالبان نفسها تلك المجموعة الحنفيـة المذهب الديوباندية الطّريقة الصوفية. إنّ «نسبة» الوهابية عرقلت حركة الوهابية في سائر أقطار العالم الإسلامي، وقد كان للأتـراك العثمانيين دور كذلـك في تكريس هذه النسبة في سياق الصراع التّاريخي بين العثمانيين والحركة الوهابية.

ومـع أنّ الوهابية المتأخّرة بدأت تشمئزّ هـي نفسها من الإسم الذي تميّزت به، وبدأ شيوخها يتبرّؤون من صفة الوهّابية كما فعل المغراوي وهو يردّد السخرية نفسهـا من عنوان اعتبره لا يؤدّي معنى ما هـم عليه، أي هم التمثيل الحصري لدعوة السلف الصّالح، فإنّ ذلك لم يكن سوى محاولة تدليسية أخرى تستهدف نبـذ الإسـم لغرض تحقيق مزيد مـن الاختراقات. ومع أنّ خصـوم الوهابية ما فتئوا يطلقون عليها هذه الصفة، إلاّ أنّ الوهابيين أنفسهم ارتضوها واستعملوها وتبنوهـا في مناسبا عديدة. لقد أصد سليمان بـن سحمان سنة 1923 وهو من كبـار الوهابيين مجموعـة مختارة من الرسائل الوهابية تحـت عنوان: «الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية»، وفي متن هذه المختارات يتكرّر نسبة صفة الوهابيـة للدعوة الجديـدة من دون توقّف عندها كما يجـري الآن مع شيوخها المحدثيـن. طبع الكتاب بمطبعة المنـار بمصر عام 1924، ثم في الأخير أصبح الوهابيون يطبعونه مكتفين بعنوان «الهدية السنية» دون ذكر باقي العنوان لمزيد مـن التدليس[112]. ويذكر في هذا الباب مـا ورد عن محمد رشيد رضا في كتابه الذي جمع فيه مقالاته التي مدح فيها الدعوة الوهّابية وتلقّاه الوهّابيون باحتفاء

112 الرد على الوهابية في القرن التساع عشر. حمادي الرّديسي وأسماء نويرة، ص28 دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 1، 2008. بيروت

شديـد، فلقد سمّى كتابه هذا : «الوهابيون والحجـاز» الذي طبع بمطبعة المنار سنة 1926م[113].

أسلوب التّدليس الدّعوي

لقد كان التدليس أسلوبا للوهّابية في أقطار عديدة، ويزداد هذا التدليس كلّما وجدت الوهابية صعوبات في التّمدد والانتشار أو الخوف على كيانها. وهي تستعين بكلّ قوّة حتى لو كانت من خارج العالم الإسلامي لتكريس دعوتها ومواجهة خصومها. فلقد استعانت الوهابية بالإنجليز الذين استعملوها أيضا في الإطاحة بالدّولة العثمانية، كما استعانوا بالأمريكيين في مواجهة المدّ السوفياتي في أفغانستان وآسيا الوسطى. وهي حينما بدأت تخترق المغرب وجدت أمامها مجالا بعيدا عن نفوذ العثمانيين، فضلا عن أنّه مجال موسوم ببعض الصفات المشتركة مع البيئة الوهابية في المشرق، فإذا كان ابن خلدون قد عزى في المقدّمة سبب انتشار المالكية في المغارب إلى عامل تشابه جيوثقافي بين المغارب يومئذ والحجاز حيث غلبت عليه البداوة، فإنّنا نلاحظ أنّ الوضعية الجيوثقافية كانت قابلة في المغارب لهذه الدّعوة التي تروم ظاهرية الفهم الدّيني والنّزعة التّمامية عند الفقهاء. لم يكن التدليس أمرا جديدا للوهابية في المغرب بل كان ذلك هو تقنية دعوية تصرّ على الاختراق والتّمدد والانتشار.

لقد كان الانفتاح على المشرق في الغالب يتم عبر الرحلة وأخبار الحجيج، لم تكن الصّورة واضحة وانطلت عليهم حكاية أنّ الأمر يتعلّق هنا بدعوة إلى صفاء العقيدة والرجوع إلى سيرة السّلف. ويتأكّد هذا من خلال الخطبة التي ألقاها شيخ السلفية المغربية أبي شعيب الدكالي أمام ملك الحجاز في الحج مبعوثا من قبل السلطان مولاي يوسف، حين أكّد على الروابط المتينة والتشابه بين البلدين وضرورة توطيد هذه الوشائج مشيرا إلى عهد المولى سليمان الذي اعتبره من أعظم السنين مظهرا لهذه الصّلات، متحدّثا عن بلوغ صدى عقيدتهم الإصلاحية إلى المغرب، قبل أن ينهض السلطان بدعمها. وقد ذكر أبو شعيب الدّكالي في معرض الخطبة نفسها بأنّ اهتمام السلطان قائم بالدّعوة إلى ما

113 م. ن، ص 29

أسماه حرفيا بـ: أصول الدين المتينة والعقائد السلفية الصحيحة. ولكن هذا لا يمنع من القول بأنّ وضع الطرق الصوفية كان يعاني تدهورا كبيرا. فلقد شاعت الخرافة وعمّ الجمود والكسل وبرزت مسلكيات الخضوع والمسكنة والاكتفاء بطقوس الرّقص الروحي في غياب العلم والعزوف عن التّعلم. كلّ هذا سهّل أمام الوهابية أنّ تعرف من أين تخترق المجال. فالوهابية في العقود الأخيرة باتت مغرية، لأنّها جلبت طلّابا وأوفدتهم إلى جامعات ترعاها المؤسسة الوهابية المشرقية كما جعلتهم أكثر استقلالا من الناحية الاقتصادية وعوّضتهم عن انتماءاتهم الطّرقية بالمال والدّعم المكثّف. برز من داخل الصوفية من تصدّوا لدعوات السلفية بقوّة الدليل والبرهان كما فعل ابن المواز ضدّ الحجوي الثعالبي، وكما فعل أحمد بن الصديق ضدّ تقي الدين الهلالي وكما فعل الكتانيون ضدّ خصوم الطريقة. لكن هذا في محصور شيوخ الطّريقة، بينما نذر طلب العلم في صفوف المريدين للطّريقة، حيث اكتفوا بالطقوس وأهملوا العلم وتحوّلوا إلى كومبّارس في مشهد طقوسي متآكل وسطحي في تروحنه وبعيد عن أدلّة العلم. كانت الوهابية في انبعاثها الجديد بينما كانت الطّرقية قد وهن العظم منها، مما مكّن منها الوهابية في مساحات روحية تم تقاسمها معها بقوّة الإغراء المادّي والرّمزي للوهابية وضعف الطريقة وخطابها.

الحرب بين الصوفية والوهابية

كانت بالفعل حربا حامية الوطيس، لقد استهدف الوهابيون شيوخ الطريقة بالتجريح والنقد كما استهجنوا الطّريقة واتهموا روادها بأبشع التّهم. وعادة ما كانت الحرب تأخذ أسلوب التبخيس والاتهام والتشويه. فالوهابية لم تترك صفة إلاّ ونعتت بها الصوفية. ولقد أطلقت عليهم أوصافا كثيرة منها «القبوريون»، ولم تأل الصوفية جهدا أيضا لإلصاق صفات بالوهابية تتراوح بين الدّقة وبين التبسيط، فلقد بثّوا دعايات داخل المجتمع ضدّ الوهابيين تعتبرهم نصارى دخلاء ومموّلين من جماعات سرّية، وساد الانطباع يومئذ بأنّ على أكتافهم أو ظهورهم أختاما خاصّة. فالحرب الاجتماعية التي قادها الصوفية ضد الوهابية جعلتها لا تنجح في احتواء المجال برمّته، وقد اتخذت هذه الحرب أيضا شكل حجاج عقائدي. وكان بعض شيوخ الصوفية لا سيما البارع منهم في الفقه والحديث، كما هو ديدن الغماريين والكتانيين، قد واجهوا هذا المدّ برسائل

ومصنّفات لم تقتصر على مواجهة الوهابية المحلية بل امتدّت إلى نقد الوهابية المشرقية في مجال الرّواية والتحقيق والاعتقاد، فالغماريون تحديدا كانوا قد صنّفوا في الرّد على شبهات الوهابيين المشرقيين في قضايا تتعلّق بمدارك وأدلّة البناء على القبور وزيارتها والتّوسّل بالأنبياء والصالحين وقضايا تتعلّق بالأسانيد والأصول والأحكام. لقد كان العلماء الغماريون أكثر وضوحا في التّصدي للوهابية حتى من العلماء الكتانيين الذين غلبت عليهم السّلفية وبقيت صلتهم بالسلفية الوهابية تشكّل نقطة استفهام كبرى، على الرّغم من حفاظهم على الطّريقة وعلى الرّغم من أنّ محاربة محمد بن عبد الكبير الكتاني في عهد مولاي حفيظ استندت إلى فتوى ودعم أبي شعيب الدكالي كبير سلفية المغرب آنذاك.

تقي الدين الهلالي رمز التّغلغل الوهابي في المغرب

على الرّغم من أنّ الوهابية كانت قد وجدت لها طريقا إلى المغرب في عهود سابقة، فلا أبالغ إن قلت أنّ فترة تقي الدين الهلالي هي الفترة الحاسمة في نقل الوهابية الخالصة إلى المغرب. فلقد اجتمعت مجموعة صفات في هذا الشّخص لكي يلعب دورا تأسيسيا للوهابية في المغرب. كان تقي الدين الهلالي معمرا إذ كان عمره يوم وفاته أقل بقليل من القرن. عاش عيشة مخضرمة وصلته بجيل السلفية الإصلاحية وحركة النّهضة مع شكيب أرسلان ثم رشيد رضا إلى حسن البنا وغيرهم. ثم كان شخصا كثير الترحال طاف بلدانا عديدة دارسا ومدرسا وأحرز فنونا مختلفة وأتقن لغات كثيرة. فلقد أتقن اللغة الإنجليزية إتقانا، حتّى أنّه ترجم القرآن إلى اللغة الإنجليزية، فضلا عن إتقانه الفرنسية والألمانية والإسبانية ولغات شرقية كاليهودية والأوردو والسوريانية، فضلا عن أنّه كان ملمّا بالعربية وفنونها بشكل كبير. لقد كان فضلا عن كل هذا شخصية نشيطة وحركية استطاعت أن تحدث تأثيرا كبيرا في المجتمع. وربما كان تقي الدين الهلالي أكثر من غيره من السلفيين عرضة للحصار والطعون والمنع، حيث وطّد لهم أركان هذه الدعوة ودلّل لهم الطريق بعد أن كان شاقّا. كان الدكتور تقي الدين الهلالي حالة فارقة في تجربة السلفية المغربية، وآخر الوهابيين المغاربة الذين امتلكوا نفوذا علميا امتد صيته إلى المشرق وآخر الوهابيين المغاربة الذين تميّزوا بقدرة على الاجتهاد والانفراد بآراء اجتهادية

خاصة فـي الفقه والحديث، ولم يكن مجرّد مقلّد. فلقـد نظر إليه كبار مشايخ الوهابيـة علـى أنّه حالة خاصة لم يـروا لها نظيرا ومن أعـلام السلفية الكبار. نستطيع أن نقول أنّ تقي الدين الهلالي هو واضع أكبر بصمة وهابية في المغرب المعاصـر. لقد كان تقي الديـن الهلالي تيجانيّا في الاعتقاد فـي أوّل الأمر ثم كتب كتابا بعد التحول يهجو فيه الطريقة عنونه بـ: «الهدية الهادية إلى الطّائفة التيجانيـة». وقد روى عن نفسه أنه رجع عن انتمائه التيجاني بعد لقاء تاريخي لـه مع الشيخ ابـن العربي العلوي، وحوار جرى بينهما حـول ما ذهب إليه أهل الطّريقة من جواز رؤية النّبي(ص) على نحو يقظة وليس فقط مناما. وذكر تقي الديـن الهلالي بأنّه تمّ إقناعه بفساد هـذه الفكرة، وبأهمية هذا اللقاء الذي كان سببـا في عزوفه عـن الطّريقة. لكن لا يفهم من هذا أن تقي الدين الهلالي كان علـى التزام ديني لمـا كان تيجانيا، هو هنا يتحدث عـن مرجعيته في الاعتقاد وليـس في الالتزام الديني، فهذا إنما صـار إليه فيما بعد. فلقد كانت حياة تقي الدين الهلالي في مقتبل عمره حياة عادية تخلو من مظاهر التدين.

الارتباط بدوائر الوهابية في المشرق

لـم يكن هذا الأمر يخفـى على من أدرك الدكتور تقـي الدين الهلالي واستمع إلـى نبرتـه ولباسـه الخليجيين، كمـا أنّه ما فتئ يحـدّث بما أغـدق عليه من دعم بهـذا الخصوص. فمثـلا كان المغراوي يتقاضى حسب مـا شهد به تقي الديـن الهلالي مقدار ألـف ومائتي ريال سعودي شهريّـا تصرف له من وزارة الماليـة هناك. تحدّث تقي الدين الهلالي عن أنّه تدخّل شخصيا لكي يصرفوا للمغراوي راتبه المتوقف لأسباب عقابية، كما اعترف تقي الدين نفسه بأنّه بعث إلـى المغرب بصفة رئيس الدعوة من قبل رئاسـة الدعوة بالمملكة السعودية، وهكـذا كان وضع سائر الدعـاة والمشايخ، وهو أمر لم يكـن خافيا على أحد، فمنـذ البداية كان تقي الدين الهلالي مدعومـا ومسنودا من الخارج، فلقد كان يتوسل ببعـض الشخصيات كي يتدخلوا له أو يكونوا واسطة بينه وبين بعض الجهات لترتيـب وضعيته. مثلا كان تقي الدين الهلالي مدينا لشكيب أرسلان حينمـا توسّله في أن يتوسط له لاستكمـال دراسته بألمانيا، ولهذا السبب كان تقـي الدين الهلالي في بداية هذه التجربة قد سمّى ابنه البكر شكيب على إسم شكيب أرسلان. كما توسل بمحمد رشيد رضا ليتدخل له في السعودية وينتزع

منهــم تقريضات للدعم المعنوي سرعان ما حوّلها أتباعه إلى شهادات حقيقية فــي شخصه. كما كان انتقاله إلى الهند بدعم ورعاية أيضا من الشيخ الندوي. وحينمــا استوطن الحجــاز كان قد ارتبط مباشرة مــع مؤسسة الإفتاء وشيخها ابــن باز، وامتدت علاقته بعد ذلك إلى مستوى المصاهرة مع الأمراء ثم سرعان مــا انفتحت عليه خزائــن البيترودولار من كلّ حدب وصــوب. الفرق بين تقي الديــن الهلالي ومن أتي بعده هو أنّه أفاضــ بما كان حصل عليه من دعم على من حوله. فلقد صرف ما كان له على دعوته وعلى أتباعه وتلامذته، ولم يثر أحد حــول تدبيره للمال أي ملاحظــة كما قيل عن بعض مشايــخ الوهابية المغربية ممــن اتهموا بالاختلاس والتصرف في الزكاة والأمــوال الشرعية. بالنسبة إلى تقــي الدين الهلالي لم يكن الدعم محدودا، بــل كانت تمضى له شيكات على بياضــ، لأنه كان شخصيــة ذات ثقل ومدار اهتمام ومراهــن عليه في تكريس الدعــوة الوهابية في المغرب باعتباره رئيس الدعاة المنتدب من قبل المؤسسة الوهابيــة العالمية للدعوة في المغــرب. لقد كان له راتب شهري هو أعلى راتب قدّمته المؤسسة الوهابيــة المشرقية لشيخ وهابي مغربي، فهو في هذا الاهتمام بالوهابية يحتــل رتبة كبار الوهابيين الإقليميين مثل الشيخ الجامي الموزنبقي وأبــي بكر الجزائري والشيخ الألباني وأمثالهم، وهؤلاء كانوا موظّفين في سلك الدعوة الوهابية رسميا.

لقــد كانت دعوات السلفية فــي المغرب سابقة على تقــي الدين الهلالي، فهو نفســه يعتبــر ثمرة لدعــوة ابن العربي العلــوي، لكن من حيــث طريقة الدعوة والتفــرغ لها والرحلات والعلاقات الإقليمية والدّولية وتعدد المواهب والتركيز على الدعــوة الوهابية الخالصة والارتباط بالمــال الخارجي يعتبر حالة فريدة ومؤسســة للوهابية الخالصة في المغرب. ولم تحظ الحركة الوهابية بشخصية متعــدّدة الاختصاصات والتجارب والاستيعــاب لمعارف عصره بشخص نظير لــه، ولم يوجــد في تاريخ الوهابيــة المعاصرة من كان يتقن عــدد اللغات التي أتقنهــا، أو يتمكّــن من اللغة العربيــة وفنونها تمكنه ولا رحــل وانتقل رحلاته وانتقالاتــه، إنّها خصائص وإمكانات نــذر أن تتوفّر في شخص واحد. من هنا شكّل لحظة مفصلية بين السّلفية المحلّية والسلفية الوهابية المشرقية. إن تقي الدّيــن الهلالي قاد هذه العمليــة وتجلّت في مظهره أيضــا، حيث كان يرتدي

لباسا غير مغربي، أي دشداشة وبشت يعني عباءة وغترة، كما كان يتحدّث لكنة خليجية كما كان صريحا ومنسجما في نهجه الوهابي المتكامل.

وهّابية غير مبيّئة

لا تقبل الوهابية بالتبييئ، فهي تحمل قيم وذوق بيئتها الأمّ وتنقلها إلى الآفاق، لكنّها غير قابلة لأن تستجيب للقيم والثقافات المحلّية. فهذا لو حدث يعني المروق عن طريق السلفية، والسقوط في البدعة. وإذا كان تقي الدّين الهلالي لم يفعل ذلك، فلأنّ الأمر ليس في مكنة أي شيخ من شيوخ الوهابية المجنّسين أو الأجانب. وفي الغالب كانت الوهابية في المشرق تستقطب وتحتوي مريديها، وهم بدورهم يزدادون استيلابا فيها وتنافسا حتى يظهروا أنّهم وهابيين أكثر من الوهابية نفسها. فتقي الدين الهلالي هو المثال الأبرز عن هذا الاستيلاب، إذ لا يمكن أن يتصوّر وهابي إلاّ مستلبا. فلقد غيّر إسمه من تقي إلى تقي الدين. كما كان يعتمر القلنسوة والغترة على الطريقة الخليجية ويتحدّث لهجتهم ويتصرّف حسب ذوقهم وطباعهم. إذا كان الشيخ تقي الدين الهلالي وقع في هذا النوع من الاستيلاب، فكيف سيكون باستطاعته أن يجترح وهابية محلية؟ ثم لا ننسى أنّ المشروع الوهابي في المغرب منذ تقي الدين الهلالي كان مرتبطا بالمؤسسة الوهابية الوصية في الخارج، وظلت ترفع التقارير إليها في كل صغيرة وكبيرة حتى في سلوك ومواقف شيوخها المنتدبين. ففي مثل هذا الوضع لا يمكننا الحديث عن وهابية محلّية بينما هي غير مستقلّة ماديّا ومعنويا عن مركزها في المشرق. وحينما يفشل تقي الدين الهلالي في الاستقلال بنموذج وهابي محلي، فهذا أكبر دليل على أن من أتى بعده سيكونون أعجز عن ذلك. فالوهابية إن تركت لحالها لن تصمد أمام تحدّي التديّن المحلّي وتحدّي الحداثة. وقد ازداد هذا التّحدّي اليوم بشكل فرض على الوهابية أن تكون على صلة عضوية بالمركز الأم بالمشرق وإلاّ هلكت. وقد تبيّن أنّ ردود الفعل ذات الطابع الحداثي على فتوى المغراوي بخصوص الزواج بالصغيرة هي من جلب هذه الجلبة وقضى على دور القرآن. نعم يمكن أن نرى مظاهر اندماج صوري للوهابية في المغرب، وهو كما قلنا ليس إلاّ ضربا من التدليس، كأن تجد وهابيا يرتدي الجلباب المغربي مثلا ويعتمر الطربوش الأحمر وينتعل «البلغة» المغربية ويعبّر عن وهابيته باللكنة الفاسية، وربما قد يجاري الموضة ويتحدّث بلسان الوقت،

كأن يظهر نزوعا ديمقراطيا ويستعمل شكلا من العقلانية الصورية لأغراض غير عقلانية، وهذا ليس من التّبييئ بل هو من التّدليس كما تحدثنا سابقا.

ومع ذلك يمكن القول أنّ الهلالي استطاع أن يترك بصمته على السلفية الوهابية في المغرب كما استطاع أن يفرض احترامه وكفاءته على سائر السلفيات المشرقية. تبرز ميزته بشكل كبير مقارنة بمن جاء بعده من شيوخ السلفية الوهابية، فهو بخلاف نظرائه كان من أوائل الذين التحقوا بها عضويا وبخلاف أعلام السلفية الوطنية لم يتولّ تقي الدين الهلالي مناصب في السّلطة، بل ظلّ يمثل حالة شعبية. فالذي كان له الفضل في تحويل السلفية من سلفية وطنية عالمة إلى سلفية وهابية شعبوية هو تقي الدين الهلالي. وكان قد توجّه إلى الحجاز بكفاءة عالية ومهارات متعدّدة ولم يذهب طالبا مغمورا. تدلّت على ذلك مجمل التزكيات التي حصل عليها من كبار أعلام سلفية مصر والشّام من رموز حركة النهضة والإصلاح، مثلا حينما زكّاه الشيخ محمد رشيد رضا للملك عبد العزيز آل سعود، قال عنه: «إنّ محمدا تقي الدين الهلالي المغربي أفضل من جاءكم من علماء الآفاق، فأرجو أن تستفيدوا من علمه». كما زكّاه الأمير شكيب أرسلان إلى صديقه في الخارجية الألمانية قبل ذلك وهو لا يزال شابّا قائلا: «عندي شاب مغربي أديب ما دخل ألمانيا مثله، وهو يريد أن يدرّس في إحدى الجامعات». فلقد رحل إلى السعودية بعد أن راكم من العلم والتجارب وإتقان فنون جمّة، ليكون مدرّسا لا دارسا، مستزيدا من العلم وليس طالب علم. هذا في حين ذهب من بعده طالبا مغمورا نبت لحمه وعلمه داخل مؤسسات الوهابية المشرقية. وكلّ الذين زكّوه أو قرضوه تحدّثوا عن فرادته بخلاف حديثهم عن غيره؛ فقد كانوا يكتفون بشهادات اعتراف لا إعجاب. يمكنك أن تقارن مثلا بين تزكية الشيخ بن باز للمغراوي وحديثه عن تقي الدين الهلالي، فلقد أشار ابن باز في «تحفة الإخوان» إلى فضله وعلمه بكثير من الإجلال. كما تحدّث عنه في محاضراته بكثير من الإعجاب، حيث ذكره قائلا: «في الحقيقة لم ألتق مع رجل يحوي علما جمّا في فنون عديدة مثل الدكتور الهلالي. وقد مضت عليّ الآن خمس وأربعون سنة لم أر مثله». بينما حينما اختط الشيخ بن باز رسالة تزكية لمحمد المغراوي، اقتصر حديثه عنه بالقول: «فإن حامل هذه الرسالة فلان بن فلان ورئيس الجمعية الفلانية، وهو معروف لديّ بحسن العقيدة والسيرة». لقد اجتمعت كلمة سائر السلفيات المنشقة في

حقّ تقي الدين الهلالي بالمديح بينما اختلفت حول المغراوي ما بين أهل مديح وأهل تجريح. ثم الميزة الأساسية الأخرى أنّه حصلت بين تقي الدين الهلالي وبعض أهل السلطان من الجزيرة العربية مصاهرة وهو ما لم يتاح للمغراوي وغيره. هذه إذن ميزاته التي جعلته يترك بصمة في مسار السلفية وانطباعا في نفوس شيوخها في المشرق. لكن لا يمكن الحديث عن وهابية هلالية لأنّ لا أحد من وهابيي المغرب أعلن انشقاقا واضحا عنه أو عبّر عن اختلاف معه، بل يمكن اعتباره مجتهدا داخل المذهب لا خارجه، ولذا استطاع أن يمارس اختلافه مع أعلام من السلفية بالنقض والترجيح، غير أنّه يبقى وفيّا لأصول المذهب. إنما لا زلت أتعجّب كيف تعذّر على تقي الدين الهلالي أن يوجد له تيّارا سلفيا داخل السعودية؟ ربما كان ذلك راجعا إلى أنه كان شديد الترحال، وربما كان ذلك لانتدابه للدعوة في المغرب من قبل المؤسّسة الوهابية الدّولية الوصية من المشرق. فلو أنه مَكث مُكث الجامي أو سرور مثلا في تلك البلاد لأمكننا الحديث عن الهلالية خارج المغرب وليس داخله. فلقد فاقت مهاراته العلمية الجامي وسرور وغيرهما من شيوخ الوهابية الرافدين على السعودية، وكان ابن باز قد قال فيه ما لم يقله في الجامي مدحا وتقريضا كما ذكرنا سابقا.

إذا كان محمد رشيد رضا مسئولا عن تدهور سؤال النهضة في المشرق العربي، فلقد كان له دور في التمهيد للتحول من السلفية الوطنية إلى السلفية الوهابية في المغرب، من خلال تزكيته لتقي الدين الهلالي وتمدّحه بالوهابية. فللأمر صلة بين المشرق والمغرب أيضا، وهذا دليل إضافي على دور الانتكاسة التي قام به صاحب تفسير المنار عن تراث الجامعة الإسلامية.

قدر الوهّابية أن لا تكون مغربية

لا توجد وهابية مغربية بل توجد وهابية واحدة بملامحها المشرقية، فالوهابيون يتحدّثون لغة واحدة ويحملون ثقافة مشتركة ويشكلون في كلّ بلد كيانا مستقلاً ومستقيلا. وهذا كما قلت ليس بسبب قوّة الفكر الوهابي بل بسبب الوصاية المؤسّسية عليه من الخارج. فالوهابية في سائر البلاد الفقيرة تتمثّل الوهابية المشرقية فكرا وأخلاقا وثقافة ونبرة. لا يمكن الحديث عن وهابيات محلّية في البلاد غير الخليجية كلّها، فكيف يمكن أن يحدث ذلك في المغرب. فالنزاع بين السلفيات إن وقع لا يحسم فيه شيوخ الوهابية المحلّية بل ترفع

التقارير فورا إلى مركزها الدّولي في المشرق ليكون الحسم خارجيا لا داخليّا. وهذا ما حصل مع المغراوي والدرعاوي وغيرهما.

تفرّعات الوهّابية بالمغرب

إن جلّ الاختلافات بين السلفية الوهابية المغربية هي صدى لما يجري من جدل بين السلفيات المشرقية، فلا يمكننا الحديث عن الهلالية أو المغراوية أو الضرعاوية أو ما شابه بل نتحدّث فقط عن صدى للمدخلية والسرورية وما شابه. ولا يكاد يوجد إشكال بين أقطاب الوهابية في المغرب ليس له أصل في الجدل الدائر بين شيوخها في المشرق، هذا من ناحية الاعتقاد والسلوك، وعادة ما تكون الاختلافات والجرأة عليها ناتجة عن الاصطفافات والروابط بين السلفية الوهابية المحلّية ومصادر تمويلها في الخارج. فالذين يرتبطون مع إدارة البحوث العلمية والإفتاء ستكون لهم المواقف نفسها مع أولئك الذين يرتبطون مع مؤسسات الوهابية الأهلية وليس الرسمية، أعني مؤسسات وهابية الصحوات، سواء في الدّاخل أو الخارج، وأحيانا يقتضي الوضع مجرد تزكيات من نجوم الوهابية الصحوية تكفي لتجعل شيوخ الوهابية المحليين يجلبون الدعم من التبرعات والزكوات المحلية والخارجية. وكذلك لا ينتظر مع الوهابية المرتبطة بخطّ الجهاد الأفغاني والقاعدة إلاّ أن يحملوا تصوّراتها عن الولاء والبراء، باختصار لا شيء جديد وذو قيمة وفرادة فيما يروج من أفكار الوهابية في المغرب، إنّه صدى للجدل الذي يجري بين أشكالها في الحجاز ما بين المدخلية والصحوات والقاعدة.

لا يوجد تيّار طاغي في المغرب، هناك لكلّ فرقة وهابية مشرقية نصيب داخل المشهد الوهابي في المغرب، هناك المغراوية التي ترتبط رسميّا بمركز الوهابية الدّولي بالسعودية وهي على طريقة الجاميين الوهابيين تنبذ التّحزّب بمدلوله السياسي، وهناك بعض السّلفيات التي تحمل التّصور نفسه لكنّها تناهض المغراوي وتتهمه بالتّأثر بالقطبية وهم في ذلك يمثلون التيار المدخلي الذي عقد بعض أتباعه ندوة خجولة في بعض الأقاليم المغربية قبل صعود الإسلاميين إلى الحكم بفترة وجيزة، ويبدو أنّهم هم من اشتكاه إلى المدخلي وانتزعوا من هذا الأخير تجريحا في حقّه كان له أثر على سمعة المغراوي وأدائه. وهناك إضافة إلى ذلك وهابية جهادية تستند إلى أصل الولاء والبراء

في مناهضة النّظم السياسية وتكفيرها، وهؤلاء هم الموارد البشرية للقاعدة، فهم إمّا منخرطون معها بالفعل أو خلايا نائمة في الدّاخل. هناك إذن أشكال من الوهابية المغربية بعدد تياراتها في الخارج وهي كثيرة التفرعات وشديدة التناسل ليس في كبير معرفة بل في صغير اصطفافات وارتباطات تمويلية وقليل شؤون سياسية. لذا لا تجد فارقا جوهريا بين خطاب الفرق الوهابية بل تجد فقط فروقا في طبيعة التموقفات السياسية والارتهانات اللوجيستيكية وطبيعة التّحالفات. وبالتّأكيد لن تجد فرقة وهابية في المغرب ليس لها أصل في المشرق. ولهذا ستجد في ما يذكره هؤلاء المشايخ ضدّ بعضهم البعض يدور حول الدّعم والمال والرواتب، فيكثر المنّ بينهم وتنتعش الذّاكرة في سياق التجريح، مما يؤكّد أنّه في البدء كان المال قبل الدّعوة، والتبشير قبل العلم.

إنّ صراعات الوهابية في المغرب، مستوردة شكلا ومضمونا من الوهابية في المشرق، ولكن يمكن القول أنّ معظم النزاعات التي جرت بين شيوخ الوهابية في المغرب ليست لها علاقة بالقضايا الكبرى التي تتعلّق بالفكر والاعتقاد، بل هي في الغالب نزاعات نفوذ بين شيوخ تربّعوا على عرش الوهابية كما ذكر وبين آخرين يبحثون عن موقعية في هذه الخريطة. فالكلام هنا عن حالة انسياح وهابي جعلت شيوخها يقطفون ثمار كل جهود تقي الدين الهلالي في تعزيز نفوذها، والأسباب الموضوعية هنا كثيرة. فلقد حصل تضخّم كبير في عناصر إدارة المشروع الوهّابي في المغرب، لقد باتت الجامعات والمعاهد الوهابية في المشرق تخرّج أفواجا من الشيوخ والدعاة والمدرّسين، فدخلت الوهابية في المغرب مرحلة النّذرة في تقسيم الغنائم والمواقع والنفوذ، كماكانت الوهابية على عهد تقي الدين الهلالي فئة صغيرة منسجمة يقودها الهلالي وحوله أتباع يغلب عليهم الشعبوية والأمّية لكنهم كانوا شديدي الولاء له، لكن بعده سيصبح حال الوهّابية مع تلامذته الذين كان له الفضل في ابتعاثهم إلى مراكز التكوين الوهابية بالمشرق أكثر انقساما وتشتّتا؛ بل كاد يكون أوّل ضحية لسلوك أقدم تلامذته ألا وهو محمد المغراوي.

تلامذة الهلالي

كان اهتمام تقي الدّين الهلالي بالمغراوي كبيرا، بل يمكن القول أنّ المغراوي مدين في كلّ شيء لتقي الدين الهلالي. فهو الذي استقبله وهو صغير تقطّعت

بــه الأسباب وهو من وفّر له البيئة الحاضنــة ووصّى بالعناية به شيوخ الوهابية الكبــار. عاش المغـراوي من أفضال تقــي الدين الهلالي ثــم سرعان ما تفرد واستقــلّ عنه وتحرّش بنفــوذه، لتبدأ العلاقة بينهما تفتــر إلى حدّ غضب تقي الدين الهلالي على المغراوي، إلى حدّ نعته في أواخر عمره بعبد الشّيطان. يظهر مــن حديث الشيخ تقي الدين الهلالي أنّــه كان شديد الموجدة على المغراوي بــل هناك ما يوحي بوجود إحساس لدى الهلالي بخذلانه من قبل أكثر تلامذته الذيــن عاشوا على أفضاله. لقد كان تقــي الدين الهلالي شديد الاحتقان على تلميذه غير الوفي إذ يقول في إحدى رسائله عن المغراوي والتي يكذبها أتباعه «رجعــت إلى المغــرب سنة 1959م، وبدأت الدعوة فــي أنحاء المغرب من ذلك الحيــن إلى الآن وقد هــدى الله على يدي إلى توحيد اللــه وسنة رسوله خلقا كثيــرا منهم محمد بن عبد الرحمن المغــراوي فإنه زارني في بلادنا سجلماسة وهــو أمرد ليس في وجهه شعر مع رجل من المتآكلين بالقرآن وقلت له يا غلام مــاذا تعمل ؟ فقال حفظــت القرآن وأنا أرافق المتآكليــن به لتحصيل شيء من المال علــى القراءة على الأمــوات، فقلت له أنت لاتزال غلامــا صغيرا، فكيف تضيــع حياتك بلا علم، فقال لي كيف أتعلم وأنا لم أدخل المدرسة قط، قلت له إذا جاءك وقت دخول المدرسة فسافر إلي في مدينة مكناس»؟

هو هنا في مورد منّ يتذكّر الصورة الأولى عن صبيّ شريد انقطعت به الأسباب. ولا يمكن أن يكذّب أتباعه هذه الحكاية إلاّ إذا كذّبوا تقي الهلالي نفسه، يحدث أحيانــا أن من رأى ليس كمن سمع. فالأتباع الذين يأتون فيما بعد ولم يعيشوا تلــك المرحلة قد يصعب عليهم استيعاب مثل هذا الكلام، لأنّهم ينظرون اليوم إلــى شيخ مكتمل الصّورة ويملك من النفوذ الكثير. فالمغراوي بات أكثر نفوذا وحركية من نظرائه واستطاع أن ينظّم عملية توريد المعونات وتدبير الرّأسمال المادي والرمزي بصورة أثبتت أنه يتمتّع بملكة براغماتية قصوى لم يستطع أن يجاريــه فيها منافسوه، وهو الذي لم تستطع أن تسقطه تجريحات تقي الهلالي ولا تجريحــات المدخلــي. لقد استمرّ على نفــوذه، لأنّه متعــدّد مصادر النفوذ والدّعــم. وفي تلك الرسالة نفسها يقول تقي الدين الهلالي عن المغراوي: «وما شعرت إلا وقد جاءني بخبر شبيب وذلك أنه قال لي إني اشتريت شهادة مزورة بستيــن درهما تثبت لي أنــي نجحت في الابتدائي وفــي التعليم المتوسط إلى نهاية السنة الثالثة».

كانت هذه من أساليب التجريح التي برع فيها الوهابيون، فهم يسعون للإطاحة بمنافسيهم عن طريق التجريح في سلوكهم واعتقادهم، وحين عزّ على تقي الدّين الهلالي أن يجد في اعتقاد المغراوي ما يصلح لهذا الغرض، لجأ إلى هذه الحكاية لغرض الطّعن في عدالته ومصداقيته، لأنّ السؤال الذي يبقى هنا ملحًا: لماذا لم يتحدّث تقي الدّين الهلالي بهذا في بداية الأمر حيث استمرّ يدعم المغراوي ويزكّيه إلى حين؟ ما الذي دفع الهلالي لقول هذا الكلام في ذلك التوقيت بالذات؟ هنا نتحدث عن حرب التجريح بين شيوخ الوهابية في المغرب. فبعض الشيوخ يخشون من مزاحمة شيوخ آخرين لهم في الميدان لا سيما إذا كانوا تلامذتهم، ولكي يواجه المغراوي منافسيه لجأ إلى أساليب كثيرة كانت محط نقد وتجريح. لقد حاول المغراوي في البداية أن يثير الانتباه إليه ليس بالاجتهاد بل بالتكفير، هكذا استشكل عليه كبار الوهابية في المشرق أنفسهم بمن فيهم المعروفين بالتكفير أسلوبه الشّاذ في التكفير الذي لا يكاد يستثني أحدا. كانت تلك طريقته لإظهار ولائه لهذه العقيدة، غير أنّ السلوك البراغماتي للمغراوي لا سيما في الفترات الأخيرة يؤكّد على أنّ التكفير عنده لم يكن سوى لعبة لإقناع المتطرفين بمدى إخلاصه للدعوة الوهابية، لذا نجح حيث لم ينجح منافسوه. لقد كان بالفعل شديد الاستعجال ويريد أن يستولي على كامل تراث تقي الدين الهلالي، وأما من جهة التّزوير، فلم يكن ذلك خاص بالمغراوي، فلقد لجأ عدد كبير من شيوخ الوهابية في المغرب إلى ذلك الأسلوب لا سيما ما يتعلّق بالوهابيين الذين وفدوا إلى السعودية من قبل الشبيبة الإسلامية. كان المغراوي تلميذا لتقي الدين الهلالي وظلّ كذلك حتى في نظر المدخلي الذي وصفه مجرّحا بالقول: «المغراوي طالب صغير يتخبّط حتى الآن». لكن لا بدّ من التّأكيد هنا على أنّ المغراوي سيظلّ مقارنة مع الهلالي طالبا صغيرا دائما، وذلك نظرا لتعدّد مهارات الهلالي وسعة تجاربه، بينما يظلّ في حديث المدخلي شائبة تتعلّق بحقيقة تقييمه الأخير، فالمدخلي في نظر السلفيات الوهابية هو كبير المجرّحين، والتجريح منهجه الأثير الذي تفنّن فيه ومهر، وكلّ من خالف طريقتهم ينالون من أخلاقه وعلمه لأنّهم لا يؤمنون بالموازنة في تقييم الرّجال، وهذا المنهج الذي تسامحت فيه الوهابية تجاه خصومها سرعان ما انقلب ضدّ بعضها بعضا. ثم إنّ شيوخ السلفية في الحجاز يمارسون وصاية كبيرة على شيوخها المجنّسين أو الأجانب، كما لا

يرون أنّ ليس على أغراب الوهابية من سبيل لمجرد الاختلاف. وقد هاجم المغراوي منافسون وهابيون محلّيون وجرحوه مثلما فعل الدرعاوي وآخرون مثل يوسف الزاكوري الذي ألّف كتابا تحت عنوان: «المنهل العذب الروي في بيان انحراف المغراوي». وعموما لقد حاول المغراوي أن يدافع عن نفسه تجاه من جرّحه ونقض عليه من خلال كتابه: «أهل الإفك والبهتان الصادون عن السّنة والقرآن». شيئان لم يدركهما شيوخ الوهابية المشرقية وهم يواجهون المغراوي بهذا النوع من التجريح: الأوّل أنّ المغراوي مثال لوهابي كادح انطلق من حالة الضياع والتشرد والإسترزاق بالقرآن كما وصفه الهلالي قبل أن ينسج له أمبراطورية دور القرآن، والثانية أنّه من مراكش البهجة التي ستجعله يردّ على خصومه بكثير من البرودة وعدم الاكتراث والتفنن والسخرية، فمن عاش مشرّدا لا ينال منه الهجاء، لكن يبدو أن قدر الوهابية في المغرب كما في بلادها الأمّ، أن تكون فرقا وهّابية وليس فرقة وهابية واحدة حتى لو تشاركت في الاعتقاد وافترقت في المواقف السياسية والمصالحية. وقد بدا واضحا أنّ لا مجال لتمكين كل شيوخها من موقعياتهم وأنصبتهم إلاّ بأن تكون الوهابية في المغرب وخارج المغرب، فرقا متدابرة وطرائق قددا.

الوهابية والحركة الإسلامية المغربية

بدأ الشيخ إبراهيم كمال نشاطه وتأسيسه لحركة الشبيبة الإسلامية في وقت مبكّر حيث كانت السلفية في المغرب على أصولها الوطنية المأخوذة بأسئلة الإصلاح والنّهضة وتهذيب الاعتقاد لا تغيير الاعتقاد. وكما تحدّثنا سابقا فإنّ السلفية الوطنية كانت مناهضة للاستعمار وفي طليعة المقاومة ومنهمكة في أسئلة المغرب المستقل، بينما كانت السلفية الوهابية في المشرق متواطئة مع الاستعمار البريطاني ومساهما أساسيا في اجتثاث الإمبراطورية العثمانية ومنهمكة في أسئلة العقيدة لا أسئلة النهضة والإصلاح. وحينما بدأ الشيخ كمال نشاطه الدعوي على خلفية تأسيس عمل إسلامي في صفوف الشباب، كان ينقل هذا الإرث إلى الحركة الإسلامية لولا المنعطف الذي عرفته تجربة الحركة الإسلامية، حيث كان لغياب إبراهيم كمال أثر في تحريف السلفية من وطنية إلى وهابية مرتبطة بالخارج مؤسسيا ولوجيستيكيا. وكما سنرى، كان إبراهيم كمال سليل تجربة سياسية ونقابية مع الاتحاد الوطني للقوات

الشعبية، وحينما غادر الحزب لأسباب تتعلّق بسؤال الهوية الأيديولوجية للحزب، اهتم بإيجاد البديل عبر الدعوة والتربية. كان هذا الأخير وحده من حافظ على سلفيته الوطنية سواء مقارنة بزملائه أو تلامذته. وفي غياب الشيخ كمال، امتدّت السلفية الوهابية إلى الحركة الإسلامية وتوغّلت في عمق خطابها الدّيني، وتحوّلت الحركة الإسلامية إلى تعبير وحاضن سياسي للفكر الوهابي. أصبح شباب الحركة الإسلامية يتربّون على كتب ورسائل ومنشورات الدعاة الوهابيين وأصبحت الحركة الإسلامية في كثير من تعبيراتها داخل المغرب ممرّا للتبشير الوهابي في المغرب، التبشير الذي اعتمد تسريب المنشورات وتوفير المنح الدراسية وإعداد الدعاة وبناء المؤسسات والجمعيات وضخّ الأموال سرّا وعلانية. هكذا تسربت الوهابية إلى جسم الحركة الإسلامية وسائر فرقها كالنّار في الهشيم. وكان أن دخلت الحركة الإسلامية في هذا الطور من تجربتها في مواجهة مع المجتمع بعد أن اكتشف هذا الأخير الكثير من الاختلاف في أفكارها وشعائرها ومواقفها. لقد اعتبرها المجتمع المغربي بدعة غريبة، لم يكن المجتمع المغربي قبل الوهابية يستشعر خطر السلفية الوطنية التي تعايش مع رموزها وأعلامها حيث سجّلوا حضورهم في سائر النشاطات والجمعيات والأحزاب وحتى في تدبير الشّأن العام، لكن حينما حلّ الدعاة الجدد أمطروا المجتمع بفتاوي تحرّم العمل الحزبي والجمعوي، وتكفّر مظاهر الثقافة الدينية المحلّية وتستهين بالعلماء وتحرّم الصلاة في المساجد، كما كان يأمر تقي الدين الهلالي أتباعه بعدم الصلاة في المساجد لأنها مأوى للبدعة ولأنها باتت في حكم مسجد ضرار. ففي مكناس مثلا، استمر عزوف أتباع تقي الدين الهلالي عن حضور الصلاة مع الجماعة ردحا من الزمان، لا سيما بعد أن منع رسميا من إلقاء دروسه في إحدى المساجد التي كانوا يسمونها بعد ذلك تندرا مسجد «مدام أكير» نسبة لمقيمة فرنسية قطنت تلك المنطقة، معتبرينه مسجداً ضراراً. وكانوا أيضا يعتبرون الصلاة فيه غير جائزة لأنهم اعتقدوا أنه مصادر من تقي الدين الهلالي فهو في حكم المغتصب. لقد ساهمت الوهابية في وضع حاجز كبير بين الحركة الإسلامية والمجتمع، وكانت الوهابية جزءاً من التشويه الذي طال الحركة الإسلامية وأعاقها عن التطور والقيام بمهامها، حتى بات بإمكاننا التساؤل: ماذا خسرت الحركة الإسلامية حينما تبنّت خطابا وهّابيّا؟ بل هذا يثير استفهاما آخر حول ما إن كان مستر همفر صادقا وهو

الكـذوب حينما صوّر الوهابيـة وكأنّها ثمرة لإيحاء وتأثيـر «همفر» و«صفيّة» في محمـد بن عبد الوهاب، لغرض النّيل من جاذبية الإسـلام وتشويهه. لقد كان يكفـي الحركـة الإسلامية الرّأسمال الرمزي لتنطلـق إلى آفاق أرحب مما هي عليه الآن بفعـل الرأسمال المادي المشروط باستحقاقات أيديولوجية مما يجعله قرضـا ودينا وليس تبرّعا، لولا أن تواطأ علـى وأدها عنصران: التّسلّط والبيتـرودولار، أي السلطـة تنفيهم من هنا والوهابيـة تستقطبهم وتحتضنهم من هنـاك. ثم سرعان ما يعودون مـن البوابة الخلفية دعـاة وهابيين بكثير من المشاريع وبكثير من المناورة. هنا، يبدو أنّ ما تقدّمه الوهابية من رأسمال مادي للبلدان تأخذه أضعافا كمستحقات من الرأسمال الرمزي.

لـم يكـن الشيخ تقي الدين الهلالـي صاحب مشروع حركي، بـل كان داعية، وبالاصطلاح الإداري للمؤسسة الوهابية في المشرق هو رئيس الدعاة الموفدين إلى المغـرب لغرض نشر الدّعوة الوهابية. ولم تكن لـه صلة عضوية بالحركة الإسلاميـة، نعم يمكننا الحديث عن عدد من شبـاب الحركة الإسلامية الذين حضروا دروسه ثم انتموا بعد ذلك إلى الحركة الإسلامية. وأغلب الذين حضروا دروسـه إنما قادهم القدر إلى ذلك وليس لأسباب استقطابية، مثلا أغلب الذين حضـروا دروسه من شباب الحركـة الإسلامية هم من مكناس حيث كان يلقي دروسه بانتظام ثم من الدار البيضاء بعد أن انتقل إليها. ولم يكن حضورهم لافتا بل كانوا أقلية أمـام عدد من المترددين على دروس الشيخ تقي الدين الهلالي من العامة والخاصة وأغلبهم لا عهد لهم بالحركة الإسلامية وربما كان بعضهم خصما لها. فالذين حضروا دروس تقي الدين الهلالي موجودون في كل مكان وفـي كل التنظيمات والأحزاب. هناك ممن حضر دروس تقي الدين الهلالي وهو في حـزب الاستقلال أو التجمع أو الحركة الشعبية أو الاتحاد الاشتراكي وغيـره. من الممكـن الحديث هنا عـن دور ثانوي ومكمّل قام بـه الشيخ تقي الديـن الهلالي لصالح الحركة الإسلامية من دون أن يشعر. ويتحدّد هذا الدّور في التمكين لبعض الشبـاب المرتبط بالحركة الإسلامية من خلال توفير منح دراسية جعلت بعضهم يشـقّ طريقه نحو المؤسسة الوهابية المشرقية ومن ثمّ يعـود لزرع الوهابية في صفوف الحركـة الإسلامية، هذه الحركة لم تتوقّف منذ ذلك العهد.

الوهابية وزعيم الشبيبة الإسلامية

كان لهذا أثر على تجربة الوهابية المغربية ليس على صعيد التأثير العلمي بل على صعيد التّمثل الحركي والسياسي للخطاب الوهابي. لم يكن الأستاذ عبد الكريم مطيع وهّابيّا، لكنّ وجوده في بيئة يهيمن عليها الخطاب الوهابي فرض عليه شكلا من المناورة. فالخبرة السياسية لمطيع جعلته في وقت من الأوقات يسخّر المؤسسات الوهابية لخدمة مصالحه. فالحاجة إلى المال والدعم الإسلامي لا يمرّ هناك إلاّ عبر المؤسسات الوهابية الوصية، ولا بدّ من استحقاقه. لذا كان عبد الكريم مطيع يجد في ما ينشر في وسائل الإعلام يومها عن تورّطه في مقتل عمر بن جلون فرصة للتّقرّب من المؤسسة الوهابية باعتباره متّهما بقتل الشيوعيين الملاحدة. وهذا كان أمرا مستساغا عند الوهابيين، ولو أنّهم رأوه مثلا وقد حلق لحيته في باريس كلّما خرج من السعودية، لغيّروا رأيهم فيه. لكن كان مطيع يرى نفسه مبتلى داخل بيئة تكمن خطورتها في بساطتها وظاهريتها. وقد ساهم كمال الهلباوي في إدماج عبد الكريم مطيع في مؤسسة الندوة العالمية للشباب الإسلامي باعتباره زعيما للشبيبة الإسلامية، إذ كان كمال الهلباوي حينئذ بمثابة المدير التنفيذي للندوة العالمية التي يرأسها حسن آل الشيخ، وكان عبد الكريم مطيع يحظى بدعم من هذه المؤسسة كما كان له صلة بدار الإفتاء ويحظى ببعض العطف من قبل الشيخ بن باز، بالإضافة إلى التيار السروري. فمصادر دعم عبد الكريم مطيع من الوهابية المشرقية كان في الغالب يأتي من هذه الجهات الثلاثة: الندوة العالمية، ودار الإفتاء والسرورية. حاول مطيع أن يتمثّل أفكار الوهابية وربما استعان بتلك التجربة ليعود بعد سنوات إلى الخطاب نفسه في خطوة منه لاستمالة السلفية الوهابية في المغرب في شكل من التناقض في الخطاب، حيث نجده مثلا يدعوها لتنظيم صفوفها في الوقت الذي يحرّم فيه التّحزّب. ولا شكّ أن تحريم التّحزّب هو موقف الأثرية الجامية والمدخلية في السعودية، وهذا غريب أن يصدر عن الأستاذ مطيع الذي عاش ولا يزال على سبيل التحزّب والتنظيم السّرّي. وإنما هي ذاتها لغة سرور، حيث وإن كان متحزّبا لتيار وهابي مستحدث إلاّ أنه في خطاباته ينفي التّحزّب، وينكر أن يكون من أهله. لقد التحقت مجموعات من الشباب المغربي بمطيع في منفاه بالسعودية آنذاك، وتمّ استقطابهم وتجنيدهم من قبل زين العابدين سرور. وكان أمثال عبد الحميد أبو النعيم وبقّار من أوائل

من أدخلوا هذه التعقيدات الوهابية في صفوف الحركة الإسلامية حيث بدؤوا في الاصطدام بالدعاة هنا وبدأت حكاية ما صحّ وما لا يصحّ عن الرسول على الطريقة الوهابية في التبديع والإنكار والتجريح. لقد بدأ طور جديد من السلفية الوهابية داخل صفوف الحركة الإسلامية من قبل هؤلاء الدعاة الموفدين الذين لم يعد يملك أحد أن يسيطر على سلوكهم بمن فيهم مطيع، بعد أن ارتبطوا بالمؤسسات الوهابية واستقلوا من خلالها عن الوصاية المحلية. لكن لا ينبغي أن يفوتنا أنّ المال الوهابي الذي كان يذر على مطيع لم يكن يصرف فقط في عملية الاستقطاب الوهابي كما هو المظنون من المؤسسات الداعمة، بل كان يصرف قليل منه في أمور أخرى وليس آخرها على بعض النّشطاء المقرّبين منه من أبناء الشبيبة داخل المغرب وخارجه. هذه البذرة الوهابية داخل الحركة الإسلامية هي التي أثمرت بعد عقود مواقف مثيرة من أمثال أبو النعيم الذي كفّر جهارا بعض القوى والأحزاب السياسية.

لم تكن هناك فرصة متاحة لكي يلتقي عبد الكريم مطيع بالدكتور الهلالي سواء في المغرب أو في المشرق، وذلك لأنّ الشيخ الهلالي كما ذكرنا كان كثير الترحال. وبعد أن استقر به النوى في المغرب كان يزور السعودية بين الفينة والأخرى لكنه لم يكن يحلّ بمكة، بل في الغالب كان يحلّ ضيفا بالرياض في بيت صهره الذي كان يشغل إطارا في وزارة الداخلية السعودية، وهو زوج ابنته الصغيرة من زوجته السعودية. لكن يمكن الحديث عن مكالمة تلفونية جمعت بين الرجلين، حينما دعا أحد أبناء الحركة الإسلامية الشيخ الهلالي إلى الإفطار في إحدى ليالي رمضان في بيت الصميدي محمد، أحد القياديين الإسلاميين والمؤسّس الفعلي للعمل الإسلامي في الثّانويات في الدّار البيضاء، حيث كان طالبا في ثانوية محمد الخامس ومدرّساً حاليا في إحدى المعاهد في أوربا، هناك حصل اتصال هاتفي بين مطيع وبعض القيادات الإسلامية، فربطوا اتصالا بين مطيع والهلالي وكان حديث مجاملة. لقد كان مطيع أكثر فهما لقواعد اللعبة، فهو يدرك أنّ احتواء تقي الدين الهلالي أمر صعب لأسباب تتعلّق بكون هذا الأخير شخصية ذات كاريزما دعوية هائلة، فضلا عن فهمه وسعة ثقافته وهو لا يصلح لهذا النوع من التوظيف، هذا ناهيك عن صلات تقي الدين الهلالي برموز السلفية الكبرى في المشرق وتشدّده في الاعتقاد، وهي كلها صفات لا تنفع في الاحتواء. لكن مطيع سيعمل على الاستيلاء على نفوذ

تقـي الدين الهلالي الدعوي والاستفادة مـن التزكيات الهلالية، لقد نجح عبد الكريـم مطيع مثلا في أن يجعل الهلالي يتنازل عن كوطا من عشرة منح كانت تقدّم له سنويا، لصالح مطيع. وقد كانت لهذا الأخير عشرة مثلها، مما يعني أن مطيـع أصبح يتوفر على كوطا بعشرين منحة دراسية. اعتبر تقي الدين الهلالي أنّه ما دامت الجماعة تسعى في هذا الإطار فلا ضير أن يمنحها هذه المنح لتؤدّي الـدور نفسه وهو شكل من الدّعم الذي قدّمه تقي الدين الهلالي للجماعة. ولم يتـم الاستفـادة من تلك المنح سـوى لمدة سنتين ربما مـن 1978 إلى 1979م تقريبـا، لأن مطيع سوف يضطر إلى مغادرة السعودية على إثر تداعيات أحداث مكّة. وما يلفت النظر هنا أنّ مطيع لم يقل أي شيء في حقّ تقي الدين الهلالي عند وفاة هذا الأخير ولا رثاه بكلمة.

كان تقي الدين الهلالي داعية وليس قائدا حركيا، ولكنّه لم يكن خصما للحركة الإسلامية. فـكان يكفيه أن يجد حسن الإنصات من أبنائها لكي لا ينكر على خطهـا وسلوكها. وما نجـده مؤخّرا في أنّ موقف بعضـ الوهابيين المشرقيين من دعـوة الإخوان المسلمين موسوم بالتجريح والنكيـر، لم يكن أمرا متعارفا عليه إبـان نهوض تقي الدين الهلالي بالدعوة الوهابيـة في المغرب. ففي تلك المرحلـة لم يبدأ الصدام أو الحرب الباردة بيـن الوهابية والإخوان، وفي جيل تقي الدين الهلالي حيث كان الهمّ الأبرز هو مواجهة الإلحاد والعدمية واليسار والتيار القومي، كانت الوهابية تحتضن الإخوان المسلمين في مهجرهم وتمكّن لهـم، حيث تأثروا بدعوتها بقدر ما تأثرت بأفكارهم. وكان لتقي الدين الهلالي مراسلات مع الشيخ حسن البنا الذي استكتبه في صحيفة الإخوان المسلمين، وكان تقي الدين الهلالي قد أجاب على دعوة حسن البنا في الاستكتاب ببيت شعري:

لـبيك يـا لـبيك يـا لـبيك　　هـا أنــا ذا منـطـلـق إلـيـكـا

لـم تكن لتقي الدين الهلالـي خصومة مع الحركة الإسلاميـة، ولا عقدة تجاه الإخوان المسلمين. وقد استطاع بعد ذلك أن يخترق الحركة الإسلامية بدعوته الوهابية، وكان له الفضل في إنجاح هذه المهمّة التي فشل فيها من جاؤوا بعده لقلّة تجاربهم ومحصور ثقافتهم.

كان الدكتــور الهلالــي نجم الحركــة الوهابية فــي المغرب خــلال سبعينيات القــرن الماضــي، وكان المغرب حتى تلك المرحلة لا يــزال يتوجّس خيفة من هــذه الدعوة الجديدة، وقد بلــغ الاصطدام مبلغا كبيرا بيــن جمهور المسلمين المحلييــن وشرذمة قليلة ممن كانوا يشكّلون النواة الأولى للحركة الوهابية في المغــرب. أما تقــي الدين الهلالي فقد كان وحده يواجــه مضاعفات وتحدّيات الدعــوة الجديدة، ولكنّه سعى جاهدا لتأسيــس قاعدة صلبة لقيام هذه الحركة مــن خلال فتح خط البعثات الطلابية لتشكيل دعاة ينهضون بهذه الدعوة على المــدى المتوسط والبعيــد. كان الهلالي متشبّثا بدعوتــه منافحا عنها ومتلبّسا بهمومهــا أكثر من سائر الدعاة الذين جاؤوا بعده، ولذلك لم يأل جهدا في بعث شبــاب مغاربة قصــد الدراسة في المعاهد الوهابية فــي المشرق وكان في هذا شديــد الحرص علــى المساعدة وكثير الوفاء لأتباعــه. وكان في كلّ مرّة يأخذ معــه شابا جديدا بذريعة أن يكون مرافقا ومعاونا له، بينما كانت الغاية من وراء ذلــك شقّ طريــق أمام هؤلاء الشّبــاب لولوج عالم السعودية مــن جهة الدّعوة وكذا من أجل وجود فرص لتحسين أوضاعهم المعيشية. وكما ذكرنا آنفا فلقد خصّصــت المؤسّسة الوهابية للدكتور تقي الدين الهلالي كوطا من عشرة منح سنويا كان يتصرّف فيها قبل أن يتنازل عنها لصالح الأستاذ عبد الكريم مطيع الذي خصصت له أيضا عشرة منح سنويا.

كان لمطيــع دور مماثل لكن لم يكن يحمل الأهــداف نفسها التي كان يحملها تقي الدين الهلالي، فهذا الأخير كان داعية يسعى إلى تغيير معتقدات المغاربة سالــكا في ذلك مسلــك الدعاة الأثريين الــذي يضعون العقيــدة في أولويات حركتهم، بينما كان هدف مطيع أن يواصل نشاطه كزعيم لحركة إسلامية يسعى ويناور لبسط الهيمنة عليها من الخارج. كلّ الأموال التي كانت تصل إلى تقي الدين الهلالــي صرفت بشكل أو بآخر في سبيل الدّعوة الوهابية، بينما حرص مطيــع أن يوظّف ذلك المال في قضايــا أخرى لا صلة لها بالدعوة الوهّابية. لقد لعــب المال الوهابي دورا كبيرا في تمكيــن مطيع من إدارة الأزمة التي واجهت الشبيبــة الإسلامية مــن منفاه. فقــد كان يسخّر المال الوهابــي في استقطاب معاونيــه من الداخــل والإنفاق عليهم مقابل ما يسدونــه له من ولاء وخدمات، إذ ينقلــون له أخبــار الشبيبة ويرسلون له تقارير عنهــا أولا بأوّل، وما آلت إليه أوضاعهــا الدّاخلية، وكذا للقيام بمناورات داخلها. ولا نجد فصيلا من فصائل

الحركة الإسلامية في المغرب لم يوجد فيه قيادي أو أكثر من قيادي تلقّى في وقت من الأوقات نصيبا من المال الوهابي. كان من بين أبناء الشبيبة من كان يرعاهم مطيع وينفق على دراستهم في الخارج كما استقدم بعضهم إلى الجامعات الوهابية مستفيدا من المنح التي خصصت له ولجماعته. في تلك الأثناء لم يكن همّ عبد الكريم مطيع أن ينهض بالحركة الوهابية في المغرب ولكنّه استفادة من توافد بعض الطلبة الموالين له لإقناع المؤسسة الوهابية الوصية بأهمية دوره الدّعوي لا سيما في مواجهة اليسار المغربي. وبما أن مطيع ليس في الأصل متشدّدا عقائديا ولا حتى متشدّدا في تمثّلاته الشرعية التكليفية فإنّه سيغادر السعودية ليستقر فيما بعد في ليبيا التي كانت تناهض الوهابية بل تناهض كل الحركة الإسلامية برمّتها. يمكننا القول أنّ تعاون تقي الدين الهلالي مع الحركة الوهابية كان تعاملا عقديا خالصا بينما كان تعامل مطيع معها تعاملا براغماتياً بامتياز. لكن هذا لا يمنع من القول بأنّ المؤسسة الوهابية المعنية كانت على دراية بملف عبد الكريم مطيع، لذا لم تراهن عليه في تكريس دعوتها في المغرب، بينما لا زالت أكثر من نقطة استفهام تحوم حول خروجه المفاجئ من السعودية باتجاه الكويت التي كانت ثاني محطّة له في المهجر وليست الأولى، ومن ثمة التّوجه إلى ليبيا عبر أوربا.

وكما هو دور طلبة العلم في سائر البلاد الأخرى، فهؤلاء الطلبة المبعوثين إلى الديار السعودية لتلقّي المذهب السلفي الوهّابي كانوا أثناء رجوعهم أكثر حماسا للتبشير بدعوتهم. وسوف نواجه هنا حالة من التنافس الشديد بين هؤلاء الطلبة والدعاة، حيث بلغ حدّ السباق على النفوذ الرمزي للدعوة في المغرب. ويحتاج هؤلاء الطلبة والدعاة أن يثبتوا للوهابية في بلاد المركز بأنّهم أكثر من غيرهم حرصا على هذه الدعوة، فترسل التقارير حول نشاطهم ووضعية الدعوة في المغرب ومشاكلها وموارد صرف المال والمبادرة إلى وضع مشاريع لجلب الدعم من المؤسسة الوهابية. هذا من ناحية عامة، أمّا من ناحية الحركة الإسلامية، فقد كان الطّلبة والدعاة الذين انخرطوا في صفوفها يعملون على تغيير أهداف الحركة الإسلامية وإشغالها بسؤال العقيدة وتمكين تعاليم ابن تيمية من المعتقد المغربي. لقد استولى ابن تيمية على الحركة الإسلامية إلى حدّ بات هو المدخل الرئيسي لأي تخاطب معها، ولشدّة هذا الولع بابن تيمية وتجذّر الدّعوة الوهابية في جسم الحركة الإسلامية رأينا كيف سعى الشيخ

عبد السلام ياسين الذي ينحدر من فضاء صوفي أن يتمدّح بابن تيمية في محاولة لاقتحام عالم الحركة الإسلامية واستمالتهم إلى حركته. وهي المحاولة التي لم تنفعه بعد أن قام المغراوي بحملته الممنهجة ضدّ فكر الشيخ ياسين، والمشحونة تبديعا ونقضا ونكيرا. قبل هذا الحراك الوهابي لم يكن لابن تيمية أي سلطة أو أثر في تفكير المغاربة. لكن بعد ذلك الوقت لم يعد من الممكن الحديث عن الإسلام إلاّ في ضوء تعاليم ابن تيمية وشروح بن عبد الوهاب. لم يكن أبناء الحركة الإسلامية يعرفون شيئا عن الأشعري ولا عن المدوّنة المالكية بقدر ما كانوا يعرفون ابن تيمية وابن القيم وما شابه. وباتت الدعوة الوهابية لا تقتصر على هؤلاء الطلبة أو الدعاة الوافدين من المعاهد الوهابية المشرقية، بل أصبحت في مرحلة أخرى دعوة ينهض بها دعاة محلّيون.

سوف تتم عملية نشر الوهابية من خلال التواصل الدعوي مع النّاس، سواء في المساجد أو البيوت أو الثانويات والجامعات. فإصرارهم على دعوتهم جعلتهم يهجرون المساجد الكبرى ويستحدثون مساجد عشوائية في بعض الحارات أو على هامش المدن ووسط دور الصفيح. لقد اهتموا بالدعوة في الهوامش وبعيدا عن أنظار رجال الأوقاف ونظاراتها. كما عملوا على نشر الكتاب المجّاني بصورة خيالية، كان مثلا كتاب فتاوي ابن تيمية بمجلّداته الضّخمة يوزع مجّانا في المغرب[114]، فقلد غزت فتاوى ابن تيمية البيوت بوفرة كأنّها منشور صغير. وبلغ عدد المنشورات الوهابية التي كانت تصبّ صبّا في المغرب من قبل المؤسسة الوهابية وعبر هؤلاء الدعاة والطلبة الذين أسسوا في فترات معيّنة مكتبات لاستقبال الكتب وإعادة بيعها بأثمنة رمزية؛ أجل، لقد فاق عدد تلك المنشورات والكتب الوهابية الموزعة في المغرب عدد ما بين أيدي المغاربة من سائر صنوف الكتب الأخرى. لقد غرق المشهد الدّيني في المغرب في هذه المنشورات التي استطاعت أن تهيمن على الثقافة الدينية وتتجذّر في اللاوعي الديني في المغرب. فحتّى بداية الثمانينيات لم يكن القبض في الصلاة عند عموم المغاربة تقليدا دينيا، فقد كانوا يسدلون في صلاتهم وينكرون على تلك الشرذمة من أتباع تقي الدين الهلالي الذين تعلموا القبض في الصلاة، حيث

114 يحدّثني صديقي أنّه ذات يوم استيقظ ليجد في حديقة بيته في أحد الأحياء الراقية في العاصمة كراتين تحتوي على كتب، وداخلها يوجد كتاب الفتاوى لابن تيمية الذي يناهز الثلاثين مجلّدا..

اعتبروها بدعة نصرانية. لكن بعد عقود أصبح القبض ظاهرة كاسحة وبات السّدل في الصّلاة من عمل الأقلية.

الوهابية والسلطة

هناك عوامل شتّى لتفسير هذا النوع من التواطؤ الضمني بين الوهابية والسلطة آنذاك. نعم في جانب من هذا كانت الوهابية هي الدّعوة المدلّلة والحليفة للمشروع الأمريكي الوريث الشّرعي للمشروع البريطاني. وتماما كما وجدت بريطانيا في كره محمد بن عبد الوهاب للعثمانيين خير معين لها لتقويض أركان الدولة العثمانية، فقد وجد الأمريكيون أيضا في هذه الدّعوة خير معين لهم لتقويض نفوذ الاتحاد السوفياتي في أفغانستان وآسيا الوسطى. حيث بلغ تأثير الحرب الباردة إلى سائر البلاد العربية التي تحوّلت إلى بيئة مصدّرة للمجاهدين ممن سيحملون إسم الأفغان العرب؛ كان لا بدّ من أيديولوجيا دينية متشدّدة لمواجهة الاتحاد السوفياتي. كانت الوهابية مدعومة دوليا لذا باتت لها شبه حصانة في البلاد العربية. في المغرب مقارنة بالبلاد العربية الأخرى كان هناك شدّ وجذب، نظرا لوجود سياسة دينية محلّية اقتضت أن تتقاسم معهم النفوذ: الإسلام الرسمي في المساجد الرسمية والإسلام الوهابي في الهوامش والمساجد العشوائية البعيدة عن الأنظار حتى لا أقول بعيدة عن الرّقابة. وكان المغرب أيضا يواجه في مرحلة من المراحل تحدّي اليسار. ولمواجهة هذا المدّ فتح المغرب المجال لضرب من الأسلمة واسعة النّطاق. حتى سبعينيات وثمانينيات القرن المنصرم كان التّديّن مضنون به على الشباب؛ حيث انتشرت العدمية وندر أن تجد شابا يصلّي. لقد أدخلت الحركة الإسلامية الشباب إلى المسجد، وكانت الوهابية من جهة أخرى أكثر ديناميكية كما كان دعاتها أكثر قدرة على استقطاب الشباب. وفي مفصل تاريخي عاد التوازن ثم سرعان ما رجّحت كفّة الإسلاميين وبات اليسار أقلية في صفوف الشباب. وفي مرحلة أخرى اقتضى الوضع تشجيع الوهابية لمواجهة الحركة الإسلامية. فلقد ظلت اهتمامات الحركة الإسلامية مختلفة بعض الشيء عن اهتمامات الحركة الوهابية، هذا الاختلاف ليس في بنية الاعتقاد بل في ترتيب الأولوية. ظلت الحركة الإسلامية على قدر من الوفاء لدعوة الإخوان المسلمين، بينما ظلت دعوة الوهابية متمركزة على الاعتقاد. لم تجنّد الحركة الوهابية في المغرب

تجـاه الشبيبة لأنّ مطيع كما قلنا استطـاع أن يندمج ويتكيّف ويناور من داخل الوهابية، لكن كانت هناك جماعة العدل والإحسان التي وظّفت الفكر الصّوفي في حركتهـا وحوّلت علاقة الشيـخ بالمريد من مضمونهـا الروحي الخالص فـي الممارسة الصوفية إلـى أداة للتربية التنظيميـة والسياسية، مما جعل من المناسـب أن تكون الوهابية في المغرب غريمها الطّبيعي. ليست هذه هي المرّة الأولـى التي ستوظّف الوهابية في المغرب أو غيـر المغرب لأغراض سياسية، فالوهابية منذ نشأتها هي دعوة وظيفية استغلت أيّما استغلال في إدارة الأزمات داخليـا وإقليميـا ودوليا. إن السـؤّال الذي لا يزال محيّرا حتـى اليوم هو: متى كانت الحركة الوهابية دعوة خالصة بعيدة عن التوظيف السياسي بكلّ أشكاله؟ لقد ارتبطت الوهابيـة منذ نشأتها الأولى بعلاقة تاريخية مع السّلطة واستمرت كذلـك كدعوة وظيفيـة وأيديولوجيا للسلطـة، ثم تحوّلت فـي مرحلة لاحقة إلـى أيديولوجيا للنفـوذ الإقليمي ثم تحولت في مرحلة ثالثـة إلى أيديولوجيا وظيفية في لعبة الأمم ودعوة وظيفية في مسار جيوسياسي بعيد المدى. فالطابع البراغماتي للوهابية ظهر مع نشأتها الأولى.

الحركة الإسلامية المغربية والتأثير السروري

كان أيسـر علـى زين العابديـن أن يتعاطى مـع الشباب الحركييـن آنذاك من الشبيبـة مـن أن يتعاطى مـع الأثريين والسلفيـة التقليديـة، وبسبب خلفيته الإخوانيـة كان يعرف أكثر من غيـره كيف يخاطب شبـاب الحركة الإسلامية الذين كانـوا يتوافدون إلى السعودية وهم يعانـون بساطة في الاعتقاد وشظفا فـي العيش. كانـت السرورية تحتضنهـم وتدعمهم كما كان لسـرور يد على مطيع وكان يدعمه. وقد لعبت صلته الوثيقة بعبد الكريم مطيع دورا أساسيا في تمكيـن سرور من عقول هؤلاء الشباب. لقد انتقل مطيع إلى الكويت مع سرور الـذي لازمه طيلة مكثـه بالكويت وكانا قد نشطا معا في إطـار مؤسّسة الندوة العالمية. وحدث أنّ التبست الأوضاع على أبناء الحركة الإسلامية الذين كانوا على صلة بمطيع محكومـة بالالتباس والتّوجّس. وحينما حاول مطيع أن يبلبل أمر السداسيين، وجـد في سرور فرصته لصرف الحركة الإسلامية عن القيادة السداسيـة وتمتين علاقتها به مـن خلال إيفاد سرور نفسـه. كان الغرض من هـذه الزيارة التي قام بها سـرور إلى المغرب بهوية مزيّفة هـو احتواء الساحة

الإسلاميـة ضمن المشروع السروري. فقد اهتـدت المؤسسة الوهابية الدّولية إلى إيجـاد منافذ تأثير جديدة تجعل الوهابية تأخـذ أشكالا مختلفة. مثلا كان سـرور مناسبا لإدماج الحركة الإسلامية في الدّعـوة السلفية. من هنا نعتبر أنّ السرورية لعبت دورا أساسيا وبدعم من مطيع في تغيير مزاج الحركة الإسلامية المغربيـة باتجـاه النزعة الوهابيـة السياسية التي كانت تـروق لمطيع أكثر من الوهابيـة الأثرية. كان بإمكان سـرور أن يدخل إلى المغـرب بهويته الحقيقية دون حـرج، لكنّـه فضّل الدخول بهوية مـزوّرة، مع أن المغرب لـم يكن يسلم المعارضيـن السوريين إلـى بلدهم، فضلا عن أنّ هذا الأخيـر كان يتوفّر على حصانة من قبل المؤسسة الوهابية في المشرق، كما كان يتوفّر على جواز سفر بريطانـي منذ وقت مبكّر جـدّا كان من الصعوبة أن يظفـر داعية مثله بجنسية بريطانيـة. قسم من أبنـاء الحركة الإسلامية كشف عن الـدّور المشبوه لسرور داخـل الحركة الإسلامية؛ فقد اعتبره بعضهـم عميلا دوليا كان يتجسّس على الحـركات الإسلامية فـي البلدان العربية لفائدة جهـات إقليمية ودولية. بعض القيـادات في الحركة الإسلامية فـي السودان انتبهوا مرّة إلـى تنقّلات سرور المفاجئـة والسّرّية، إذ كان يدخل إلى الخرطوم مثلا من دون استئذان أو إعلان بينمـا كان معروفا لـدى الحركة الإسلاميـة والمسئوليـن السودانيين. بسبب هـذه الأجندة الغامضة لسـرور قال مرّة أحد المسئولين فـي الدولة السودانية والقيـادات الإسلامية والسياسية في السودان لزميله بعـد أن أخبره بأنّ سرور يوجـد في الخرطوم: ماذا يفعل هذا الجاسوس في السودان الآن؟ وعزفوا عن اللقـاء به. لقد كان سـرور يحتضن بعض الشباب الإسلامـي في الخارج كما جـاء ليستكمل مهمّة احتواء الحركة الإسلامية في المغرب ورفع التقارير عنها لجهات كان يشتغل لحسابها. وكان شباب الحركة الإسلامية في المغرب ذاهلا عن هذه الحقيقة بسبب قلّة الخبـرة وبساطة الفهم وانبهارهم الشديد بمشايخ الدّعـوة وبكلّ وافـد من المشرق، لمجـرّد أن يظهر بمظهـر الشّيخ ويعفو عن اللحية حتى لو كان جاسوسا دوليّا.

كان سـرور سليل تنظيم الإخـوان المسلمين في سوريا، فقـد شقّ طريقه إلى مهجر مريح، استطـاع أن يحوّله إلى مكسب كبير. خرج من سوريا وهو عضو مغمـور من أعضاء التنظيم الإسلامي ليصبح بعـد الهجرة إلى السعودية زعيم تيـار يحسبه السلفي سلفيا بينما يعتبره الإخوان المسلمون مكسبا لهم. يمكن

أن نعتبـر سرور ثمرة لاختراق فكر الإخـوان المسلمين للسلفية والوهابية كما يمكـن اعتباره أيضا ثمـرة لاختراق الوهابية لفكر الإخـوان المسلمين. يعتبر سرور النتيجة الطبيعية لذلك المونتاج الذي أسفر عنه مسار طويل من الاحتكاك بيـن تنظيم الإخوان المسلمين والتّيار السلفي الوهابي. وكان لهذا الأخير دورا كبيـرا في التّأثير المزدوج على الحركـة الإسلامية والسلفية الوهابية معا. فمن جهـة الحركات الإسلامية، تعني السرورية إخضاع آراء الحركة الإسلامية إلى آراء الوهابيـة، ومن جهة الوهابية تعني السرورية إخضـاع الوهابية إلى أفكار الإخـوان المسلميـن. من هنا كان قسم من الجانبيـن يتوجّس كثيرا من آرائه، فقد اعتبره الحركيون وهابيا بينما اعتبره الوهابيون رجل تحزّب وصاحب نزوع قطبـي نسبة إلـى آراء سيد قطب. كان هذا الأخير بمثابـة رجل الوهابية داخل الحركة الإسلامية ورجـل الحركة الإسلامية داخـل الوهابية: حركي الوهابية ووهابي الحركيين. واستطاع على إثر ذلك أن يحدث تيارا داخل الوهابية عرف بالتيـار السروري. أمّـا من جهة فكره فهو رجل تلفيق بيـن آراء السلفية وآراء الإخـوان المسلميـن، وما عدا ذلك لا يوجد فكر حقيقـي سروري. فالسرورية اختيـار وموقف من داخل الوهابية إزاء الحركـة الإسلامية ومن داخل الحركة الإسلامية إزاء الوهابية. وقد تحكم في ذلك قدر سرور لأنه هاجر إلى السعودية كشخصية تنتمي إلى الحركة الإسلامية وليس مجرّد طالب علم.

يلتقي سرور مع سائر التيـارت الوهابية في انتسابه للدعوة السلفية والامتحاء مـن المصادر نفسها التـي يمتح منها سائر الوهابييـن، لكنه يختلف عنهم في مـزج رؤيته السلفيـة كما قلنا بـآراء إخوانية. ويمكن القـول أن هذا هو سبب نقمـة الوهابييـن التقليديين عليـه ونكيرهم على آرائه لا سيمـا مثل تلك التي بثّهـا في كتابه «منهج الأنبياء في الدعوة»، فلقد نكر عليه ابن باز والفوزان كما أغلظ عليه محمد أمان الجامي لما قال عنه: «السرورية، نسبة إلى محمد سرور زيـن العابدين، صاحب «منهـج الأنبياء» كتاب خداع بعنوانـه هدام للأخلاق مهـدم للعقيدة داعية إلى عقيدة الخوارج مفسد للشباب يربي على البذاءة وقلة الحيـاء والسب واللعن والتكفير، هذه هـي السرورية». كما يفترق عن الوهابية الأثريـة فـي كونه يحمل مشروعـا سياسيا وأفكارا حركيـة وموقفا مغايرا في قضايا التّحـزّب والتنظيم والسياسة، لذا كان سرور قـد لعب أدوارا أخطر من سائر الوهابيين الأثريين علـى مستوى التوظيف السياسي والاستخباراتي في

إطــار ما أسمّيه بالوهابية السياسية، فلقد كان منتدبا للعمل على احتواء الحركة الإسلاميــة وهّابيا في العالم العربي لكي تكون هــذه الأخيرة في نهاية المطاف أداة وظيفية في رهانات جيوسياسية.

وكان تأثيــر سرور على القيادة البديلــة للحركة الإسلامية في المغرب حاسما. لقــد تمكّن من تغيير آرائهم وأفكارهم لتصبح وهابية بالمعنى السياسي للعبارة وليس العقائدي فحسب. وقد التبس عليهم الأمر فظنّوا أنّ كلّ الحركة الإسلامية المشرقية تفكر بطريقة سرورية كمــا ظنّوا أنّ الوهابية والحركة الإسلامية هما أمــر واحد. وهكــذا خيّل إليهم أنه لكي تكون إسلاميا، فإمــا أن تكون وهّابيا أو لا تكــون. وحينما حــلّ سرور بالمغــرب وتنقّل بين المدن وجلـس إلى بعض شبــاب الحركة الإسلامية كان يسعى لتغيير أفكارهم فيما يتعلّق بقضايا كثيرة كلّهــا تدور حول الموقف مــن الحرب العراقية الإيرانيــة وتداعياتها الإقليمية، وكان الــدّور الأولوي للوهّابية السياسية آنذاك العمــل على استمالة الحركات الإسلاميــة ضدّ الثّــورة الإسلامية الإيرانية. وكان هــو شخصيا قد تحدّث في آخر طبعات كتابه المشهور بـ: «وجاء دور المجوس»، كيف أنّه استطاع أن يغيّر أفــكار هؤلاء الشباب الذيــن أصبح كثير منهم ينضوي تحـت القيادة البديلة للحركــة الإسلامية. وفي كلام مطيع ما يوحــي بأنّه جزء من هذا المخطط، لأنه لا يــزال يذكّر بدوره في تغييــر مواقف وأفكار الحركــة الإسلامية المغربية في هــذا الاتجاه. وتدين الحركة الإسلامية في كثير من آرائها للتيار السروري، بل إن بعضــ فصائلها هــم سروريون من حيث لا يدرون، لأنّهــم تربّوا على آرائه ومنشوراتــه، وبعض منهــا أقحم في برامج تربوية وتثقيفيــة لبعض الجماعات الإسلاميــة مثل التوحيد والإصلاح، كما كانت معظم الكتب التي تتدفّق عليهم تأتــي من دار الأرقم للنشــر والتوزيع بالكويت التابعة لســرور والمدعومة من المؤسسة الوهابية والمعنية بتصدير الكتاب الوهابي إلى كلّ العالم.

يقــول سرور فــي مقدمة الطبعة العاشــرة من كتابه «وجــاء دور المجوس» بأن قيــادات العدالة والتنمية حاليا كانوا من بين من أثر فيهم وغيروا أفكارهم أثناء إقامتــه في المغرب. وقد سهل على سرور استمالتهم، حيث كان شباب الحركة الإسلاميــة في حكم الأيتام يومئــذ وعرضة لكلّ صنــوف الالتباس في الفكر والاحتواء في المواقف، وكان من السهولة أن يتمّ استقطابهم من قبل سرور، لا

سيمـــا وأنّ شباب الحركة الإسلامية كانـــوا يستمدون أفكارهم وتصوراتهم من آخر الكتب التي تقع بين أيديهم. وكلّها كتب وهابية كانت تجود بها دار الأرقم للنشر والتوزيع والتي أنشئت خصيصا لهذا الغرض، فهم يتثقفون على الكتاب المجانـــي، كما يثقون في كلّ شيـــخ آتى من سديم المشرق حتـــى لو كان أمره مريبـــا، بساطة الشباب الإسلامي يومها وكذا قلّـــة معرفته بخبايا الأمور تجعله ضحية حسن ظّنه بهؤلاء المشايخ. ولا يزال اهتمام سرور بخلق كيانات وهابية داخـــل البلـــدان العربية الملتهبة لمزيد من التأزيم كمـــا يفعل مع وهابية سوريا ولبنان وماشابه، تحريضا باتجاه زعزعة الاستقرار السياسي للدول.

كان الشيـــخ زحل فـــي تلك الجلسات قد وثـــق في سرور وصـــدّق كلّ أفكاره ومواقفه، تماما مثلما حدث مع سائر من التقوا معه. وبالفعل اعتقد زحل أن كل مـــا نطق به سرور إنمـــا هو بالفعل حديث من وحي الواقع والتجربة. ولكنّهم في البداية ناقشوه وجادلوه مما يعني كان موقفهم يتحرّى الحقيقة. ولقد استسلموا لرأيـــه في نهاية المطـــاف بعد اعتراضات كثيرة، ويعود ذلـــك إلى أن سرور جاء بأجنـــدة وخطـــة وبرنامج دعوي بينمـــا كان الإسلاميون المغاربـــة آنذاك بسطاء بـــكل ما تعني الكلمة من معنى ولا يسيؤون الظّـــن بالأجنبي كما ذكرت سابقا. وحتّى الآن نحن دائما نتحدّث عن وهابيين يقدّمون أعمالا دعوية فقط، ولكنّنا لـــم نتساءل حـــول الأدوار الجاسوسية التي يقوم بها بعضـــ الوهابيين المغاربة لفائـــدة الاستخبارات الإقليمية أو الدّوليـــة، وذلك تحت غطاء العمل الجمعوي أو المؤسســـي أو الدّعوي وما شابه ذلك كما كان يفعل سرور. نعم، لعبت البيئة الحاضنـــة دورا سلبيا فـــي تأثير سرور على أفكار ومواقـــف الحركة الإسلامية المغربيـــة، فضلا عن احترافية الدّعوة السروريـــة التي نجحت في تشكيل تيار لها داخل السعودية، فكيف لا تستطيع فعل ذلك في المغرب؟! اليوم لا نكاد نجد في المغرب بالفعل من أبناء الحركة الإسلامية من لا يفكر بطريقة سرورية، بل هنـــاك الكثير ممن يجهلون أنّ أصـــول أفكارهم ومواقفهم تعود إلى هذه اللحظة السرورية في المغرب.

لقد سعى سرور إلى تمزيق الوهابية من خلال إنشائه تيارا وهابيا خاصا به أثار عليه نقمة شيوخ الوهابية التقليديين. ولم يكن سرور في الأصل على وفاق مع قيـــادات الإخوان المسلمين في سوريا مثل سعيد حـــوى وعصام العطار، فمن

باب أولى أن لا يتّفق مع شيوخ التيار الوهابي. لقد نقل سلبيات وتمزق تجربة الإخوان المسلمين في سوريا إلى منفاه، وأعملها داخل الجسم الوهابي حيث اقتطع له نصيبا من هذا التّيار. فسرور شخصية متعصّبة وتكفيرية تؤمن بالعمل التنظيمي والسياسي ولكنها ترفض الديمقراطية وتكفّر أهلها. ويصعب التسليم بأنّ السرورية هي تيار عفوي نابع من إمكانات سرور المعنوية والمادية، فكلّ المؤشّرات تدلّ على أنّ دعما سخيّا تلقاه سرور من جهات خارجية للنهوض المبكّر بحركته تلك.

حينما حلّ سرور بالمغرب وكان قد أخفى هويته الحقيقية مستعملا إسم محمد النايف، كان رهانه على حركة الشبيبة الإسلامية. حتى تلك الفترة كانت اتصالات بعض قادتها مع مطيع في الخارج متواصلة. جاء سرور من الكويت حيث ودّع صديقه مطيع ليحلّ بالدار البيضاء حيث سيتولّى رعايته الصميدي أحد قدامى الشبيبة، جاء إذن في إطار الشبيبة. لكن أبناء الشبيبة لم يكونوا على دراية بالمهمّة الحقيقية لسرور، ولا يخفي سرور هذه الحقيقة التي صرّح بها في كتابه الموسوم بـ: «وجاء دور المجوس» في طبعته العاشرة حيث يؤكد على أنّ زيارته للمغرب كانت بترتيب مع قيادة الشبيبة الإسلامية وليس شيئا آخر. كان برنامجه على مدى عشرين يوما من مكثه السري في المغرب متنقلا بين البيضاء والرباط وفاس عبارة عن جلستين في اليوم تستغرق الساعات الطوال. ولم يكن سرور يترصّد أبناء المغرب والمغاربيين عموما في السعودية وداخل المغرب فحسب، بل ركّز على ممارسة هذا التّأثير والاستقطاب في صفوف المغاربيين أثناء انتقاله إلى بريطانيا عام 1984م بعد أن غادر الكويت أيضا. وما يؤكّد على أنّ سرور توفّق في ظرف عشرين يوما بمعدّل جلستين في اليوم في مهمته الهادفة إلى بذر بذرة السرورية في المغرب، هو حديثه بشيء من البجاحة في عملية تغيير أفكار ومواقف وقناعات الكثير من شباب الحركة الإسلامية في المغرب وبعض شيوخها. توفّقه تكاد تنحصر مهمّته خلال تلك الزيارة في بداية الثمانينيات في التّبشير بكتابه «وجاء دور المجوس». وكان قد كتب هذا الكتاب في بداية أحداث الثورة الإيرانية، طبعه في مصر ووقّعه باسم مستعار: عبد الله محمد الغريب. كان بن باز قد اشترى 3000 نسخة من هذا الكتاب تشجيعا له، كما طبع منه سرور آلاف النسخ الأخرى في دار الأرقم، وبعث يومئذ بثلاثة ألاف نسخة إلى المكتبة السلفية بالدار البيضاء لكنّ

أصحــاب المكتبة «السلفية» تهيّبوا الأمر فلم يقبلـوا استلام النّسخ المجانية، فبقــي مصير هذه النسخ مجهولا. لكنّ عرف هذا الكتــاب انتشارا بين صفوف الحركــة الإسلاميــة المغربية. ولا شكّ أنّ يدا خفية عملــت على توزيعه بعد أن استلمــت بطريقة ما تلك النسخ المجهولــة المصير. بعد ذلك بزمان ليس ببعيد ظهــر أنّ من بين مروّجي الكتاب، القيــادة البديلة للحركة الإسلامية من خلال مكتبــة شخصية لرئيس جمعية حاتــم آنذاك. ثم بات الأمر واضحا حينما أدرج كتــاب «وجاء دور المجوس» ضمــن الكتب التثقيفيــة والتربوية للجماعة كما يؤكّـد عليه البرنامــج التربوي للحركة في ثمانينيات القــرن المنصرم. ولا زال تأثير ونفوذ السرورية في المغرب عن طريق بعض مكونات الحركة الإسلامية، فمجلة البيــان ومسئولوها الذي يمثّلون التيار السروري والذين يتحرّكون بغير الإسم التنظيمي، لهم صلاة بحزب العدالة والتنمية وجمعية التوحيد والإصلاح، فهم يحضرون اجتماعاتهم الحزبية الخاصة كما مكنوا له من إقامة مؤتمر دولي بمجــرد وصولهم إلى الحكومة. كما لا يزال عبــد الرحمن الكويتي ذي التوجه الســروري يعمل على احتواء رموز السلفية الجهادية في المغرب والتنسيق مع بعضهم.

سياسة الاحتواء الوهابي للحركة الإسلامية المغربية

لقد كان الاحتواء للحركــة الإسلامية المغربية أمرا مدبّرا ويجري ليل نهار. أمّا تقي الديــن الهلالي فقد منعه من التماهي مع خطــاب الحركة الإسلامية كونه شيخــا محدّثا منشغلا بالدعوة ومرتبطا مهنيــا بالمؤسسة الوهابية في الخارج. وأثنــاء وجوده بالمغرب وتحديدا بمكناس لم يتح لــه أن يلتقي بقيادة الشبيبة، أعنــي القيادة الدعوية المتمثّلة في إبراهيم كمال والقيادة التنظيمية المتمثّلة في عبد الكريم مطيع، فهؤلاء كانوا في الدار البيضاء بينما انتقل تقي الدين الهلالي إلــى الــدار البيضاء بعد أن غــادر مكناس، وصادف وصــول الهلالي إلى الدار البيضاء وقائع وتداعيات اغتيال عمر بن جلون، أي جاء بعد غيابهما، مطيع في الخــارج وإبراهيم كمال في السجن. ولكن هذا لم يمنع من أن يظهر تقي الدين الهلالــي في موارد كثيرة تعاطفــه مع الحركة الإسلامية. مثــلا بينما وهو يلقي دروسه في مسجد اليوسفي بالبيضاء، وبينما كان يحدّث النّاس عن المسلمين فــي الهند والظلم الذي يواجهونه من قبــل الهندوس، انبرى شابّ من الشبيبة

بسؤال استنكاري لتقي الدين الهلالي: أنت تتحدث عن حالة المسلمين في الهند، ألم تر حالتهم في المغرب؟ وكان الهلالي يومها خلال المنتصف الثاني من السبعينيات قد وافق ذلك الشّاب على رأيه وأجابه بأنّني حينما أتحدث عن وضع المسلمين في الهند فهذا لا يستثني وضعية الإسلاميين في المغرب. فالحديث هنا من باب التعريض، وقال له بأنه لو تحدث مباشرة لألحقوه بمن هم اليوم قيد الاعتقال. في تلك الأثناء أثنى على الأستاذ إبراهيم كمال وذكر بأنّه وإن لم يلتق به لكنه سمع عنه كثيرا، وأظهر تعاطفه مع الإسلاميين. كان تقي الدين من ناحية أخرى يدرك أنّه انتقل إلى الدار البيضاء وأصبح محاطا بأبناء الشبيبة. وكان مضطرا أن يعاملهم بكياسة قصد استقطابهم لدروسه. فتقي الدين الهلالي ليس سليل جيل من الوهابية الذين ناهضوا دعوة الإخوان المسلمين وعموم الحركة الإسلامية، وكانت الحركة الإسلامية في عهده في أوج انبعاثها الأوّل. وهو ما لم يستطع المغراوي استكماله حينما قرر وضع فاصل بين أتباعه وللحركة الإسلامية في محاولة استباقية لدفع أي استقطاب أو تأثير على أتباعه من خلال الحركة الإسلامية التي باتت في عهد المغراوي أقوى تأثيرا من السّلفية، وأيضا لأنّ منحى المغراوي هو نفسه منحى الجامية والمدخلية وما شابههما من تيارات الوهابية الأثرية في نبذ التّحزّب ومناهضة فكر الإخوان المسلمين، وكذلك لأنّ المغراوي في نهاية المطاف كان يعرف كيف يدبّر سياسته الوهابية أو قل إنه كان يعرف من أين تؤكل الكتف الوهابية.

المغراوي والحركة الإسلامية المغربية

أعمل المغراوي منطق الحيل والأسلوب البراغماتي في تدبير وظيفته الوهابية في المغرب، لقد أظهر نوعا من الليونة في قضايا كثيرة وإن حافظ على موقفه التقليدي منها، فهو يتلوّن مع المرحلة؛ ومن ذلك أنّ يقبل في فترة ما بالانفتاح على الحركة الإسلامية والدخول في تجربة الوحدة الإسلامية التي كان قد بادر إليها عبد السلام ياسين، ولكن المغراوي هنا كان ينوي القيام باحتواء التنظيمات الإسلامية كما فعل تقي الدين الهلالي، لقد أدرك بأن الأمر بات مختلفا، فالحركة الإسلامية أصبحت أكثر تنظيما من ذي قبل وغدا نفوذها أقوى بالتّأكيد. وحيث خشي المغراوي على أتباعه من تأثير العدل والإحسان، بادر من جهته إلى إيقاف مسار الوحدة التي كانت موضوعا لتلاقي المغراوي

مـع العدل والإحســان، ولتأكيد هذا الفصل ألّف كتابا يهجــو فيه طريقة العدل والإحسان ويحكم على عقائدها وسلوكها بالضّلال سماه: «الإحسان في اتباع السنة والقرآن لا في تقليد أخطاء الرجال».

كان المغراوي يدرك أن وظيفته تقتضي محاربة كل دعوى ضالة بحسب ما تراه الوهابية وكما سبق أن ذكر في منشور له بأن وظيفة دور القرآن هي القضاء على كل فكــر ضال كالتصوف والأشعرية، ثم سعى بطريقة أخرى إلى إبراز اهتمامه بمالك، ولكن ليس مالك الذي تقدّمه المالكية بل مالك كما تقدّمه الوهّابية. فبادر إلى تأليف كتاب «عقيدة الإمام مالك». ولقد وضع هذا الكتاب في إطار سلسلة «العقيدة السلفية». والغرض هنا لا يعدو أن يكون مجرّد طلب صكّ عبور مزوّر لاختراق المشهد الديني المغربي وشكل من الانزياح بالمالكية من دائرة الفقه إلــى دائرة الاعتقاد، وهو ما أشرنا إليه سابقا بتفصيل، ذلك لجعل مالك يمضي علــى عقائد الوهابية كما لو أنّ مالــك كان حنبليا أو كما لو كان هو وابن حنبل على توافق تام في أصول الاعتقاد، وإذن لماذا افترقا في المذهب؟ فإن قالوا هو اختــلاف فروعي، فهذا يعني أنّهم يريدون القول بأنّ المغاربة يتبعون مالك فقط فــي الفقه لا في الاعتقاد، فهم مالكية في الفقــه ضالون في الاعتقاد وجاهلون بعقائد مالك الحقيقية التــي هي في نهاية المطاف عقائد حنبلية. لقد جمّع آراء مالــك في مسائل الشفاعة والحلف بغير اللــه ومسألة تجصيص القبور وبدعة الإرجــاء وما شابه، ونظرا لهذا الأسلوب التدليسي كما قلنا فلا يمكن أن تظفر بإجابــات حقيقية من المغراوي بخصوص قضايا كثيرة، فهو يعرف كيف يحوّل هزيمتــه إلى انتصار. وحيث ظنّ الكثيــرون أنّ حدث غلق دور القرآن والهجمة التــي واجهته على إثر حديثه عن الزواج بالصغيرة واختياره لمنفاه الاختياري بالسعودية قد أضعفه، فهذا غير صحيح، لقد استعاد المغراوي مجده من جديد وأثبت للوهابية المركزية مدى إخلاصه وتفانيه في خدمة الوهابية في المغرب، ممــا جعله يحظى بعطف الوهابية المشرقية وخفّف عنه تجريح المجرّحين، كما عاد بحصانة جديدة ومخطط جديد ودعم كبير. لقد خرج وقد خسر دور القرآن التــي تعلّم العقيدة الوهابية ولكنه رجــع وهو يحمل مشروعا سياسيا أيضا كما خططت لــه الوهابية المركزية لاحتــواء تطورات الربيع العربــي. إن أهم مظهر من مظاهر هــذه البراغماتية هو كيف استطاع المغــراوي أن يستفيد من حركة العشرين فبراير ويدينها في آن واحد.

كانت دور القرآن أشبه بمدارس الديوباندية تنتشر وتتجذّر في المشهد الديني والتربوي في المغرب وتحظى برعاية فائقة من المغراوي ويعلّق عليها آمال كبيرة لتعزيز الوهابية في المغرب، وتنشئة الشباب على هذا الاعتقاد، وفيها تدرّس العقائد على الأصول الوهابية لا الأشعرية. تعتمد جمعية الدّعوة إلى القرآن والسّنة كمقررات لدراسة العقيدة كتاب التوحيد لابن عبد الوهاب والعقيدة الواسطية لابن تيمية فضلا عن كتاب المغراوي نفسه: «الاعتصام بالكتاب والسنة وفهم السلف عند حدوث البدع والأهواء». وعلى الرغم من أنّ المغراوي قد تلقّى هجاء وتجريحا قاسيا من وريث الجامية الأبرز المعروف بالمدخلي إلاّ أنّ أسلوب المغراوي في تدبير وظيفته الوهابية في المغرب ظلّ قريبا من نهج الوهابية الجامية المدخلية كما يتجلّى في أولوية العقيدة الوهابية وتقديمها على أي قضية أخرى، وكذا الغلو في التّجريح ونبذ التّحزّب. يمكن القول أنّ المغراوي استطاع أن يتفوّق على خصومه الوهابيين أنفسهم، وهو يعيش نوعا من الفراغ في غياب منافس وهابي حقيقي، ذلك لأنّ المغراوي ينافس غرماءه بالمؤسسات وشبكة دور القرآن وعلاقاته المهنية مع المؤسسة الوهابية الأمّ. فليس من قبيل المفارقة أن يكون الربيع العربي قد عزّز من نفوذ المغراوي في المغرب في مفارقة عجيبة.

الوهابية تخترق الأيديولوجيا المغربية المعاصرة

استطاعت الوهابية أن تؤثّر حتى على النّخب الفكرية وتسم مشاريعها الأيديولوجية من خلال الحضور المكثّف لابن تيمية في آرائها. لقد بدا كما لو أنّ مخططا كبيرا استهدف توهيب وتتييم الأيديولوجيا العربية المعاصرة، وبالفعل كان عبد الله العروي رائد هذه المواجهة الفكرية ضدّ السلفية بمعناها الواسع، وكان هذا الأخير أدرك مغالطاتها العقلانية، كما أنّه ومن خلال أعماله بدء من الأصول الثقافية للحركة الوطنية قد كشف عن الخلفية السلفية للمشروع الإصلاحي المغربي وكذا العربي، غير أنّ العروي كانت له أحكام قيمة مطلقة على كلّ التيار المعروف آنذاك بالسلفية بمن فيهم دعاة النهضة والإصلاح. كان الجابري قد قاد ملحمة الردّ على العروي من خلال مشروع نقد العقل العربي، ثم عاد العروي ليؤكّد على وجهة نظره في مناسبات كثيرة كما فعل في مفهوم العقل. لم ينظر العروي إلى عملية الانتقاء التي مارسها

الجابري في التراث على أنّها ذات مردودية حقيقية، فالجابري لم يخرج هو الآخر من عبادة شكل من أشكال التراث. ربما كان العروي يعني محمد عابد الجابري تعريضا حينما قال مرة : «هل يقوم بالاختيار «عابد» التراث الذي يجهل مطلقا العلوم الحديثة؟» هذا يعني أنّ مدار الجدل الفكري الذي عرفه المغرب كان ولا يزال يدور حول إشكالية الفكر والموقف السلفي. وما حديث خصوم السلفية ليل نهار عن الحداثة سوى صدى لهذا الجدل بكيفية أخرى تنعدم فيها تفاصيل الفكر وجدّيته.

اكتسبت السلفية في المغرب في بدايتها جاذبية حين كانت تفضّ ذلك الفصام النّكد بين التقليد والتحديث. فهي حتى ذلك الوقت قد استطاعت تحرير العقول من قيود الحاضر والماضي القريب باسم الماضي البعيد. وهنا يجب تقديرها حسب العروي، لكنها في حقيقة الأمر لم تقدّم جوابا حقيقيا لمشكلة الحاضر وقضايا التحديث. فالعروي يعتقد أنّ ثمة تحولا طارئا على السلفية ما بين وضعها في عنفوانها أثناء مواجهة الأجنبي وبين وضعها في ظلّ الحكم الوطني، ويضرب مثالين عن ذلك التراجع في عنفوان السلفية الوطنية، أحدهما قول المختار السوسي: «الدين الخرافي أفضل من لا دين أصلا». ويرى العروي في هذا نقضا على المتزمتين السلفيين الذين عارضوا الدعوة السلفية من باب أنه لو فتحنا باب الاجتهاد لانتهى حتما إلى الإلحاد. ويورد العروي مثالا آخر عن علال الفاسي واصفا إياه بأحد أساطين السلفية في المغرب، الذي يصف في مقدمة لمجموعة بناني القصصية، أحد الوزراء الذين اعتزلوا الوظيفة في فترة اشتد فيها الصراع بين الطرقية والسلفية، قائلا: اللجوء إلى الطرقية التي يجد فيها الوزير المعزول طمأنينة وأمنا، رضى بالمقدور وقناعة بالمصير ثم الثورة التي تحدثها في نفسه دعوة النخبة السلفية مع صاحبها في فقدان للتوازن بين الفكرة وبين السلوك، وتلك مأساة الدعوات الصالحة التي تماثل الأدوية، تعالج أدواء ولكنها تحدث أضرارا أخرى غالبا». فالعودة إلى الطرقية بين صفوف الشبان مما يعكس تراجعا في عنفوان السلفية في نظر العروي. أكثر من هذا حدّثني من حدّثه عبد الوهاب بن منصور مؤرّخ المملكة وكان ميّالا إلى السلفية الوطنية أنه سيندهش ذات مرّة حينما رافق علال الفاسي في سيارته، وسمعه علال يقول وهو يتأهّب لركوب السيارة : يا لالا شافية!

كان الجابري قد دافع عن السلفية في مشروعه ومنحها الكثير من وهم العقلانية، حينما اهتم اهتماما فائقا بفكر بن تيمية لا سيما في السياسة الشرعية. وفي نوع من المغالطة جعله مثالا تراثيا لفكر سياسي يضارع الحداثة السياسية، بينما لا يخفى أنّ الديمقراطية الحديثة تعني تمكين الأمة للتشريع لنفسها في حين أنّ ابن تيمية ما كان في وارد هذا الأمر. وعجبا كيف أدرك الجابري من المتن التيمي ما يعزّز العقلانية السياسية في حين لم تدرك أمّة ابن تيمية كلّها سوى ما يعزّز تكفير الديمقراطية وأهلها؟ وقد كان الجابري نفسه ضحية للوهابيين وأنصار ابن تيمية وناله من فرط تكفيرهم ما لا يقل ضراوة عن خصوم ابن تيمية. لقد عرف المغرب أو لنقل عموم المغارب احتفاء خاصا بابن تيمية كما لو كنّا أمام حالة اكتشاف جديد غير مسبوق في تاريخنا الإسلامي. وبدا أنّ الاحتفال بابن تيمية أمر يغري المثقفين كما يغري مشايخ الحركة الإسلامية، فمن كان يطمع في المال الوهابي أو النفوذ الوهابي، فليس أمامه إلاّ أن يصبح مطربا تيميا. ولا يهمّ أن يختلف هؤلاء ويتخاصموا على الرغم من تمجيدهم وانطلاقهم من المصدر نفسه، فمثل هذا يحصل داخل التيار الوهابي نفسه. إنّ الوهابية المشرقية اهتدت إلى وسائل غاية في الاحترافية والذّكاء في نشر الوهابية، فهي تحتوي سائر تيارات الوهابية وتعمل على أن تبقى تياراتها منقسمة لأنّ عهد الوحدة ومصلحته ولّى وجاء عهد فرق تسد، لذا يجري العمل على أبعاد واتجاهات مختلفة ما بين الوهابية العقائدية التقليدية والوهابية المقاتلة الجهادية والوهابية السياسية بمستوياتها التي تصل إلى الوهابية الليبرالية والوهابية اليسارية ثم هناك الوهابية الأكاديمية والثقافية. فالمال الوهابي لا يقف عند حدّ، بل هو مستوعب لكل الأفكار والمواقف ما دامت تقدّم جزءاً من الخدمات للوهابية المركزية. هكذا، صنّفت رسائل وأطاريح أكاديمية حول ابن تيمية نقلته من حال إلى حال وبتنا أمام شكل من التدليس الغريب والتزوير الفاجر للتّاريخ والوقائع. فقد بات ابن تيمية رمزا للعلم والوسطية والواقعية والعقلانية والتسامح والحداثة، بمعنى أنّ بعض المشاريع العربية استطاعت أن تقنع هذا الجيل بأنّ حاضر العرب ومستقبلهم إمّا أن يكونوا تيميّان أو لا يكونوا. مثلا يمثّل ابن تيمية في نظر الجابري قمّة الإدراك الواقعي للسياسة من خلال السياسة الشّرعية، كما يمكن أن يتربّع في نقد العقل العربي على عرش المعقول العقلي والمعقول الديني. فلقد تجنّب الجابري نقد ابن تيمية

على الرغم من أنه انتقد التّأخر والانحطاط، كما أنّه لم ينتقده أثناء حملته على خصــوم البرهان على الرّغم من أنّ ابن تيمية كبيــر الناقمين على أهل البرهان من خــلال نقده للصناعة البرهانيــة وردوده على المنطقيين، ثــم جاء بعده طه عبــد الرحمن ليجعل من بــن تيمية رمزا للمنطقي الموسّــع لمدارك الدّليل في حيــن أنّه ناقم ومكفّــر ومضلّل للمنطقيين، كما جعل أبــو يعرب المرزوقي من تونــس من ابن تيمية مخرجا ليس للأمة فحسب بل مخرجا للعالم من ضلالاته العقديــة والفلسفية، بحيــث ارتقى بابن تيمية إلى منتهــى الفهم والاعتقاد، ثم سرعــان ما استهوته نزعتــه الإسمية وجعلها مطيته في نقــد مفهوم الكلّي في الفلسفــة. ودائما كان ابــن تيمية رائدا لشيء حتّى لــو كان هذا الشيء محدثا. فلقد كتب الدكتور جابر العلوانــي باكورة مشروع إسلامية المعرفة في المعهد العالمــي للفكر الإسلامي بواشنطــن كتابا لا أحسبه كتبــه إلاّ لاستمالة المال الوهابي لدعم المعهد، حينما سمــى كتابه: «ابن تيمية وإسلامية المعرفة». وفي سيــاق هذا الإسراف في العناية بابن تيمية كتــب الغنوشي وهو يومها كما كان غيــره يتقرّب إلى الوهابية كتب كتابا غايــة في المفارقة سماه : «القدر في فكر بــن تيميــة»، وبينما ظنّ الغنوشي أنّــه يسعى من خلال بن تيميــة أن يقدّم حلاّ لفكــرة القدر وتحرير الإرادة، نسي أنّ ابن تيمية هو رائد النزعة الجبرية فضلا عن نزعتــه التجسيمية كما ظهرت صريحة في الرسالة الحموية. بين من جعله رمــزا للواقعية ومــن جعله رمزا للإسميــة ومن جعله رمــزا للبيانية ومن جعله رمــزا للبرهانية، تخبّط وسباق كبير يهدف إلــى الانتصار لفكر أدين منذ قرون وانقرضــت آثاره، لكن اكتسب في العصر الحديث سلطة جديدة بفعل سلطان الوهابيــة والمال الوهّابي. وهــو وحده ما يفسّر سرّ هــذا التّخبّط الأيديولوجي كمــا يعطينا فكرة عن كيف استطاعت الوهابيــة أن تنتزع نصيبها من الصراع الأيديولوجي وتتسرّب إلى الأيديولوجيا العربية المعاصرة.

الوهابية ومداخل «البيزنيس»

تغلغلــت الوهابية في قطاع البزنــس والتّجارة في المغرب بــكل صنوفها، من الجملــة إلى التّقسيط ومن الاقتصاد المهيكل إلى الاقتصاد غير المهيكل. لقد هيمــن الوهابيون على مساحات واسعة مــن المتاجر واحتلوا الأسواق بما فيها الســوق السّوداء كما احتلوا الفضــاء العمومي وأفسدوا جمالية المدن وكرّسوا

صنـوف البطالة المقنّعة. حرافيش الوهابية شغّيلون وعلى زهد بخلاف بارونات الوهّابيـة الذين أفسدهـم الرّيع النفطي المتدفّق علـى دفاتير تحمّلات الدّعوة. وينتظـر من الوّهابيـة السياسية في المغرب أن تفتح الأسـواق لهذا النوع من تغلغل الوهابيـة التجارية ومنحها امتيازات تفوق منافسيها. يجب إذن أن ننزع المأذونـات والكاريانات من يـد المغاربة، في خطوة للهيمنـة عليها من خلال الريـع الوهّابي الموجـود في الدّاخـل أو القادم مـن الخارج. تحـبّ الوهّابية السياسيـة والتي أعني بها الإسـلام السياسي الوهّابي الـذي وصل إلى موقع تدبير الشّـأن العام، أن تضع بصمتها على الاقتصاد أيضا. وتريد أن تجعل من الاقتصاد السياسي أيديولوجيا للرّيع والصّدقات والمعونات. فالدّعوة الوهابية وتنمية الثروة أمران لا ينفصلان. لا أحد يحاسب الوهّابي عن ممتلكاته ما قبل الدّعوة وما بعدها. ويعمل الوهّابي المغربي المندمج في الدّعوة إن كان من صنف البارونـات أو حتى من الطبقـة المتوسطة على الاستزادة من الريع الوهابي من خلال إصراره على الحج أو العمرة السنوية، حيث هناك يتمّ التنسيق بين الوهابية المغربيـة والوهابية المشرقية ويتم جلب التّمويل الضّروري من باب (ليشهدوا منافـع لهم). رحلة الحجيج الوهابي السنـوي إلى الحج هي رحلة لجلب المال والتنسيـق بين الوهابيـة المحلّية والوهابية المركزية، المـال هنا بمعناه الديني والسياسي. فالجانب الغائب اليوم من رصد ظاهرة التغلغل الوهابي في المغرب ونشاطاتـه هو ما يتّصل بالمافيا الوهّابية التّي تتقـن التدليس في التجارة كما تتقنه في السياسة والدين.

ماذا خسرت الحركة الإسلامية بتوهّبها؟

هـذا هو السؤال الذي لـم تطرحه الحركة الإسلامية المغربيـة على نفسها، بل لـم يطرحه حتّى خصومها. إنّ القران التّاريخي المعقود بين الحركة الإسلامية والوهّابيـة في العقود الأخيرة لم يكن لجمال فكـر الوهّابية أو تديّنها، فلقد تم الـزواج بالوهابية لمالها وليس لدينهـا أو جمالها، فالمال يحجب قبح الأشياء. لقـد خسرت الحركة الإسلامية بهذا القران التّعسّفي نفسها، لأنّها لم تعد تنعم بالاستقلاليـة في مواقفها وأفكارها. فهـي إن استقلّت عن الوهابية الدّينية فلن تستطيـع الاستقلال عـن الوهّابية السياسيـة أو الأكاديميـة أو الأيديولوجية، باختصـار لا يوجـد استقلال تام عـن الوهابية، فلا بدّ مـن ولاء كلّي أو جزئي

لها. وهذا ما جعل حتّى الآن النقد الجذري للوهابية مهمة غير ناجزة ومحاطة بالخوف والطمع، فالحركة الإسلامية المغربية عاجزة اليوم عن نقد الوهّابية. وإذا وجد لها نقّاد فهم لا يفعلون أكثر من نقد بعض مظاهرها أو نقد جوانب من آرائها أو تيار من تياراتها، فما دامت توجد سلطة أدبية وروحية لشيخ الإسلام الحراني المدعو ابن تيمية، فلن تعرف الحركة الإسلامية طريقها إلى الاستقلال عن الوهابية. وحينما نقول ابن تيمية أقصد أن بعض فصائل الحركة الإسلامية في المغرب يهربون إلى بن تيمية كتكتيك لإخفاء ارتباطهم بآراء ومواقف الوهّابية، هناك إذن تبعية للوهابية : تبعية روحية وريعية وسياسية وإدارية.

تتجلّى الخسارة الأيديولوجية في تأخّر الفكر العربي والإسلامي والتفافه على قضاياه وعدم ولوجه منطقة التّبني الحضاري والتّجديد الجذري. على صعيد الفكر العربي اتضح أن المشاريع الكبرى التي دارت في الفراغ واستنزفت المفاهيم الكبرى ليس في كبير، جاءت لتقول في النتيجة إن العصر إما أن يكون تيميّا أو لا يكون. ولقد نجا العروي بأعجوبة وبعض المفكرين من أمثال أركون وأشباهه من بصمة الوهّابية لأسباب تتعلق باستقلالهم المبكر. جعل العروي عقدته الفكرية في مواجهة كل أشكال السّلفية مما جعله في مأمن من تأثيرها، بينما سقط أكثر أهل المشاريع العربية من المغاربة في الدّعوة الوهّابية وسخّروا كلّ علوم الإنسان والثّورة المفاهيمية لإعادة إنتاج الخطاب التّيمي، مما جعلهم بوعي مسبق أو من دون وعي يفرشون السّجاد الأحمر للوهابية ويمنحوها قواما عقلانيّا خادعا. فكل هذه المشاريع على تناقضها تعيدنا إلى المربّع الأوّل: ابن تيمية. وهذه ضريبة لهذا القران بين الحركة الإسلامية والوهابية، حيث فرضت على بعض المفكرين العرب أن يحتووها بممالآت تخدم خطابها ورموزها. وفي نطاق الفكر الإسلامي خسرت الحركة الإسلامية الكثير من فرص تنميته والنهوض به واكتفت بالموجود، وزهدت في الاجتهاد وعارضت التحديث في الفكر والحداثة في الاجتماع. واقتضى هذا كله منها عشرات السنين لتفيق على إرث فكري كاسد. كما كرّست في أنظمتها التربوية نزوعا متعسّفا لثقافة الماضي في تصوّرها للسياسة والدين والمرأة والفنّ والمجتمع. لقد استقال عقل الحركة الإسلامية وفسد تفكيرها بهذا القران التاريخي بينها وبين الوهابية، ففي المغرب مثلا لم تنتج الحركة الإسلامية الوهابية فكرا ولم تبدع مفاهيم، وظلّت عالة على منشورات وأفكار تنتجها الحركة الإسلامية في

المشرق. وحينما حاولوا الانخراط في مجال التحليل والتفكير كانوا لا يفعلون سوى تمثّل مفاهيم وآراء رائجة في سوق السياسوية، تغري بإنشائها لكنها لا تقدّم شيئا لافتا على صعيد تنمية الفكر الإسلامي. فلا زالت الحركة الإسلامية تتوجّس خيفة من التأويل وتحتفظ بمنظور سطحي من النّصوص، وهي في الغالب تهرب إلى مفاهيم حديثة عاجزة عن إيجاد جسور بينها وبين أفكارها الدّينية. لا زالت الحركة الإسلامية تتعاطى مع السيرة كما هي ومع التاريخ كما هو. وحينما ترفض موقفا هي عاجزة عن شرعنته ترفضه بمزاج لا دليل عليه. فهي مصابة اليوم بفصام فكري حادّ يجعلها على فهم مسطح للدّين وفهم ملتبس للحداثة. فلا تزال الحركة الإسلامية المغربية بعد أن عقدت قرانها مع الوهابية عاجزة عن استيعاب الفكر الحديث، تقبل بالحداثة السياسية في حدود الشعار والإجراءات المجملة للديمقراطية كآلية للوصول إلى الحكم ثم الانقلاب على المنهجية الدّيمقراطية.

خسرت الحركة الإسلامية بتوهّبها، المجتمع، لقد خاصمته وخاصمها. وحتى حينما أوصلها إلى الحكم كعقوبة للأحزاب السياسية وثقة بريئة ببرامج الإسلاميين، سيصبح عداء المجتمع للحركة الإسلامية المتوهّبة كبيرا حينما تفشل هذه الأخيرة في الوفاء بوعودها وحينما يجدها قد دلّست عليه انتخابيا وسياسيا، وعاقبته بمشروع إلغاء صندوق المقاصة والزيادة في المحروقات. فلقد تم هدر كبير واستنزاف للطّاقات والمعنويات في إطار حركة إسلامية تأخّرت عن العصر وعطّلت عقول الشّباب. عانت الحركة الإسلامية المغربية من ظاهرة الهدر الحركي نتيجة تخلّفها الفكري ووهّابيتها المفرطة، هناك شباب كثير من أبناء الحركة الإسلامية الذين تركوها لهذا السّبب، حيث لم تعد قادرة على احتواء الشّباب الواعي ولا هي قادرة على تأطير المجتمع بكل شرائحه. وحتّى اليوم يتعامل المجتمع المغربي مع الوهابية السياسية الحاكمة بتندّر وفضول ولكنه غير مقتنع بجدواها على المدى البعيد. إن تدهور الوعي وتزييفه وتكفير المسلمين أو شيطنتهم سياسيا وتمزيق أوصال الأمة بافتعال الصّراع والتّمكين للتّدخّل الأجنبي الذي كان الخطّ الأحمر في ثقافة المغاربة السياسية، هو مما خسرته الحركة الإسلامية المغربية. لقد حاربت السلفية الوطنية الطرقية بدعوى الخرافة والتعاون مع سلطة الحماية، وظنوا خطأ أن دعوة ابن عبد الوهّاب، ستكون خير معين لهم في إكمال مهمة استئصال الزوايا

والطــرق، لكنّ الوهابيــة ما أن تغلغلت فــي المغرب حتّى تعاونــت مع الخارج واستنجــدت به كمحميين. ثــم ها هي لا زالت متخلفة فــي مشاريعها الفكرية فيمــا قسم منهم انفتح على الخرافة ونزع باتجاه عالم الجن والرقيا والأعشاب والولائــم والولاءات، وهو ما كانت نقضت فيه علــى الزوايا والطرق. فالحركة الإسلامية بعد توهّبها تحوّلت إلى زاوية من دون علماء، وطريقة من دون سلوك. لــم تقدّم الحركة الإسلامية منذ توهّبت أي مشــروع مغري للأمة المغربية، وها هــي اليوم في عزّ زهوها وبلوغها إلى سدّة الحكم وتسلّطها على شتّى قطاعات الدّولــة، يغطّيهــا الرّبيع الوهابــي مشرقا ومغربــا، ومع ذلك لم تقــدّم للمجتمع والسياســة والاقتصــاد والثقافة ســوى السّطحية الفكرية والجــدل السياسي والمزايــدات الأيديولوجيــة والكراهية والاعتداء على قــوت المغاربة وضرب قدرتهــم الشّرائية والعبث بمصيرهــم السياسي وتعريض البــلاد إلى السّكتة القلبية، كما أنتجوا مراجعات خادعة تستهين بذكاء الرّأي العام وتردّد ما يطلبه الجمهــور كما تشغل المجتمع بالسياسوية والأفكار المتخلفة والفتاوى الشّاذة والالتباســ. لقد خسرت الحركــة الإسلامية المغربية بعــد أن توهّبت تاريخها ومستقبلهــا وبلدها والمجتمع، بــل لقد خسرت قبل ذلك كلّــه عقلها، وحينما نخسر العقل نخسر كلّ شيء قبله وبعده. أليس صحيحا ما ورد في المأثور، بأنّ فقد العقل شقاء!

الحركة الإسلامية المغربية والوهابية

كانت جمعية الجماعة الإسلامية أكثر من غيرها اهتماما بابن تيمية وآرائه، وكما قلنــا سابقا، كانت تلك من آثار الدّور الــذي لعبه كلّ من مطيع وسرور وقبلهما الهلالي بشكل آخر. وقد حدث أن انفرزت ميولات الحركة ما بين اتجاه وهابي تقليدي خالص وما بين تيار الوهابية السياسية. وهؤلاء هم الذين استطاعوا أن يكسبوا الرهــان؛ لأنّ الوهابية السياسية تملك إمكانــات في التّدليس وهامشا للمناورة أكثر من الوهابية التقليدية.

تأثّــر بنكيران تأثرا بالغا بالدّعوة الوهابية، ومع أنه لم يحضر دروس تقي الدين الهلالي ولا أنه خالط الوهابية المشرقية، فقد كانت العشرين ليلة التي قضاها سرور في المغرب ومواصلته إمداد الساحة الإسلامية بالمنشورات الوهابية من دار الأرقــم بالكويــت أو من لندن، فضلا عن تأثير بعضــ الدعاة الذين توهّبوا

وهم محسوبون على الحركة الإسلامية، كافية لتجعل من زعيم جمعية الجماعة الإسلاميـة آنذاك حامل مشعل الوهابية مع وقف التنفيذ، وهابية خاضعة للتّأثير ولكنهـا غير مرتهنة للمؤسسة الوهابية في المشـرق. حدث هذا بسبب التّأثير الـذي تركته منشـورات الوهابية وكتبها التي كانت تفد علـى تنظيمه ومكتبته مـن المشرق العربي. كانت تلك المنشورات والكتـب المبسّطة وكذا الأشرطة السمعية تروق لبنكيران الذي كان يهوى الخطابة بقدر ما كان مقلاّ في المطالعة. وكان هـذا الأخير قـد ساهم بنصيب وافر في نشر الكتـاب الوهابي من خلال مكتبته بحيّ العكاري، ومـن هنا جاءت جريدة حاتم الأولى (جريدة الإصلاح) تقليدا لمجلـة الإصلاح الصادرة عن جمعية الإصـلاح بالإمارات والتي تمثّل فرعا للإخوان المسلمين بالخليج، كانت تصلهم إلى مقرّ جريدتهم بالرباط مثل مجلة المجتمع الكويتية ذات التوجّه الإخواني، أعني الكويت حيث كانت توجد أيضا دار الأرقم للنشر والتوزيع التابعة لسرور.

قـد يعـود قسم مـن تأثير الفكـر الوهابي علـى الحركة الإسلاميـة إلى كون قادتها اليوم كانـوا بالأمس يهوون مجّانية المطالعـة ويكتفون بقراءة الكتاب الوهابي المجاني وتروقهم بساطـة محتواه. فلو وصلتهم كتب أخرى لاتبعوها لـكان وضعهم مختلفا. ينطبق علـى الحركة الإسلاميـة المغربية لا سيما في بعض تعبيراتهـا السلفية أنّها مصداق للخبر المعـروف: كل إنسان يولد على الفطـرة، فأبـواه يهودانه أو ينصرانـه أو يمجّسانه. فالأمر هنـا على درجة من التّسويـة. فالإنسان المغربي يومئـذ كان على الفطرة وإنما الأفكار التي قادهم إليهـا آخر ما بيـن أيديهم من منشـورات أو آخر ما صادفوا مـن الدعاة، هي مـن ساهمت فـي تحديد هويتهم الدينية. ومن هنا فـإنّ رفض بنكيران ارتداء ربطة العنق التي قيل عنهـا الكثير صبيحة تولّيه رئاسة الحكومة، ليس ناجما عـن نفـوره من هذه التعقيدات كما يرى هو نفسـه أو نظرا لشعبويته كما يرى خصومه. ربما كان الأمر مفهوما بالنسبة لكثير من أعضاء حكومته من تنظيمه الإسلامـي ممن اقتضى الأمر منـه تدريبا على فنّ الحياة وتكييف مظهرهم مع الوضـع الجديد. فهؤلاء غلبت على أكثريتهم آثار البداوة أو الدروشة الدعوية والحرفشة الاجتماعيـة، لكن ما الذي يجعل بنكيران إبـن المدينة والميسور إلـى حدّ مـا لا يجيد لبس ربطة العنـق؟ للأمر علاقة بخلفيـة بنكيران الدينية المتأثـرة بتعاليـم الوهابية وسلفية ابـن تيمية، تلك التي تبـدّع استعمال ربطة

العنق والتّشبه بالكفّار. وهذا متعارف عليه عند من يحرّم ربطة العنق تحت هذا العنــوان في مذاهب إسلامية كثيرة. فلا ننســى أن لباس بن كيران قبل دخول اللعبة السياسية هو الجلباب والدشداشة، فالسياسة هي التي خفّفت شيئا من لحى قادة الجماعة الإسلامية. وهذا ما عبّر به عن نفسه يوم أجاب محاوره في برنامــج (Mais encore)، حينما سأل مديـر البرنامج حميد برادة بنكيران عن أي الشخصيات التي أثرت فيه، فأجاب : إنّه ابن القيم. فقد حاول أن يجعل من فكـر بن القيم فكرا ديكارتيا رياضيا، وليس ابن القيم في نهاية المطاف سوى التلميـذ النجيب لابن تيمية ومحيي مذهبه فــي العقيدة والفقه. ولم تكن إجابة بنكيران عن هذا الســؤال الذّكي من قبل مدير البرنامج سوى محاولة للوقوف على الهوية الدينية الحقيقية لشخص كان في طور الاختبار للتأهيل إلى قيادة الحكومــة. بل إنّها ذاتها الإجابة التــي قدّمها ابن عبد الوهاب حينما كتب مرّة يقــول : «وعندنا أنّ الإمام ابــن القيم وشيخه إماما حقّ من أهل السنة وكتبهما عندنــا من أعزّ الكتب». ربما استطاع ابن محمد بن عبد الوهاب أن يردف ذكر ابــن القيم بشيخه ابن تيمية، لكن زعيم البيجيــدي حينئذ اكتفى بذكر التّلميذ وأخفى الشيخ، لأنّ المتلقّــي الفرانكفوني لهذا البرنامج الذي يبث بالفرنسية قــد يعــرف من يكون ابن تيمية لكنــه لن يعرف من يكون ابــن القيم. وقد كان نقضــ ابن القيم على الأشعرية والصوفيــة والفقهاء من أقسى النقوض. وهنا تبدو الدعوة غير المنقطعة لقادة البيجيدي حول تعزيز الهوية الدينية، كلام فيه تدليس ومزايدة سياسيــة، لأنّ هذا التنظيم تربّى وتثقّف على الوهابية وحصل علــى تكوين ديني لم يحضر فيه الكتاب المالكــي أو الأشعري مطلقا، فضلا عــن أنّ أبناء هــذا التنظيم كانوا يصومون على الرؤيــة الوهابية للهلال مشرقا وليس مــع المغرب. وكان بنكيران وهو يلقي دروســه كما كان يفعل دائما في أحد المساجد بسلا وغيرها يفتي سائليه من عوام النّاس من خلال فتاوى ابن تيمية، إذ لم يتحدّث عن رأي المالكية ولا الأشعرية، بل كان يتحدّث إلى عامة النّاس في المسجد عن شيخ الإسلام بن تيمية في فتاويه.

لــو لم يكن زعيــم حاتم يومها رجل إنشاء وارتجال لصنّــف في ابن تيمية كتبا تعــزّز ما ذهبنا إليه. لكن قياديا آخر في الجماعة نفسها هو الدكتور سعد الدين العثمانــي كان في وقت لاحق قد ألــف كتيّبا تحت عنوان : المشاركة السياسية في فقه شيخ الإسلام بن تيمية.

يؤكّد هذا الأمر أنّ لا شيء يكتسب شرعيته في فكر الجماعة إلاّ أن يمضي عليه شيــخ الإسلام. إنّ شــكل المشاركة التي كان يرمي إليهــا القيادي في البيجيدي ووزيــر الخارجية تنطلق من أفكار بــن تيمية. علما أنّ هذه مجرّد مقاربة افتراضية لأمر لم يكن في بال ولا في نصوص ابن تيمية، إذ أنّ ابن تيمية كان شديد التّعصّب حتّــى راح ضحية انزوائه ومخالفته الإجمــاع وانغلاقه على فقه وُصف عند أعلام السّنة بالشّذوذ والتّعصب والتكفير. وقد دعا وزير خارجيتنا الشّباب إلى الوهابية من أوسع الأبواب حينما شرح للقرّاء سبب كتابته لهذا الكتاب بالقول:

«المكانــة المتميزة لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولأنه المحيي بحق للسنة والدعوة السلفية في عهده وفي القرون التي تلته، فإنه لحري بالشباب المسلم أن يتتلمذ علــى مؤلفاته وفتاواه، حتى يكــون فهمه للنصوص أســد، وفقهه في الشريعة أرشد، وحتى لا يسقط في التحريف للشرع، أو الانتحال الباطل له، أو التأويل المتعسف لنصوصه».

فلقد رأى في ذلك ما ينفع الشباب والحركة الإسلامية، لا سيما وأنها مقبلة على الانتخابات. تكرّر هذا الأمــر مع قيادات أخرى من الحزب نفسه ومن الجماعة نفسها. وكان المغراوي قد دعم البيجيدي في الانتخابات، وبعد أن تولّى بنكيران رئاســة الحكومة نظّم المغراوي مع بعض أتباعه زيارة إلى رئيس الحكومة عبّر لــه فيها عن تعاطف كبير، ووعده بوعد غريب، حينما قال بأن بنكيران سيستمر فــي الحكومة إلى أن يرث الله الأرضــ ومن عليها. ولكنه اشترط لكي يتحقق هذا الوعد بأن يقوم بنكيران بنشر الإسلام. ولا بدّ أن نتساءل عن المعني بالدعوة إلــى الإسلام وأي إســلام يقصده داعيــة الوهابية في المغــرب؟ فالواضح أنّه يرى أنّ دور رئيســ الحكومة هو الدّعوة لا السياسة، ثانيا هو يرى أنّ المغاربة ينتظــرون من بنكيران أن يدعوهم للإسلام من جديد كما لو أنهم غير مسلمين، ذلك لأن نشر الإسلام هنا له علاقة بالمغرب وليس بالعالم، وثالثا هو يقصد أن يقوم بنكيران بنشر الإسلام علــى الطريقة التي يرتضيها المغراوي، وهو يعني أن تــوكّل الحكومة المغراوي علــى رسالة الدعوة ونشــر الإسلام الوهابي في المغــرب. كان وزيــر العدل الرميد قد ردّ الجميل بزيــارة إلى المغراوي في مقر دار القــرآن بمراكش وجرى حديث عن دور القرآن، هناك حيث قارن بين محنة المغــراوي ودور القرآن وبين محنة الأنبياء. فيما عبّــر المغراوي للصحافة بأنّ

معظـم قادة البيجيدي هم تلامذته. وكان البيجيـدي في فترة ما قد فتح المجال أمام رموز سلفيين، كما رفع بعضهم إلى عضوية الأمانة العامة في الحزب. لقد عبّـر بعضهم عن امتعاضه مـن المؤتمر الذي عقده بعضـ الوهابيين المغاربة «بتيكوين» بجنـوب المغرب تابعة للجماعة الحضريـة لأكادير - إداوتنان في ثالـث دورة تكوينية دعت إليها دار الحديث بتيكوين، حول شرح مقدمة رسالة ابـن أبي زيد القيرواني أطّرها كل مـن الشيخ صالح بن سعد السحيمي رئيس قسـم العقيدة سابقا والشيخ محمد بن رمزان الهاجري من المشايخ الكبار من السعوديـة وتمّ ربط الاتصال تيلفونيا بالشيخ ربيع بن هادي المدخلي. لقد أثار ذلك حساسية البيجيدي ورأوا في ذلك تحدّيا وهابيا وهابيا لعرقلة الانتخابات، وهو أشبه ما يكون بمواجهة بين وهابية سياسية ووهابية أثرية، تماما كما يجري فـي الخـارج. والحق أنّ لا شيء أخطـر على السلفية الصحويـة أو السرورية مـن السلفية التقليدية والمدخلية. وعلـى ذكر الوهابية الصحوية فقد كان قادة البيجيـدي وجمعيتهم الدعوية قد قاموا قبل سنتين من تولّيهم مسئولية التدبير الحكومـي، بدعوة أحد رموز الوهابية الصحوية: الشيخ سلمان العودة. تستطيع الوهابية السياسية للبيجيدي أن تحتوي مختلف تيارات الوهابية الأخرى، سواء أتعلـق الأمر بالوهابية الجهاديـة أو التقليدية. فلقد حاولوا استقطاب الفيزازي فـي الوقت نفسه الذي حاولـوا فيه استقطاب غريمه المغـراوي. لم يعد الأمر يتطلّب مواجهـة الوهابية بغريم لها من التيارات الأخرى، فأفضل وسيلة اليوم أن تواجه وهابية بأخـرى، الوهابية هي نفسها توقف الوهابية، لأنّها منذ نشأتها حتى اليوم لا يمكنها أن تتحرّك من دون الغنيمة والريع. فقد بات مستبعدا حتى في المخيال تصوّر وهابية بعيدا عن النّفط.

الحاجة إلى اللوجيستيك الوهابي لا تقف عند حدّ، وحتى عندما بدأ الحزب والحركة يخرجان من حالة الشفهية والارتجال إلى حالة الكتابة في وقت متأخّر بعد أن قيل الكثيـر عن شفاهيتهم وعزوفهم عن الكتابة، فقـد تطلّب الأمر أن يتم طبع وتوزيع هـذه الكتب بواسطة مركز مسنود بهذا المال، أعني مركز صناعة الفكر للدراسات والأبحـاث الذي يتمركز نشاطه بشيكاغو وله فروع فـي عدد من البلدان العربية، صحيـح أن عددا من تلك المؤلفات التي تقدّم خدمة دعائية للحزب طبعت في دار الانتشار في بيروت، لكنّ التمويل تمّ من مركز صناعة الفكر للدراسات والأبحاث، وليـس من المؤلف أو الحزب أو حتى الدّار المتوليـة للطبع والنّشر في بيروت. لا

زالـت الوهابية تتربّص بالفكر والفقه والسياسة فـي المغرب، بل يمكن القول أنّ اختـلاف الحساسيـات الوهابية لا يعني أنّها في لحظة مـا يسهل تجميعها ضمن كتلـة تاريخية تلتقي فيها الوهابيـة العلمية بالوهابية القتاليـة بالوهابية السياسية بالوهابية الأكاديمية وما شابه، فلقد رأينا كيف ساهمت الوهابية العلمية والتقليدية فـي دعم الوهابية السياسية في الانتخابات، وكيـف جمع الربيع الوهّابي بين سائر حساسيات الطائفة الوهابية في المغرب وخارجه.تتّسم الوهابية السياسية بالكثير مـن البراغماتية وتتكيّف مع جميع التّصورات وتستعمل أسلوبا بالغا في التّدليس. يهمّ الوهابية السياسية أن تحرز انتصاراتها حيث تخفق الوهابية العقائدية في ذلك، مثلا تتسامح الوهابية السياسية مع الاعتقاد وتسعى لاستعمال حتى العلمانيين في مواجهـة التّحدّيات التي تعترضهـا. إنّ هذا الاستعمال تعتبـره الوهابية السياسية ضربا من التّترس بالكفار أمام أعتا التّيارات الفكرية والمواقف السياسية الحرجة، وهنـاك نفسها الجهـات التي تمدّ الوهابيـة بالدّعم المادّي والرمـزي تقدّم الدّعم نفسـه لتيارات علمانية نافذة. ولا يكاد الباحث يفهم سرّ هذا التعاون العجيب بين هـذه الجهـة وبين بعض المؤسسـات ذات الطابع العلماني سـوى أن يكون للأمر علاقـة ببسط النفـوذ السياسي. ويظهر ذلـك في اللحظات الحرجـة حينما تجد هـذه التّيارات العلمانية نفسها تتبنّى وجهة نظـر الوهابية نفسها وتلتقي معها في ذات الشعـار وإن اختلفت معها في تفاصيل أخرى. ولقد كان زين العابدين سرور قـد أشار فـي الطبعة الأخيرة لكتابه: «وجـاء دور المجوس»، إلـى أنّ أفكاره تلك التـي كانت تنعـت بالمتعصّبة باتت متبنّاة من قبل تيـارات قومية، وهذا الأمر بات اليـوم مكشوفا. فهناك حتّى اليسار بـات يحمل مواقف سياسيـة وهّابية ويلتقون فـي الساحات بدعوى توحيـد الشعار والتّضامن فيما للأمـر علاقة بالبيترودولار الوهّابـي. بدأنا نواجه حالات لمثقفين وسياسييـن يستطيعون أن يحدّدوا هويتهم علـى أسـاس أنهم علمانيون في الاعتقـاد وهابيون في السياسـة أو يساريون في الاعتقـاد وهابيون في الموقف، تقدّمي في الاعتقاد رجعـي في المواقف. فقد تجد أكثـر الصحف والمجلاّت والمحطـات التلفزيونية الأكثر تحـررا وعلمانية مدينة للمـال الوهابي. فإذن الوهابية السياسية موقف وليس عقيدة فحسب. وهي تشتغل علـى جميع الاتجاهات وتتحـرك داخل كافة التيارات، فمن لـم تبلغه بالدّعوة قد تبلغـه بالمال والدّعم. لكن في نهاية المطاف لم تكـن الوهابية منذ نشأتها الأولى خارج منطق التّموقع الوظيفي في الخريطة الجيوسياسية كما اقتضتها لعبة الأمم.

الأنماط الجديدة في التغلغل الوهابي

لا بد من التّذكير بأنّ الحركة الإسلامية المغربية مثل نظيراتها في كثير من الأقطار العربيـة فضّلـت التعاطي مع الوهابية السياسية التي نقلـت نشاطها إلى الدّوحة. وكما ذكرنا، فإنّ الوهابية المركزية كانت قد دشنت عصرا جديدا وأجيالا متطورة مـن ماكينة العمل الوهابي على شتى المستويـات والاتجاهات وقسّمت مهمّاتها بين مختلف الأطر والعاملين والتموقعات الجغرافية المختلفة، وقد أخرجت جزءا مهمـا من مشاريعها إلى عواصم عربية وأيضا غربية، ليس دائما بغرض التدليس فحسب، بل أيضـا لتفادي العوائق البيروقراطية والمشـكلات القانونية والرقابة الدّينيـة لهيئـة الأمر بالمعروف والنهـي عن المنكر ووزارة الإعـلام. لذا صدّرت الكثيـر من مشاريعها إلى دبي والكويت وقطر ولبنان ومصر وواشنطن وشيكاغو وأندونيسيا وتركيا وغيرها. بينما بقيت السلفية المتمركزة في الدّوحة تنحو منحى السّروريـة فللتذكيـر فحسب فإنّ مقام سـرور هو هناك، حيـث مركز استقطاب السلفية الإخوانية، التي باتت مستثقلة من قبل المراكز التقليدية للوهابية.

المعـوّل عليه في هذا النشاط شديد الفروع وكثيف التشبيك هو خدمة الموقف العـام الذي ينتهي إلى دعـم المؤسسة السياسية المركزيـة للوهابية. وفي هذا الإطار، قد تجد مؤسسات يديرها أهل اللحى والأثواب القصيرة من السلفيين التقليديين، وقد تصادف مراكز تخدم هذا الاتجاه بشكل مختلف وربما متناقض مـع المراكز التقليديـة يديرها وهابيون متحللون مـن كل التزام ومدمنون على الخمر وتاركون للصلاة، لكنهم ليسوا تاركين لأهداف الوهابية السياسية. وهذا مـا جعل المغراوي ينقل الأسلوب نفسـه إلى المغرب حينما تحدّث في «دعوة سلـف الأمة» عن مشاريع دور القرآن حيث آخرهـا إنشاء مركز للبحث العلمي حـدّد غايته في عشر نقـاط، كان سابعها: «الاستفادة مـن كلّ الباحثين الذين تصـبّ أعمالهم في خدمة المنهج السّلفـي». كان حظّ الدوحة من هذا التوزيع التّخصصـي الوهابي: الوهابية السياسية والأيديولوجية وهو شكل من التوافق يعـود قسم منه إلى التفاهمـات والتوافقات فيما يمكن اعتبـار جزء منه بمثابة اختـراق وهابي لقنـاة الجزيرة. فالوهابية في المشـرق تعمل ضمن التنظيمات والمؤسسـات والحـركات والمعاهد والإعـلام. ودائما استطاعـت الوهابية أن تتسلّل وتفجّر الأوضاع من الدّاخل، لقد تسلّلت داخل حركة الجهاد الأفغاني

وفجّرتـه بعد ذلك إلـى تيارات وتنظيمات متحاربة متقاتلـة، كما تسلّلت داخل تنظيم الإخوان المسلمين لتحدث انفجارا من داخله وانشقاقات في صفوفهم، وتسلّلـت إلى الجزيـرة وأثّرت في خطّها التحريري، كمـا تسلّلت إلى الاتحاد العالمـي للعلماء فهيمنت عليه. في كل مشـروع وكل مؤسسة تتسلل الوهابية وتحـدث تغييرات ليس بالعنـوان الوهابي، غير أنّك ستجـد نفسك أمام خدمة حقيقية للمشروع الوهابي. ومن خلال تحركات هؤلاء نستطيع تحديد أي وجهة وهابيـة يقصدون. ليس للوهابية أسلوب أو مستوى أو جغرافية أو تكتيك واحد للعمـل، وليس بالضـرورة أن يحصل تواصل بين مراكزهـا وتوجهاتها، وربما انتقـد بعضها بعضا. وكان هذا التّشرذم قدرها في مركزها، لأنّ الوهابية تتحرك بأجندة مشتركة باتجاه الخارج لكنها تتحرك منقسمة ومتناقضة في مركزها.

الخـلاف بين أنواع الوهابية في المغرب وخارجه ليس خلافا في الدين وأصول المذهـب الوهابـي الكبرى، بل هو خلاف فـي عقيدة الولاء والبـراء وما يتفرع عنهمـا من مسائل ومواقف وما يترتـب عليهما من آثار عملية. وهذا الشّكل من النـزاع الوهابي الوهابي لنا منه في المغرب فصول يندى لها الجبين، فلقد هجا الدرعاوي الفزازي الأب وكشف أنّه بمجرد ما التقى بابن باز حتى شرع كما يقول في النيـل من السّدة العالية. وكذا ما كان من نزاع بين الفيزازي والمغراوي من نقـد بيني وهجاء. نزاع استمر مستفحلا حتى داخل السّجن على خلفية أحداث 16 ماي 2003م. وحينما دخلت الوهابية الجهادية إلى السّجن إنّما بفضل قانون الإرهاب الذي صوّت عليه حزب العدالة والتنمية الذي يتمثّل الوهابية السياسية وبمباركة معنوية من الوهابية التقليدية التي يمثّلها المغراوي. كان معظم قادة ما عرف حينها بالسلفية الجهادية تمت محاكمتهم على خلفية أحداث 16 ماي من أمثال زكريا الميلودي وحسن الطاوسي وغيرهم، حوكموا بموجب قانون صوت عليه حزب البيجيدي، وبفضله تم التصويت بالأغلبية السّاحقة.

حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية والوهابية

بالنسبـة إلى جماعة التوحيـد والإصلاح لا سيما شـقّ «حاتم» منها، حافظت على تفكيرها الوهابي بأشكال ومستويات مختلفة. يمكننا القول أنها استفادت مـن كلّ مستويات النشـاط الوهابي، التقليـدي منه والأكاديمـي والسياسي والأيديولوجي. ففي كل مستوى من هذا النشاط لا بدّ أن يوجد منتمي للجماعة

وحزبهـا السياسي، ولذلك استجمعوا سائـر مراكز النفوذ الوهابي في المغرب، ولهـم مع كل مستوى من تلك المستويات مـن يمثل الحزب وينطق عنه. فهذا التنظيـم هو بوتقـة انصهرت فيهـا كلّ أشكال وطبقات وتيـارات ومستويات الوهابيـة. وهـؤلاء وهابيون لهم في الحـدّ الأدنى مذهبـان: مذهب في المغرب ومذهب فـي المشرق، مذهب فـي الكواليس ومذهب أمام الـرّأي العام. وعلى هـذه الازدواجية سلكـت الوهابية في المغرب منذ بدايتهـا إلى اليوم. كان عبد الكريم الخطيب منزعجا من كثير من الآراء الوهّابية وشديد التّندّر بمواقف هذه المجموعـة، وكان يحتفظ بآراء يناقض فيهـا آراء الوهابية سواء في السيرة أو العقائد أو الفقه. وعادة ما يسرّ ببعضها إلى محيطه الخاص.

سعـى حزب العدالة والتنمية مع جمعيته الدّعويـة إلى كسب الكثير من النفوذ مـن خلال الانفتاح علـى النشاط الوهابي في مستوياته كلّهـا. كما أضاف إلى ذلـك انفتاحا على واشنطن. فقد جعل من انفتاحه المزدوج طريقا لبلوغ مجده السياسـي، لأنـه أدرك مبكرا أنّ اكتسـاب الحصانة لا يمـرّ إلا بالانفتاح على الوهابيـة وأمريكا، وهذه من خصائص الوهابية السياسيـة أنّها وهابية متطلّعة دائمـا إلى علاقات مميـزة مع أمريكا للاستقواء بها علـى الدّاخل، سواء أتعلّق الأمـر بالدّولة أو بمنافسيهم السياسيين. فلقد كانـت الجماعة تبعث بكوادرها إلـى مراكز التكوين الوهابي بالمشرق في الوقـت نفسه الذي كانت تبعث بهم إلى مراكـز التدريب على الديمقراطية في أمريـكا. ولقد تغيّرت لهجة الحزب، منـذ أن تعـززت علاقته بهذه المراكز والقوى، وبات أكثـر طمأنينة على وجوده الحزبـي ومصيره السياسي والدّعوي. وهي حالة من الفصام والتّمزق الهوياتي الـذي يجعل تيارات الوهابية السياسية تترنّـح بين تمجيد الشريعة كما فهمها السّلف، وبين تمجيد الديمقراطية كما فهما الأمريكان. فتركوا أتباعهم والناس مـن حولهم في حيرة من أمرهم. إنّهـا ليست حالة من الازدواجية في الخطاب فحسـب، بل هو شكل هجين لضرب مـن (السوبرالـ وهّابية)، تستغل طهرانية الشريعة لصالح أهداف سياسية ملتبسة.

فصل المقال في ما بين وهابية بنكيران ووهابية المغراوي من اتصال وانفصال

حرص المغـراوي من خلال شبكة دور القرآن الوهابيـة على أن ينظّم نشاطها ويرسم لها استراتيجيا تكرس وصايتها على السلفية الوهابية في المغرب. فلقد

جعلت دور القرآن المغراوية من أهدافها كما تحدّث عنها المغراوي في دعوة سلف الأمة، تجميع السلفيين في المغرب، وأيضا استعمال حتى غير السلفيين في خدمتها إذا كان نشاطهم في نهاية المطاف يخدم أهداف السلفية كما ذكرنا سابقا. لكن استراتيجيا تجميع السلفيين تتم ضمن رقابة وسياسة تتيح هدم جسور التعاون في حال الخوف من النفوذ الفكري والمعنوي للتيارات الأخرى.

ياسين والمغراوي... تحالف فاشل

منيت محاولات عبد السّلام ياسين للتواصل مع الحركات الإسلامية قصد الوحدة بفشل ذريع. كانت الوهابية عائقا ضد تحقق هذا التلاقي بين زعيم إسلامي يريد قيادة الحركة الإسلامية من منظور الشّيخ والمريد وبين فصائل إسلامية تبدّع آراء الصوفية وتنكر على طرقها. وحكاية هذا الفشل ليست حديثة العهد، فلقد سعى عبد السلام ياسين منذ كان يعيش في كنف الطريقة البوتشيشية إلى إيجاد ممرّ باتجاه الحركة الإسلامية أو يجد للحركة الإسلامية ممرّا داخل البوتشيشية. كان ياسين يعيش حالة من الازدواجية القاتلة داخل البوتشيشية، فهو من جهة كان متأثّرا بالثقافة الحركية للإخوان المسلمين ومن جهة أخرى هو جزء من طريقة تستبعد السياسة من برنامجها الروحي والتربوي. حاول ياسين في البداية أن يضمن له ممرّا آمنا خارج الطريقة البوتشيشية، لكنّه لا يريد أن يبدأ من الصّفر. فكانت لقاءاته بإبراهيم كمال وعبد الكريم مطيع في بدايات تأسيس الشبيبة الإسلامية، حيث لم يكن ياسين بعد قد غادر الطريقة البوتشيشية. لم يتحقق توافق في الأفكار نتيجة أنّ الشيخ إبراهيم كمال كان على نهج السلّفية الوطنية وباعتباره من المشاركين في العمل الفدائي له موقف تاريخي من الطّرقية بوصفها تعاملت مع الاستعمار فضلا عن موقفه من كثير من آرائها التي اعتبروها خرافية. لم يكن ياسين من السلفية الوطنية لسببين: أوّلهما أنّ أسئلته التي قادته إلى كنف البوتشيشية كانت أسئلة وجودية نابعة من قلق وجداني. فلقد كان قد لمّ أغراضه للتّوجه إلى الهند بغرض ممارسة اليوغا لولا أن أشار عليه الملاّخ بأن مثل هذا موجود في الطّريقة ولا حاجة إلى مغادرة المغرب لهذا الغرض، ثانيهما لم يكن ياسين فدائيا أو وطنيا، لأنّه حينئذ كان موظّفا في دولة الحماية ومهتما بتعلّم اللغات. ومداخل السلفية الوطنية كانت في الغالب تأتي من الحركة الوطنية ومن الأسئلة الاجتماعية للدّين.

تأثّر الشيخ ياسين بفكر الإخوان المسلمين داخل الطريقة، ونبحت عنده نزعة الجماعية بعد أن كان يعيش قلقا فرديّاً. لذا لم تظهر جماعة العدل والإحسان إلاّ على أنقاض الشبيبة الإسلامية بعد أن نفيت قيادتها وأدخل آخرون إلى السجن وبقيت قاعدتها مقطوعة الرّأس لا سيما بعد فشل ترتيب أمر القيادة السّداسية، وبروز قيادة بديلة ضمن شروط ملتبسة. هنا كان للشيخ عبد السلام ياسين بعد أن استتبّ لـه الأمر مبادرات أخرى مع الجماعات الإسلامية. مبادرات منيت جميعها بالفشل، لأسباب لا تبتعد عن جوهر أسئلة الاعتقاد الذي لعبت فيه الوهابية دورا كبيرا.

حصل لقاء وتعاون بين عبد السلام ياسين والمغراوي في أفق تحقيق نوع من الوحدة بين جماعة ياسين ودور القرآن. ويبدو أنّ كلاهما كان يطمع في استقطاب الجماعة الأخرى، فبينما ظنّ ياسين أنه قادر على استقطاب المغراوي بفعل أفكاره التي بدت له أكثر عمقا واستراتيجية من نشاط دور القرآن، كان المغراوي يعمل ضمن استراتيجيا أخرى للاستقطاب. وقد لاحظ بعض الباحثين كيف كان كتاب «المنهاج النبوي» في تلك الفترة يدرّس في دور القرآن، وفي المقابل انفتحت جماعة ياسين على كتب السلفية الوهابية مثل «كتاب منهاج المسلم للشيخ أبي بكر الجزائري»، كما بدأ أعضاء من جماعة العدل والإحسان لاحقا في الالتحاق بدور القرآن. في فترة اللقاء والتنسيق بين ياسين والمغراوي، كان كلّ من البشيري والملاّخ يحاضران في دور القرآن المغراوية، بينما كان بعض من أتباع المغراوي يحضرون مجالس عبد السلام ياسين التربوية. وكان للملاخ دور مهم في محاولة ربط الاتصال بالمغراوي والسعي إلى توحيد الجماعتين عبثا. كانت مكانة الشيخ الملاخ من الشيخ ياسين مع الفارق طبعا شبيهة بمكانة عبد الله بها من عبد الإله بنكيران، فهو من كان يلازمه ويشير عليه ويمثّله في مناسبات عديدة، بل هناك ما يشاع عن أنّه هو من صاغ لـه رسالة: الإسلام أو الطوفان، وهو أمر مستبعد لما تضمّنته من أسلوب شبيه بأسلوب عبد السلام ياسين في سائر كتبه، ونظرا لأنّ الموقف كان من الأهمية والخطورة الذي تفرض أن يباشره الشيخ ياسين بيده. وعليه، لقد ربح الشيخ ياسين الأستاذ الملاخ حتى وفاته رحمه الله بينما خسر البشيري الذي كان لانتفاضته السلفية من داخل العدل والإحسان ليس صدى واسعا خارج الجماعة فحسب، بل تحوّلا في استراتيجيا عبد السلام

ياسين الذي بدأ يخفّف من طرقيته التي كانت قد زادت عن الحدّ الذي تحتمله الحركة الإسلامية، وينفتح أكثر على مواقف أكثر سلفية من ذي قبل.

لم تكن تلك هي اللحظة الحاسمة في تسرّب التّيار الوهابي إلى جسم جماعة العدل والإحسان، بل كانت تلك محطة أخرى تعزّز حقيقة أنّ جماعة العدل والإحسان هي في عمومها جماعة سلفية بكيفية أخرى، جماعة سلفية متأثّرة بالنهج التربوي لزعيمها ذي النزعة الصوفية، بل إنّ ثورة ياسين ضد البوتشيشية استندت إلى الموقف الوهابي حيث بادر ياسين لتقديم أفكار وتصورات جديدة جمعت بين التربية الصوفية والوهابية السياسية. كان مثال ياسين في هذا هو سعيد حوى الحموي السوري الذي كان منظرا للإخوان المسلمين السوريين قبل أن يهاجر إلى السعودية، حيث هناك استطاع هذا الأخير وخلافا لسرور أن يجمع بين التّصوّف والحركة الإسلامية والموقف الوهابي. وعند التّأمل في طريقة ياسين في التنظير لجماعته نقف على آثار لسعيد حوى في كل شيء، فلقد تأثر بكتاب التربية الروحية لسعيد حوى وهو نفسه صاحب كتاب المدخل لدعوة الإخوان المسلمين، كما تأثّر ياسين بكتب سعيد حوى: مثل تربيتنا الروحية، جند الله ثقافة وأخلاقا، جند الله تخطيطا، ليكتب بعدها ياسين كتابا جمع فيه كل مصطلحات سعيد حوى التربوية والتنظيمية والزحفية سماه: المنهاج النبوي: تربية وتنظيما وزحفا. كانت وهابية التوحيد والإصلاح سرورية بقدر ما كانت وهابية ياسين حوائية. وكان ياسين مضطرا لهذا لأنه ما أن خرج عن الطريقة البوتشيشية حتى وجد نفسه داخل بحر من النزعات الوهابية المنتشرة في المجتمع والنافذة داخل تيارات إسلامية مختلفة. بل لا ننسى أنّ العمود الفقري لجماعته هم من أبناء الشبيبة الإسلامية وكثير منهم تأثّروا بالوهابية. لم يكن مفاجأة أن ينتفض الدكتور البشيري ضدّ الجماعة وضدّ خطاب الشيخ ياسين، انتفاضة بملامح وهّابية لو لم يكن في الأصل سليل السلفية قبل أن ينتظم في الجماعة. السؤال الذي لم يطرح حينئذ هو من أي معين استقى البشيري تلك المواقف لو لم يكن سلفيا مسبقا عاش تحت سلطة التنظيم العدلاوي على سبيل الاحتقان إلى أن تفجّر. وإذا كان البشيري قد انتفض وعبّر عن انفجاره السلفي من داخل جماعة العدل والإحسان، فإن آخرين يخفون مواقفهم المترددة إلى حين من النزعة الصوفية للشيخ ياسين.

إن مجـيء أرسلان الذي هو سليل الشبيبة الإسلامية سيكون له -إن هو حدث- أثر على تحوّل الجماعة إلى جماعة أكثر نزوعا إلى السلفية منها إلى التّصوف.

أمّـا المغراوي فقد رأى أنّ مواصلة اللقاء مع ياسين لن يكون في صالح دعوته، فهو منطقي مع نفسه لأنه مرتبط بالوهابية المركزية في المشرق. وهو لن يسمح بتسـرب كتب وأفكار غير سلفية أو مخدوشة في صفائها الوهابي إلى جماعته. ففكّر بل وأعلن عن الانفصال من جانب واحد، ثم سرعان ما كتب كتابا يهجو فيـه طريقة العدل والإحسـان، ليجعل القطيعة بيـن الجماعتين لا رجعة فيها، حيـث كتـب كتاب: «الإحسان فـي إتباع السنـة والقرآن لا فـي تقليد أخطاء الرجـال». وذلـك ردّا على كتاب لعبـد السلام ياسين هجا فيـه السلفية تحت عنوان: «الإسلام بين الدّعوة والدّولة».

كان لجماعـة العدل والإحسان نصيبها أيضا من الوهابية بمستوياتها المختلفة، وحيـث باتت الخلفية الصوفيـة هي العلامة الفارقـة لهذا التنظيـم، فإنّه فضّل التواصل مع شكل آخر من الوهابية: هي الوهابية السياسية والأكاديمية. فتقاطعت نشاطاتهم الدّعوية والسياسية من خلال الانخراط في تنظيمات واتحادات إقليمية ودوليـة واندمجوا فـي مشروع الوهابيـة السياسية. خلال السنتيـن الأخيرتين تحديـدا حدث تغليـب النزعة الوهابيـة داخل العدل والإحسـان، تمظهرت في عدد مـن الآراء كما في تقاطعات عديدة فيما كانت قد تبنّت كلّ مواقف الوهابية السياسيـة. وكان الربيـع العربـي منعطفا في تغييـر الكثير من مواقفهـا وآرائها وبـدأ التقارب مـع الوهابية السياسية. أصبحت وهابيتهـم السياسية على طريقة القرضاوي، حيث تعاملت العـدل والإحسان مع شبكة نشاط الوهابية السياسية والأكاديميـة الإقليمـي والدولي سواء في قطر أو تركيا التـي سبق ونظّموا فيها مؤتمرا خاصا بعبد السلام ياسين بتنسيق بين الجماعة وإحدى الجهات التركية. فقـد أصبح العديـد من أعضائها أعضاء أو باحثين فـي تلك المراكز ومراسلين لشبكاتهـا، كما حاولت العدل والإحسان عشية انـدلاع ما يعرف بالربيع العربي أن تقـرب أفكارهـا من آراء وأفكار القرضاوي طمعا فـي الدعم القطري والسند الإعلامي للجزيرة. كانوا ينتظـرون أن تقوم الوهابية السياسية ومن خلال الدعم الإعلامي للجزيرة بإحداث فوضى وتغيير النظام وبالتالي تمكين ياسين من حكم المغرب كما مكنوا للغنوشي والإسلاميين أن يحكموا مصر وليبيا.

تغلغل الوهابية في المؤسسات الدينية الرسمية

عرف المغرب على خلفية تداعيات أحداث 16 ماي الشهيرة مراجعة في تصور وسياسة الحقل الروحي في المغرب أسفر عن عدد من التدابير في إطار هيكلة الحقـل الدّيني. لم تكن سوى الوهابية الانتحارية المستهدف الرّئيسي في هذه السياسـات، لكن ومن خلال التدليس الممنهـج استطاعت الوهابية السياسية والتقليديـة أن تتسرّب داخـل المؤسسات الدينية الرّسميـة، ونجحت في بؤر كثيـرة في أن تحتوي هياكل الحقل الديني. أغلب أشكال هذا الاختراق تمّ من جهـة تنظيم التوحيـد والإصلاح، فلقد هيمن كثير مـن الوهابيين كأعضاء في التوحيد والإصلاح على المجالس العلمية والمعاهد الدينية والمؤسسات التّابعة لـوزارة الأوقاف والشّـؤون الإسلامية وكذا القطاع الإعلامـي التابع للمؤسسة الوصية علـى القطاع. يتم هذا الاختراق من خلال التزكيات التي تتمّ من طرق لا توحـي بأنّ الأشخاص المذكورين لهم خلفيـة وهابية نشأة وتنظيما وزحفا. ويعتمد التدليـس هنا مستويات عدّة، فالوهابي هنا داخـل هذه المؤسسات لا يلبسـ ثيابا قصيرة أو يرخي لحية طويلة، بل هو يلبسـ جلبابا أبيض ويعتمر طربوشـا أحمر، وقد يتمثّـل بعض العبارات الصوفية، لأنهـم يدركون أن على رأس الوزارة الوصية وزيراً ذو خلفية صوفية، كما يدركون أن السياسة الدينية الجديـدة تنفتح على البعد الصوفي للخطاب الدّينـي. كذلك اجتاح الوهابيون المنابـر كخطباء منتدبين من قبل المجالس العلمية، وأحيانا حصل صراع بين سلفيـة التوحيد والإصلاح وبين خطباء العـدل والإحسان حول المنابر، ولأوّل مـرة ربما هذا لم يحـدث حتى في زمن الفوضى الدّينيـة أصبحنا أمام مساجد مغربيـة فقدت تقاليدها المحلية. فالخطباء والأئمة يقرؤون القرآن على الطّريقة الوهابيـة المشرقية ولكنتها وعدم أن تجـد القراءة المغربية، كما تقدّم الدروس والمحاضرات بالأسلوب الوهابي ونبرته وحدّته مع مراعاة مقتضيات السياسة الدينيـة الجديدة. لقد خرجت الوهابية من الأبـواب لكنها عادت لتتسرب من النوافـذ والثقوب والثغرات التي ترافـق السياسات الدينية. لـم تدرك سياسة إعـادة الهيكلة للحقل الدينـي أنّ الوهابية تعمل على مستويـات شتّى وتنهج أسلوبـا تدليسيا فائق الدّقة والاحترافية، وأنّها تؤمن بنهج الاختراق والتّغلغل. وهي في العـادة تستعمل هذه المفردات مع خصومها مـن باب الإسقاط لأنّها تعيش هاجس الاختراق والتّغلغل.

كيف أخفت الوهابية كل هذا الشذوذ؟

لم ينته شذوذ الوهابية الفقهي والعقائدي حيث اعتادت الوهابية السياسية والأيديولوجية والأكاديمية على إخفاء كل هذا الأرشيف من غرائب الفتوى والآراء، بعد أن واجهت اعتراضات كثيرة من قبل المجتمع والنخب، فلقد كان من دأب الوهابية أن تنكر حقائق العلم وتبدّع القائلين بها وأحيانا تنتهي بتكفيرهم، كما هي الفتوى الشّهيرة لابن باز حول كروية الأرض ودورانها وثبوت الشمس، حيث اعتبرها ثابتة وغير كروية وحرّم القول بغير ذلك، ففي كتابه: «الأدلة النقلية والحسية على جريان الشمس وسكون الأرض وإمكان الصعود إلى الكواكب» يقول: «من زعم خلاف ذلك وقال إن الشمس ثابتة لا جارية فقد كذّب الله وكذّب كتابه الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.. ومن قال هذا القول فقد قال كفرا وضلالا». كما نفى دوران الأرض وقال: «القول بدوران الأرض قول باطل والاعتقاد بصحته مخرج من الملّة». وله رسالة في ذلك بعنوان: «الباز المنقض على من قال بكروية الأرض».

شذوذهم الفقهي

يؤمن الوهابيون بالزّواج بنية الطّلاق، وهو ضرب من الزواج يدلّس فيه الرّجل على المرأة بحيث يتزوّجها وهو يخفي نية أنّه سيطلّقها في وقت معيّن، وهو أشبه ما يكون بعقد بيع غرري، وهو عندهم جائز وأفتوا به لأتباعهم وأحيوا رسومه. كمّا شرّعوا إلى جانب ذلك أشكالا أخرى من الزواج كالمصياف والمسيار والمسفار والعرفي وزواج فريند الذي تضيع فيه حقوق المرأة. ومع أنّ ابن عبد الوهّاب سبق وأن تمتّع بصفية، وهو الإسم المستعار لمجنّدة بريطانية بالبصرة وأصفهان وكذا تمتّعه بآسية من يهود شيراز، هي الأخرى مجندة من قبل وزارة المستعمرات البريطانية، حسب ما كشف عنه مستر همفر في مذكّراته، إلاّ أنّه ترك أتباعه يعانون الكبت الجنسي فتشدّدوا في عناوين نكاحية أخرى وخالفوا المتعارف عليه. وليس غريبا أن نصادف الزّمزمي وهو حنبلي الفقه وهابي الاعتقاد، آبق من طريقة آل الصّديق، متخصّص في الوهّابية الجنسية بعد أن فشل في الوهابية السياسية، يفري فريهم في الفتوى وينسج على منوالهم في الرّأي والنّوازل غير القاصدة. فغرائب فتواه تعود إلى غرائب فتوى الوهابية. فكل ما قاله حول جواز استعمال أشكال الفواكه والخضر والأدوات المنزلية والدمى

في إرواء الحاجة الجنسية عند الجنسين، وجواز إتيان الرجل لجثة زوجته بعد الموت، يلاحظ فتوى الحنابلة وليس المالكية المتشدّدين في أي سلوك جنسي خارج العلاقات السّوية بين الرجل والمرأة. فهناك الرّأي الحنبلي الذي يجيز الاستمناء ودعوة الشّباب لممارسته قصد التّعفّف دون تقييد أو تخصيص لطريقة الاستمناء، فالزمزمي يستدخل كل هذه النوازل البورنوغرافية الأخرى تحت عنوان الاستمناء المشروع عند الحنابلة بينما يتشدّد في العلاقات السّوية بين الجنسين. ولا نستغرب أنّ أبشع الفتاوى لا تصدر في المغرب إلاّ ممن غرف من الوهابية غرفة بيديه. فلقد أفتى فقيه الوهابية الجنسية أيضا بجواز إتيان الرّجل جثمان زوجته بعد وفاتها، ما يؤكّد أنّ للوهابية شذوذا في العقائد وشذوذا في الفقه وشذوذا في المواقف. وكان بعض المفتين الوهابيين حتى قبل سنوات، يعتبر المرأة العاملة في حكم «القحبة» (هكذا بتعبير صريح)، ولهذا السّبب حرّموا على المرأة سياقة السّيارة والجواب على التلفون والمشاركة الاجتماعية بحجّة حرمة الاختلاط والخلوة، وإحياء أحكام الإيماء وزواج الأمَة التي تهب نفسها للرّجل، كما أجازوا التّدليس والكذب على المسلمين بهدف التّغلغل العقائدي في مجتمعاتهم ومؤسّساتهم وأحزابهم وتلفزيوناتهم. وكان المغراوي قد أجاز بناء على الفقه الوهّابي الزّواج من الطفلة التي تبلغ تسع سنوات، وقال بجواز الدّخول بها مبرّرا ذلك بأن الاستمتاع بها يفوق الاستمتاع بالكبيرات. مع أنّ الفقهاء بمن فيهم من أجازوا صحّة العقد على الصغيرة ميّزوا بين عقد النكاح على الصغيرة وبين الدّخول بها الذي إن وقع بانت منه المرأة إلى الأبد، بغض النّظر عن تطوّر فلسفة الأحوال الشّخصية النّاظرة في إكراهات ومصالح الاجتماع الحديث وتغيّر عناوين الرّشد النفسي والعقلي إضافة إلى البيولوجي. إنّ الوهابية في المغرب تسعى اليوم إلى التّغلغل في دفاتر تحمّلات قطاعات الدّولة والتّدليس على المجتمع والنّخب، من خلال التّعامل مع نخب من أقصى العلمانية لا يحيطون علما بلعبة الوهابية وسياستها التدليسية كما يعرفها المحتكون بها والخبيرون بأهدافها ومخطّطاتها ونزعاتها العميقة.

الفتاوى الجنسانية أسلوب جديد في التغلغل الوهّابي

عملت الوهابية على كلّ المستويات للترغيب في دعوتها، لكنها في نهاية المطاف وجدت نفسها عاجزة عن تقديم حلول فقهية للمسألة الجنسية عند

الشّبــاب. لقد أدركت الوهابيــة أنّ نقطة ضعفها تكمن ها هنــا. فوضعت خطّة للتنفيس والتّعويض عن طريق التدليس، غير أنّ التدليس هنا لم ينفع، لاسيما حينمـا التفوا على هـذه المسألة ودعوا الشّباب الفقيـر أن يتعفّف بالصّيام وما شابـه من الحلول بينما استـزاد كبراؤهم من النساء مثنـى ورباع، ثم في فترة أخـرى دعوا شبابهم للاستمناء قصد التّعفف، وفي المرحلة الأخيرة استحدثوا صيغـا لأنكحة شتّى بلا جدوى. لم يقدّم ابن تيميـة وصفة في الجنس لأنه هو نفسـه لم يتزوّج طيلـة عمره ولم يذكر عن سبب عزوفه عـن الزواج أيّ شيء، أمّـا ابن عبد الوهّاب حسب مستر همفر في اعترافاته كان قد أقنعه هذا الأخير بالتّمتّـع بصفيـة التي بدورها حكت له عـن تفاصيل ذلك، كمـا فعل أيضا مع آسية. فلقد قضى فترة شبابه وهو يتمتّع لكنه فضّل أن يفعل ذلك سرّا. كان عبد الوهّاب قد حلّ مشكلته الجنسية لنفسه حينما اقتنع بالمتعة، لكنّه لم يقدّم حلاّ لأتباعه ولا هو اعترف لهم كما اعترف لمستر همفر وعبد الكريم وصفية وآسية باقتناعــه وممارسته لهذا النّوع من النّــكاح. ولا أحسب أنّ رموز الوهابية كانوا يجهلـون هذه الحقيقــة التي كشفت عنها الوثائــق البريطانية ومذكرات مستر همفــر. والحقيقة ليس أن ابن عبد الوهّاب وحـده من سلك هذا المسلك، فهذا هو وضع الوهابيين، يفضلــون أن يحلّوا أو يستحلّوا المشكلة الجنسية بشكل فردي ولا يجدون الشّجاعة لحلّها بشكل واضح ونهائي.

لــم تكتف الوهابية بهذه الحلول، فلقد بدأت تصدّر مكابيتها للتنفيس الجنسي إلى بلــدان أخرى والانتشار في الأرض قصــد إرواء شبقهم المزمن والحفاظ فقط ولو ظاهريا على نقاء الجغرافية المركزية للوهابية، فالرّيح الوهّابي يضرب من الأقصى إلى الأقصى، من التّطرّف الدّيني إلى التطرّف في الإثارة من خلال الهيمنــة على قنوات الإثارة. فالهدف أنّك حتــى في إدمانك على قنوات الإثارة تجد نفســك مدينا للوهّابية ولا تكـون الإثارة وسيلة للثّـورة عليها. كلّ شيء مدروســ ودقيق وعميق الأثر. لقد أدّى هـذا الاحتقان إلى اللاّسواء والهشاشة النفسيــة، مما نتـج عنه شكل من الهــروب والتعويض في العنــف. هنا أصبح الإرهاب هو النتيجة الحتمية لإطلاق الخيال، فالإرهابي الوهّابي يمارس العنف كمهر للظفــر بالحور العين، فهو يعلم أنّه إذا انتصــر تزوج مثنى وثلاث ورباع إضافة إلــى ملك اليمين، وإذا قتل عانق الحور العيــن. فالمدار إذن في العملية الإرهابيــة هو قضاء الوطر والسقوط في أحضان الحور العين كما يتخيّلونهن،

يعني تعويض عن مواخير الدّنيا. وحينما يقوم بعض المؤطّرين لإقناع الشّباب بالانتحار ويقدّمون لهم عروضا من هذا القبيل، فهذا بالنّسبة للمكابيت يفوق مفعول الأقراص المهلوسة بل هو بمثابة ضرب من القوادة الدّينية الافتراضية وليس دعوى للشّهادة بمدلولها الروحي والأخلاقي، وإلاّ ما الفرق بين من كانت هجرته لامرأة ينحكها في الدّنيا وبين من كان انتحاره لحور عين يظفر بها في الآخرة؟! وهذا الهوس الجنسي يختلف بحسب المقام، فحظ الوهّابية الانتحارية منه يزيد، وهم الأخسرون في هذا المجال، لأنّهم محرومون في الدّنيا فيستعجلون الموت ويستقتلون أنفسهم لهذا الغرض، فلو قيل لهم: إن قتل النّفس المحترمة والانتحار سيحرمك من الحور العين، أو أنّ الجنة لا يوجد فيها سوى متعة العقل التي تفوق مدارك الخيال والمثال، لكفّوا عن هذا وعربدوا في الدنيا قبل الآخرة، بينما كبارهم الذين يشجّعونهم على الانتحار هم غارقون في التّمتّع بتعدّد الزوجات. وفي النتيجة نرى أنّ بؤساء الوهابية القتالية يجدون أنفسهم في حكم من (ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا)، وبهذا الصنيع يخسرون متعة الجنس في الدنيا والآخرة. لقد استثمر الوهابيون المتشدّدون في الدعاية الجنسية الافتراضية لاستمالة آلاف من الشباب المغربي واقتيادهم للانتحار في جبهات وحروب ذات أبعاد جيوستراتيجية بينما ليس لهؤلاء من الوعي بها سوى إشفاء الغليل بالظفر بأقصى الاستمتاع وقضاء الوطر.

السياحة الجنسية

لقد أدركت الوهّابية التّحدّي الجنسي وأهمّيته، وهي أكثر الطوائف والتيارات نفاقا في المسألة الجنسية. ومن هنا نؤكّد على أنّ للوهابية نصيبا كبيرا، لكنه صامت، في السياحة الجنسية. وما فتوى المسيار والمصياف والمسفار وما شابه من ألوان الأنكحة الحلال التي أفتى بها شيوخ الوّهابية إلاّ مخرجا يفترض متلقّيا وهابيا. الليبراليون من ذوي الأصول الوهابية يصحبون زوجاتهم معهم وقلّما يفكّرون في التّعدّد، فمحلاّت السياحة الجنسية يرتادها الوهابيون أكثر حتّى من الأوربيين. ولقد شاعت ظاهرة توهيب الشراميط وبائعات الهوى اللاّئي أصبحن يتحدّثن لهجات الوهّابيين ويتمثّلن ثقافتهم ويتزيّين بزيّ نسائهم؛ مما استنفر نساء الوهابيين في المشرق وحملهنّ على النّكير في حقّ أزواجهم

المتورطين في الخيانة. ولقد ظلّت مشاكل عديد من النّساء مع الوافد الوهّابي، تدور حول تعقيدات العقود الفاسدة التي يستعملونها كالزواج بنية الطلاق والتدليس والمسفار والعرفي وما شابه، إنّ زيارة مركز دور القرآن والمغراوي في مراكش هو هنا بالنسبة للوافد الوهابي من الخارج بمثابة: حجة وزيارة كما يقول المغاربة، هناك حيث تتعزّز العلاقات العامة، والسياحة الجنسية. عموما، فإنّ مشاكل الوهابية الجنسية معروفة في المحاكم المغربية وحكاياتها على الألسن سارت بها الرّكبان. لم يقف التصريف الليبيدينالي أو الجنسي الوهّابي في حدود عوام الوهابية، بل الرّغبة في هذا التنفيس وصلت إلى النّخب.

السياحة الدّعوية تمارس بالموازاة مع السياحة الجنسية، والدعاة والوعاظ مهتمون في المغرب بالدعوة والنساء معا. فقد قامت بعض الأطراف في الوهابية السياسية في المغرب بتزويج القرضاوي من شابة مغربية في عمر حفيدة أحفاده، وذلك لكي يعوّضوه انفصاله الدرامي عن زوجته الجزائرية. كما اهتز الرأي العام لسماع تزويجهم للاخواني أحمد منصور بامرأة مغربية وفق زواج عرفي غير مشروع في المغرب.

توجد داخل الجماعات الوهّابية والتنظيمات القريبة منها مشكلات جنسية شديدة التعقيد، ولا توجد بين أيدينا إحصائيات رسمية موثّقة تضعنا أمام مشكلات الشّطط الجنسي، سواء في دور القرآن الوهابية أو جماعات الوهابية السياسية، لكن سجلت حالات سرعان ما يطوى ملفها داخليا. لكن يمكننا الحديث عن ظاهرة العلاقات الجنسية الافتراضية التي تربط بين بعض الممسوسين وبين الجنّ، يعتقد الوهّابيون بأنّ الجن يسكن الإنسان ويحلّ في جسده ويدبّره بالشّكل الذي يفقد معه الإنسان السيطرة على جسده، وبالتّالي من الشّائع أنّ يتسلّط جنّي على امرأة تمكّنه من نيل وطره منها. وقد انتشرت ظاهرة الصّرع والمسّ وتعاطى الوهابيون الصّغار حرفة استخراج الجن من أجساد النساء، وبالتّالي برزت ظاهرة التزاوج من الممسوسات. وبدورهنّ باتت حالة المسّ من الحيل التي تقدّم عليها النساء للظفر بأزواج، يكثر هذا في صفوف الوهابية ويعتقدون فيه ويجدون فيه مهربا من الكبت الجنسي. فاستباحة الجن لأعراض المرأة في نظر الوهابي مسألة عادية، ويقبل الوهابي أن يشاركه الجنّي امرأته ويعتبر ذلك بلاء طبيعيّا، كما لا تمنع الوقاحة المرأة أن تخون زوجها مع جنّي في مسرحيات الاصطراع والامتساس. وتستطيع المرأة

الوهابيــة الشبقية أن تجد في الجنّي وملكة الخيــال وسيلة للتعبير عن نزعتها التّعدديــة الشّاذة، وفي ظلّ هذا التدليس أصبح من الممكن أن تحمّل أي امرأة المسئولية للجن في أي تصرّف جنسي غير مقبول وغير مسئول. المهم إنّ عالم الوهابيــة هو عالم التّعدّد والاستمناء والزواج بنيــة الطّلاق والمسيار والمسفار والمصيــاف وتخيّل الحور العين وممارسة القتل المقدّســ لنيلهن، وأيضا هو عالم إباحي بيــن الإنس والجنّ وإتيان الجثث والموتى، ومن هنا نستطيع تفهّم الزمزمــي حينما يقدم على تلك الفتاوى، فهو منطقــي ومنسجم مع هذه الثقافة الجنسيــة المختلة. وهو الأمر نفسه مع فتوى المغراوي التي أثارت الرأي العام، حيث يجيز الــزواج بالصغيرة والدخول بها ضاربا مثــالا بعائشة التي تزوجها الرســول (ص) بنت الست سنوات ودخل بهــا في تسع سنوات، وهو يعتمد في هذا التشويه على حديث هشام بن عروة عن أبيه، وهو ضعيف. هذا مع أنّ القرائن تؤكّـد على أنّها كانت أكبر من ذلــك بكثير، لأنها روت حكايات وشهادات عن حضورها أحداث مبكرة جدا من عمر الدّعوة كما في خبر البخاري نفسه، فهي تروي أخبارا عما قبل الهجرة إلى الحبشة. وهذا حسب بعض الباحثين يجعلها يوم زواجها في سنّ الثامنة عشر تقريبا.

الوهابية والتّغلغل الإعلامي

لم تكن صحافتنا بمنأى عن التّغلغل الوهّابي الذي لم يترك مجالا ولا قطاعا ولا اهتماما لم يضع فيه بصمته، لقد أدرك الوهّابيون أنّهم عاجزون عن الظّفر بإعلام ناجح واحترافي ومهني، حيث ظلّت صحفهم وقنواتهم التقليدية سطحية وذات منحى وعظي. لهذا السّبب فضّلوا أن يكونوا إمّا مساهمين في الصّحف متحكّمين فــي خطّها التحريري بشكل مباشر أو متعاملين مــع الصّحفيين. وحينئذ ليس المطلوب من الصحفي في هذه الحالة أن يكون سلفيا وهّابيا، بل المطلوب منه أن يقــول ما تريد الوهابية قوله ويمرّر عبــر صحافته خططها السياسية. فالمال الوهّابــي بمستوياتــه المختلفة يضخّ فــي كثير من الصّحــف المغربية وأحيانا يقتصر على شراء ذمم الصحفيين. هنا يضرب الريع الوهّابي من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، بل في هذه اللعبة يحب أن يتعامل المال الوهّابي مع سكارى الصحفييــن ومدمنيهم. ولعبة الملاحق الإعلامية في السفارات تثير الكثير من لعاب الصحفيين غير المهنييــن. وقد سجّلت حالات تمويل صحفيين لفرض

تمرير بعض المواقف الوهابية من حقائب متروسة بالأوراق المالية خرجت من بعض السفارات المعنية بالتّغلغل الوهابي في المغرب.

يمكنــك من خلال إصرار بعض الصحفيين والصحفيات المدمنات على الخمر والمعاديــن للتديّــن وللإسلاميين، أن تجدهم في بعض مـا يكتبون أشرس من الوهّابييـن الحقيقيين، إلاّ إذا أدركنا أنّهم أو أنّهن مرتبطون بالريع الوهّابي الذي يضـخ عليهم في ســوق الصحافة السّوداء، وهو أمر تتبعنــاه بالبحث والتحقيق ووقفنا علــى عيّنات كثيرة منه. ولم يعد هذا جزءاً من سياسة الوهابية المشرقية في بلادنا، بل حتّى الوهابية السياسية في بلادنا أصبحت تجتاح الصّحف، وقبل وصول حزب العدالة والتنمية إلى السّلطة كان مصرّا على الظّفر بقطاع الإعلام، فيمـا سعى إلى شـراء أسهم فـي أكثر الصحــف (المستقيلة) مبيعـا وانتشارا. يحرص المال الوهابي علــى أن يبقي بعض الموضوعات التـي تخدم الوهابية المشرقيـة ويغري الوهابية المحلّية. والواضح أنّ في كلّ صحيفة أيّا كان خطّها فالحـدّ الأدنى أن يوجد فيها صحفي باع نفسه للشيطان وغرف بيديه غرفة من الريع الوهّابـي. لقد تغلغل المال الوهّابي في كلّ شيء حتى في أفلام الكارتون، واليوم يمكنك أن تجد الميخي وهّابيّا. عملاء الوهابية من عالم الصحافة لن تعثر عليهم في المساجد ولا في صفوف السلفيات الوهابية، بل ستجدهم اليوم داخل الحانات والملاهـي اللّيلية وبعضهم داخل التّيــارات العلمانية. تلك هي لعبتها التّدليسية الجديدة. يعرف الإعلامي الوهّابي الوظيفي بتلوّن في الرّأي والمواقف، وهــو فاقد للمهنية متورّط في الخرب الإعلاميــة ويفضّل أن يتاجر بالكلمة في سوق السياسة كبائع متجوّل. لقد حوّل الريع الوهّابي الكثير من الصّحفيين إلى سماسرة صغار كما حوّل المشهد الإعلامي إلى ما يشبه سوق العطّارين.

يلاحــظ أنّ حركة التوحيــد والإصلاح أكثرت الحديث عــن «التغلغلات» وسط الجاليــة المغربية ولــم تتحدث يوما عــن التغلغل الوهابي، هنــاك خطر التّغلغل الوهّابــي في الجالية المغربية في الخارج وهو التّغلغل الأكبر والأكثر نفوذا. لكنّه هــو التّغلغل الذي قلّما أثير حولــه النّقاش في التقارير التــي تصدرها الجماعة الإسلامية التي رأت في تضخيــم الدّعاية حول التغلغل الشيعي كذريعة لحجب الحقيقة الكبــرى، ألا وهي التغلغل الوهّابي الذي يجتــاح العقول والمؤسسات. وذلــك لأنّ الريع الوهّابي يدفع الكثير هنــاك كما يملك إسكات الصحافة عن أن

تتحدّث عنه أو أن تطاله بالتحقيق والتّغطية، وهو تغلغل لا ينقطع في عملية الاستقطاب. فلقد رأينا كيف أنّ معظم السّلفيات الجهادية في المغرب لها صلات وثيقة مع وهّابيين في الجالية المغربية في الخارج، بل إنّ التّهديد الوهابي الأخطر هو الذي يتهدّد المغرب اليوم من داخل هذه الجاليات. فلقد اشتغل داخل الجالية المغربية في الخارج جيوش من الوهابيين المشارقة والمغاربة، ولا زال نشاطهم مستمرا وعلى كل المستويات من سرور إلى أبي قتادة، كانت نتيجة هذا التّغلغل الوهّابي في الجالية المغربية في الخارج أحداث 16 ماي 2003م وسائر الشبكات التي تمّ تفكيك بعضها بينما لا زال العديد منها خلايا نائمة. فمعظم السلاح الذي استعمله الإرهابيون في المغرب جاء من أوربا بواسطة وهابيين/فاكانس، كما أن عددا هائلا من المغاربة الذي تمّ استقطابهم وترحيلهم إلى مناطق التّوتّر في أفغانستان والعراق وسوريا وغيرها من البلدان للقيام بعمليات انتحارية كانوا من الشباب الذين استقطبتهم الوهابية القتالية من داخل الجالية المغربية، وفي المقابل لم تقم الوهابية السياسية المسئولة معنويا عن هذا الانحراف والتمكين للوهابية أن تتغلغل في الداخل والخارج، بأدنى إشارة إلى هذا الوضع القلق، لا في صحفها ولا في تقاريرها ولا في خطاباتها ولا في أسئلتها الشفوية داخل البرلمان، بل ساهمت في تكريسه من خلال ضخّ دعاة من داخل تنظيماتها لنشر الوهّابية في أوربا وكذا في دول أفريقية كثيرة. ويوجد تنسيق محكم بين الوهابية المحلية والوهابية الخارجية لتأطير العمل الدّعوي والنشاط الاستقطابي الوهابي داخل الجالية المغربية في الخارج.

الوهّابية و«التشمكير»

من التشمكير الى التكفير

تتغلغل الوهابية داخل شرائح المجرمين وذوي السوابق وتجعل منهم جيشا احتياطيا في التعبئة والاستنفار، ويجد هؤلاء في تديّن الوهابية السّطحي ملجأ أخيرا للاستقالة الظّاهرية من حياة الزّعرنة والجريمة، لكنّهم في أعماقهم يحتفظون بذهنيتهم العنيفة. الفارق هنا أنّهم ينظرون إلى جرائمهم الأولى كسلوك جاهلي، بينما ينظرون إلى جرائمهم اللاّحقة على أنّها جهاد في سبيل الله. فيتعطّش هؤلاء لإقامة الحدّ على النّاس ويكونون مؤهّلين للإرهاب المادّي والرّمزي. وحيث أنّ المجرم مجرم سواء أكان عاريّا من الاعتقاد أو تلبّس به،

يكــون الإرهابيون في نهاية المطاف سليلي تجربــة توهيب المشهد الإجرامي. فالوهابية لا تقبل أن تعيش إلاّ على سبيل الاستفزاز، كعقيدة سطحية مستفزّة. كما أنّ الوهّابي لا يمكنه أن يعيش بسلام، فالآخر يشكل دائما الشيطان. وتصبح الحيــاة معه جحيما، والاستقرار الاجتماعي مهدّد دائم بالسّكتة القلبية. يفرض عليــك ثنائية قاتلة: إمّا أن تقمعــه أو يقمعك. فهو يشعر شعورا خادعا بالانتفاخ الدّينــي بينما في عمقه خواء روحي قاتل، وتــدور اهتماماته حول قضايا تافهة كان قد جعلها من مظاهر التّديّن. الوهّابي قاسي على النّاس مخادع لنفسه وربّه، ووراء تديّنه السطحي يوجد الكبريــاء والأنانية والقسوة والضّعف والاستفزاز والكذب والاعتداء؛ باختصار: (في قلوبهم مرض).

لا يحمــل الوهابي فهما عميقــا للدّين، فهو أصلا يكفر بالــكلام والفلسفة والعلوم العقليــة ويزندق أهلهــا، فليس بين يديه سوى ظاهر من الدّيــن غير قابل للتّأويل. وقد كان شيخهم الحرّاني المعروف بابن تيمية قد رفض القول بالمجاز، وكانت تلك نكبــة في الإســلام لا تقل خطورة عن هجمة التّتار والمغــول على حظيرة الإسلام. فحينمــا نرفض المجاز لا بــدّ أن نجسّم ونسطح حقائق الدّيــن والمعرفة، وحيثما ضمــر خطاب العقل طفت على السّطــح العدوانية ولغة العنف. فالوهابي ولقلة دينه وليــس غيرة على الدّين يلتهي بالآخرين وينسى نفسه، يخدع نفسه بأنّه يتقدّم في تديّنه كلّما آذى الآخرين ونصّب نفسه حارسا للعقيدة ووصيّا على الضّمير متحكما في الأرواح، بينما هو في عنفه المادي والرمزي ضدّ الآخر، يعبّر عن عدوانية مزمنة، ولا يتسامــح بل فقط يحذر ويترقّب فرصة الاعتداء. فهي تعاليم لا تزرع الطمئنينة والســلام بقدر مــا تزرع الزيف والخداع فــي ذهن الملتزم بها وحياتــه. إنّ كراهية الوهابيين المغاربة للأحزاب السياسية ولمن خالفهم الرّأي وللمجتمع المدني، نابعة مــن سوء تقديرهم وتواصلهم مع الآخــر ولنزعتهم التكفيرية. ولقد وجدوا في لعبة المراجعات فرصة لخداع أنفسهم وخداع الآخرين، فحينما يصبح الوهّابي مسالما يصبح من الصعوبة أن تفهمه أو تتنبّأ بسلوكه. إنّ الوهابي لا يترك الآخر بسلام، فإن كان الآخر حيّا، حوّل حياته إلى جحيم، وإن كان ميتا هدم قبره ومحا أثره.

الوهابية والربيع الأعرابي

في الأعمــاق السحيقة للوهابي هنــاك يوجد رفض للدستــور ورفض للدّولة، ويعتبرون أنّ الإســلام على نهجهم الظاهري هو الحلّ، كما يعتقدون أن القرآن

على فهمهم الظاهري أيضا هو الدستور. فهم في هذا يتقاطعون مع الخوارج حينما قالوا: لا حكم إلاّ لله. ولكنهم يجدون صعوبة في الاعتراف بهذا الاعتقاد الرّاسخ الجذور في أعماقهم التي تخفيها السياسوية وخدعة المراجعات. ولك أن تتصّور أي جحيم اجتماعي ذلك الذي سيحكمه فهمُ متخلّف ورجعي للدين والقرآن يكفر أهلهُ بالمجازات والتّأويل وآخر المعنى. لذا إن هم وصلوا إلى الحكم لن يهمّهم التنزيل الدّيمقراطي للدستور، وسيشبعون المشهد شعبويّة ويبيعون الدّولة إن أمكنهم ويستبيحونها للغزوة الوهابية الجديدة على العالم العربي بفضل الربيع الوهّابي الذي أعطانا فكرة كاملة عن طبيعة التّغلغل الوهّابي في الثورات، والاحتجاجات التي عزف عنها وخاصمها، ثم سرعان ما انقضّ عليها ودلّس على أهلها وسرق شعاراتها واستضعف الثّوار. وفي حكمهم لا يحسنون التعاطي مع السياسة إلاّ على سبيل الاستخفاف والاستهتار والهزل، كأسلوب تدليسي لإخفاء الوجه القاتم للتّغلغل الوهابي. فالسياسة عندهم صراع واحتجاج ومزايدة وليست تدبيرا وحكامة، فهم يمارسون السياسة كالزّواج بنية الطلاق، هناك دائما تدليس وتغرير في السياسات والعقود. ويخيّل إليهم إن هم حكموا أنّهم سيبقون إلى يوم القيامة كما قال المغراوي عن رئيس الحكومة. وهذا التأبيد لا يقوم على فكرة التّداول على السلطة بل هو في نظرهم قدر الله، فليس بالعدل تدوم الحكومات في نظرهم، بل تدوم فقط بنشر تعاليم ابن عبد الوهّاب.

لا يؤمن الوهابيون بالثورة بل يؤمنون بالغزو، وللغزو قوانين غير قوانين الثّورة. ولقد ظلّ الوهابيون في المغرب على تقليد الوهابيين في المشرق يكفرون بالدّيمقراطية ويكفرّون أهلها. فهم يعتبرون مثل الخوارج أن الحكم لله، وهم يقصدون أنّ الدّيمقراطية تجعل الشّعب يحكم بدل الله، ويشرّع من دون الله. وهو اعتقاد راسخ يجعل حتى الوهابية البرلمانية غير جادّة في مهامّها التّشريعية داخل البرلمان. ولعلّه من المفارقة أن تجد الوهابية السياسية التي لم تكن تؤمن بالبرلمان ولا تقرّ بتشريع البشر، باتت هي الأكثر إلحاحا على وضع مشاريع قوانين، حيث كان لها العدد الأوفر منها. ولكنّها تعتبر مهمّة التشريع جزءا من صراعها مع خصومها، بل في كلّ تشريع أو مشروع قانون ستجد بصمة وهّابية ظاهرة أم باطنة. لقد رفضت الوهّابية الانخراط في الحراك الاجتماعي وكان موقفها موحدا بين صنوف الوهابيات السياسية والتقليدية

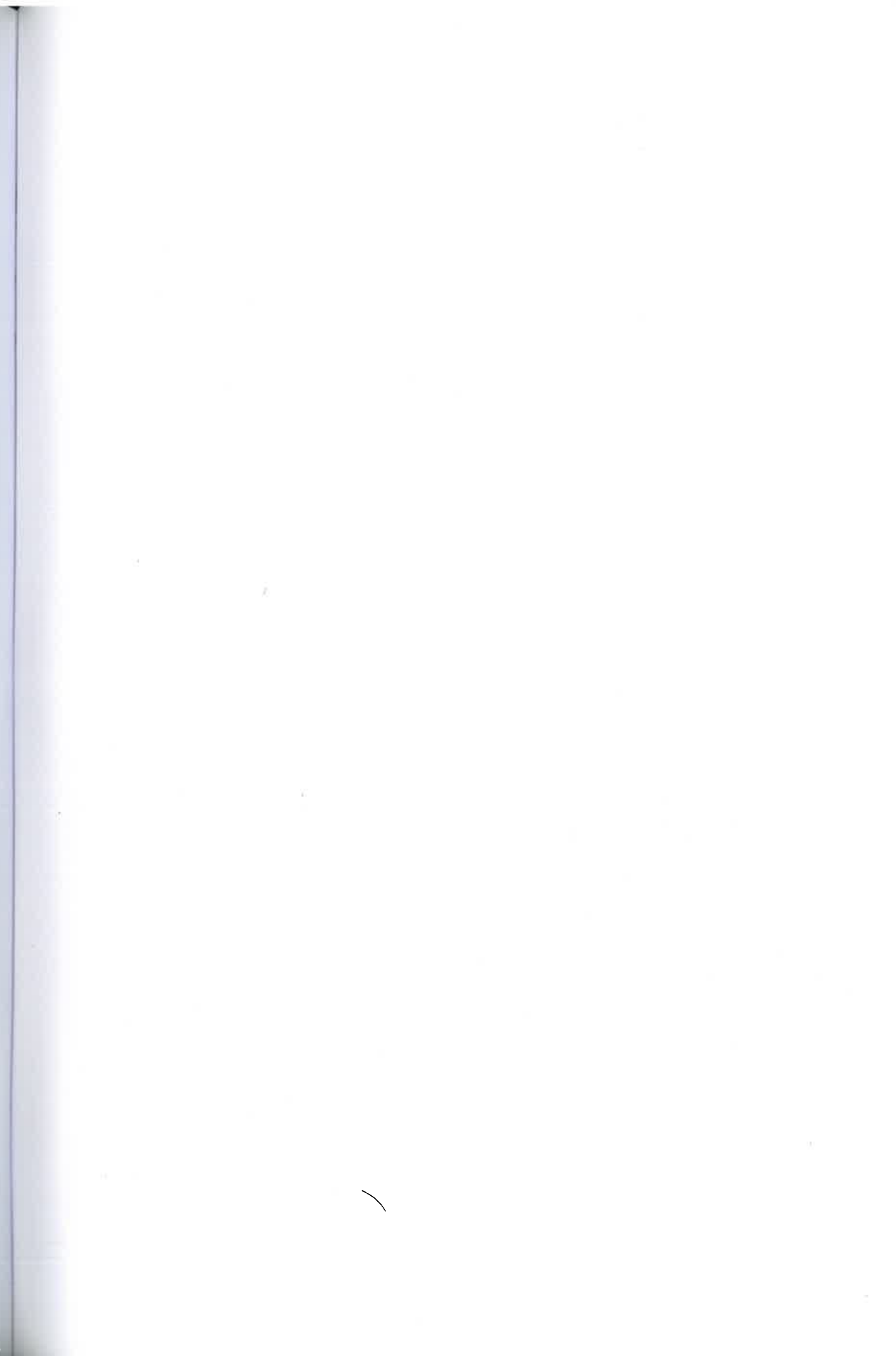
والقتاليــة ومــا شابه، لكنّها هي من كان قد استفاد مــن هذه الاحتجاجات التي لــم تشارك فيها. ولا يمكن القول أنّ هــذا الاستيلاء الوهّابي على مكتسبات ما عــرف بالربيع العربي نابــع من تحوّل عفوي وبريء في مســار الثّورات العربية، بــل هو فعل منظم ومحكم التخطيط ويقوم علــى تنسيق بين الدّاخل والخارج. وعــادة ما تخشى الدّول من تنسيق الوهابية المحلّية مع الدّوائر الخارجية، ذلك لأنّ الوطنيــة مفهوم بدعي في الثّقافة العميقة للوهابي، وغير المسلم الذي يقدّم خدمــة للموقف الوهّابي هو بلا شكّ أهم من شريك الوطن المختلف أو الرّافض للأجنــدة الوهّابية، فتكريس الوهابية هو نوع مــن تعزيز القابلية للاستعمار، إذ بقــدر ما تتغلغل الوهابية في المجتمع والدّولــة تمنح للاستعمار فرصة التّغلغل في الأوطان.

القسم الثاني

أضواء على الحركة الإسلامية في المغرب

الفصل الأوّل

صفحات مجهولة من تاريخ الحركة الإسلامية المغربية



فــي كلّ مناسبة يثــار فيها موضوع التّأريــخ للحركة الإسلاميــة في المغرب، يطـرح تحدّي آخر غيــر تحدّي المنهجية المزمن في تقاليــد تدبيرنا لمجاهيل الموضوعــات، ألا وهو ما يتعلّق بقاعدة المعطيــات الضرورية التي لا يستغنى عنهــا في بناء تّصور كامل عن تجربة، لا زلت أعتبرها ملتبسة نتيجة تداخلات ذاتية/موضوعية لم يفرج عن حقائقها حتّى اليوم. يرمي هذا الفصل إلى توضيح ما كنّا سمّيناه النّشأة الملتبسة للحركة الإسلامية المغربية، قبل أن تصبح حديث الغادي والبادي بعد أن لم يعد يعرف من مسارها سوى مظاهرها الملوّنة الجديدة وتمثّلاتها الفكروية المستحدثة، وإذا كان فعل التّأريخ والتوثيق هو من أصعب الفنــون والمهام وأمحنها حتّى في حقير الشّؤون بل خطيرها، فإنّ توثيق ذاكرة الحركــة الإسلامية والتّأريخ لأهم مراحل وفصول مسارها المتعرّج يكاد يكون في عداد المتعذّر حتى لا نقول المستحيل. فالحقائق هنا تقتلع اقتلاع الضرس من فم المضروس وتنتزع انتزاع البوح من صدور منطوية على حزن تراجيديّ عميق، وهي تأتي نثارات كالرّذاذ بلا رواء، وتبدو كالسّراب يحسبها الظمآن إلى الحقائــق ماء. كمــا أنّ الحقائق هنا تتضارب بما يجعــل تحقيقها وتشخيصها وتمييــز صحيحها مــن عليلها، حقيقها مــن حشيّها، فضلا عــن تحليلها أمرا فــي غاية الصّعوبة. كما أنّ مزاعم وادعــاءات كثيرة قد تواجه الباحث وهو يتيه بين الصحيح والمغشوش من مرجعياتهــا، فقد باتت حركة الشبيبة الإسلامية بفعل هذا الواقع أشبه مــا تكون بشبيبات إسلامية، ليس بسبب أنّ ثمة خطوطا اخترقــت الشبيبة نفسها وتغذّت على رصيدهــا الدّعوي، فيما كانت تدبّر ما لا عهد به لمنتميها وبعض قادتها فحسب، بل أيضا بسبب كثرة المتحدّثين عن الشبيبة ممن لم يقفوا على المطبخ الدّاخلي الذي كانت تحبك فيه أشياء أخرى غيــر ما كان من شأن الدّعوة. الكل يعطيك قدر عقلك من وهم الكلام، والبعض يفاخرك بموقع في الشبيبة لم يكن فيه فاعلا ولا مفعولا به، وفي أفضل الأحوال قــد يفاخرك بموقع كان فيه مفعولا به لا فاعلا. مــع أنّ العارفين بخبايا شؤونها

عبـر مسارها المتعرّج هم بندرة الكبريت الأحمـر. فمن ظلّ وفيّا لانتمائه على نقـاء فطرته لهـذا المكوّن مهما بلغ في قدم الانتمـاء ستغيب عنه فصول مهمّة منها، لأنّه لم ينتم لمطبخهـا الدّاخلي وخطوطها المحنية باللعبة السياسية، فما بالك بمن ليس له عهد إلاّ بجلساتها البعيدة كما كان يقضي انقسامها الخلوي، وربما كان في عداد الكومبّارس الذي كان يشكّل غطاء طيّبا لألعاب قذرة تدبّر في أخفى الخفاء. لكنّنا لا نعتبره تأريخا مستحيلا إلاّ بالقدر الذي يتمنّع صنّاعه عـن البوح الصّريح ويمتنع الواقع عن سماع ما لم يعتد على سماعه من شؤون تجربة ظلم أهلها الحقيقيون وكرّم دخلاؤها العابثون. وما نقدّمه هنا ليس سوى فاتحة لما ينبغي المضـيّ فيه توسّعا وتفصيلا، وما هي إلاّ مقبّلات تفتح شهية الباحـث للوقوف على ما خفي من حقائق لا زالـت تنوء بها صفحات مجهولة مـن تاريخ الحركـة الإسلامية المغربية، التي كادت تصـاب بالخرس من شدّة الصّمت والبعد عن توثيق ذاكرتهـا الحقيقية، بعموميات تنطوي على تفاصيل مستبعدة غاية في الأهمية. من شأن هذا أن يشكّل دفعة أو إطارا لتحقيق القول فـي تجربة لازالت ضحية جهل عريض، ليس فقط من طرف من اشتغل عليها من الدارسين الأباعد، بل باتت على الغموض والالتباس نفسه حتى عند أبنائها والمشتغليـن عليها من الأقارب، فلا يخفـى أنّ جزءاً من تلك الحقائق لا يزال يتمنّـع عن الصّدور، وقسما كبيـراً من تلك المعطيات دفن فـي صدور قادتها القدامـى أو مـات مع بعض من الواقفيـن على منعطفاتها، علـى يأس مرير أو رهـاب مزمن لم تشف منه بعـد، مع أنّها تدفع أثمان هذا الرهاب غاليا من كيس سمعتها ومصداقيتها.

وجبـت الإشارة إلـى أنّنا في حديثنا عن تلك الصفحـات المجهولة من تاريخ الحركة الإسلامية المغربية كنّا أوّل من فتح الطريق أمام البوح الحقيقي ببعض تفاصيلهـا، ولقد غيّرنا بذلك منحنى الأبحاث حـول تاريخ هذه الحركة بعد أن كانت تنقصه الكثير من المعطيـات، وتفرّدنا بالكثير من حقائقها وأسرارها لم تذكـر طيلة عقود من الزمان، وهكذا مباشرة بعد أن كتبنا ذلك، جاء الرّد بطريقة غير مباشرة في صورة مذكرات من الأستاذ عبد الكريم مطيع كتب منها القسم الأول ثـم وقف بعد أن توقفنـا عن ذكر بعض من تلك الأسرار. وكانت مذكرات الأستاذ مطيع تحاول أن تفسّر أو تبرّر بعضا من المعطيات التي لمّحنا إليها في مناسبة سابقة، وسنذكر بعضا منها مع مراعاة وجهات النظر المختلفة. ولم يكن

لديّ أي موجدة فيما كتب عبد الكريم مطيع، بل على عكس ذلك اعتبرت نفسي نجحت في استفزازه لكي يتحدّث، انطلاقا من قناعة سبق وعبرت عنها منذ سنوات أنّ مطيع والشيخ إبراهيم كمال والدكتور الخطيب من بين أكثر الناس قدرة على توضيح بعض من التباسات تاريخ الحركة الإسلامية المغربية، هذا فضلا عن أنّ هذا التاريخ بدأ يتعرّض للمغالطات وهو ما دفعنا للتصدّي لعملية تزوير التاريخ. وبعد أن كشفنا عن جانب من تلك الحقائق التي غمرها النسيان ولو أنه غلب على إيرادنا لها الكثير من التلخيص والإجمال والتلميح، انبرى آخرون للبوح بذاكرتهم، لكنهم لم يقدّموا شيئا قادرا على زعزعة الحقائق التي أتينا بها، بل في كثير من المحطات كان هناك التفاف على الحقيقة. وسوف ينتظر القارئ سنوات لكي يكشف الأستاذ ابراهيم كمال عن حقائق دقيقة في لقاء مع أسبوعية الأيّام في 2016/6/22، وفيها ستأتي بعض الحقائق التي كشف عنها مطابقة لما كنت تناولته في مقال سابق قبل سنوات، وحاول الكثيرون التشكيك في حقائقه التي اهتزّت لها فرائصهم، وفي التصريحات نفسها التي ذكرها الأستاذ إبراهيم كمال كشف عن حجم أولئك الذين في فترة ما حاولوا التشويش على ما ذكرت، حيث اعتبر أن لا شأن لهم بمرحلة التأسيس، بل من يقرأ تلك التصريحات يكشف عما لمّحنا إليه مرارا من أنّ الكثير من الأدعياء الذين يتحدثون عن ذاكرة الحركة الإسلامية هم ليسوا في الموقع الذي يسمح لهم بتحرير محل النزاع. القراءة الأكثر نجاعة لما جرى هي تلك التي لا ترتكز على الرّواية التي تصدر عن هذا وذاك دون وضعها في السياق الموضوعي للاعترافات وكذلك القيام بمقارنات منهجية بين جملة التعبيرات عن هذه الذّاكرة. مثلا سأجدني هنا مضطرّا لمزيد من التدقيق والتحقيق في بعض الحقائق أكثر مما سبق وتحدّثنا في مناسبات عديدة. لا يوجد مصدر واحد للخبر ولا مرجعية محصورة للوثيقة. مثلا سيكون من الصعوبة بمكان أن يقول عبد الكريم مطيع كلّ شيء عن تلك الحقبة التي شكّل حدث مقتل عمر بن جلّون منعطفا كبيرا فيها، بينما لن يستطيع إبراهيم كمال أن يتحدّث عن كل شيء، بل لن يستطيع أن يقدّم الحقيقة بالأسلوب الذي يكشف عن جوانبها كلّها. وقد لمست الفارق الكبير بين ما باح لي به وما جاء في تصريحاته في الصحافة، هناك في لقائي به قبل سنوات عبّر بكل طلاقة وكان رأيه أكثر صرامة وحسما في بعض الحقائق، ثم هنا تأتي ثقافة الشخص ورؤيته السياسية. إذا

كان عبد الكريم مطيع يستند إلى رؤية سياسية موسّعة كما استطاع أن يطوّر من ثقافته الدّينية مواكبا التطور الحاصل اليوم فإنّ الشيخ إبراهيم كمال ظلّ على وضعيته الثقافية والسياسية، ولاذ بالصمت سنوات عديدة بعد الحكم عليه بالبراءة بخصوص مقتل عمر بنجلون.

إذا كان الالتباس هو المظهر الطاغي على تاريخ الحركة الإسلامية المغربية، فإنّ هذا الالتباس يتراجع كلّما عدنا إلى منبعها الأوّل، وتحديدا إلى أبرز رجالاتها المؤسسين، ومنهم الشيخ كمال إبراهيم. أعني أن الالتباس زاد أكثر في الحركة الإسلامية المغربية مع غياب عبد الكريم مطيع وسجن إبراهيم كمال، وكأنّ غيابه كان شرطا ضروريا لولوجها عهد الالتباس. قد يبدو للبعض أن تغييب إبراهيم كمال كان عملا ممنهجا وليس محض مصادفة، وربما كان مطيع شديد الحذر وقد وجد في تبرئة رفيق دربه دون تبرئته هو من دم عمر بنجلون فصلا جديدا من فصول المؤامرة، وهو ما يفسّر الجرح الذي ظلّ إبراهيم كمال يعانيه في صمت تجاه عبد الكريم مطيع. كنت في لقائي مع ابراهيم كمال أشعر بأنّه محتقن ضدّ عبد الكريم مطيع، ولكنه بعد سنوات سيعبّر عن اختلافه مع مطيع بكل وضوح، بل سيتحدّث عن حساسية مفرطة تجاه مواقف مطيع التي رآها توريطية، وهكذا بدأ الإحساس بالتنافس، من يرث الجماعة بعد هذه الوضعية من الشّتات؟ ففي نظر إبراهيم كمال وآخرين كان مطيع بعد أن تثبّت عليه الحكم ومسئولية اغتيال عمر بنجلون بدأ يفكّر في إحراق السّاحة وتخريب الوضع. بل إنّ خرجة ابراهيم كمال في أسبوعية الأيام (عدد يوم الخميس 2016/6/22)، تؤكّد على أنّه كان مستاءا من طريقة عبد الكريم مطيع وحذر من التواصل معه طيلة هذه السنوات. وقد ظنّ إبراهيم كمال من خلال ما كان يبلغه من كلام حوله صادرا من رفيق تجربته، بأنّ مطيع كان يخشى أن يهيمن إبراهيم كمال على الحركة، لذا كان مطيع يحرّض بطريقة مباشرة وغير مباشرة على إبراهيم كمال.

كانت الحركة الإسلامية المغربية منذ نشأتها الأولى ذات شقين: الشّق الدّعوي والتربوي بمدلوله الدّيني ويمثّله الأستاذ إبراهيم كمال، وربما لهذا السبب كان ضحية للعبة سياسية لم يكن في واردها، وهناك الشّق السياسي المتعلّق برهانات اللعبة السياسية بكلّ ملابساتها وتمثّلاتها الأيديولوجية السياسية، ويمثّله الأستاذ عبد الكريم مطيع. إنّ هذا لا يعني أنّ عبد الكريم مطيع ليس

لــه تأثير وحضور خاص في مشهد الحركــة الإسلامية المغربية ولا بصمة في خطابهـا الأيديولوجي، بل لقـد كان رجلا سياسيّا بالدّرجــة الأولى وله خبرة تنظيميــة ومعرفة بلعبتها كناشــط اتحادي (الاتحاد الوطني للقــوات الشعبية) معتّــق أكثر مما كان قائدا دينيا. لم يكن عبــد الكريم مطيع في حاجة إلى زمن طويــل لكي ينقلب مــن أستاذ قلق ربما قــد استمالته بعضــ الأيديولوجيات الوجوديــة القلقــة حينما كان في الاتحــاد الوطني، إلى شيــخ جماعة إسلامية يحدّثها باليقين الدّيني، فلقد كان هذا الرعيل متشبّعا بثقافة دينية ومطّلعا على آراء السلفية الوطنية، حيث ما من قائد من قيادات الأحزاب التي ستشهد حالة مــن البلقنة السياسية إلاّ وله نصيب من دروســ ابن العربي العلوي كبير دعاة السلفية الوطنية وممن حضروا دروسا لشيوخ هذه الحركة، لا يستثنى عن ذلك حتــى زعيم الحزب الشيوعي علي يعتة الذي حضر دروس ابن العربي العلوي، بــل وكما قال عنه إبراهيم كمــال الذي كان تلميذا له فــي الابتدائي: ذهب إلى روسيــا لحضور تجمع للشباب انتدبه إليه حزب الاستقلال فرجع شيوعيا. كان عبد الكريم مطيع مثل سائر الاتحاديين آنذاك قادرين على قيادة حركة إسلامية وفق تصورات الحركة السلفية الوطنية، وقد كان عمّه الفقيه التاغي الحمداوي مــن رجــالات السلفية، أسس فــي عهد الحمايــة عددا مــن المدارس الحرة، وأســس أول مدرســة خاصة بالنساء يومئذ. هذا ما شــاع ويشيع حول الجذور اليساريــة لعبد الكريم مطيع، بينما هــذا الأخير يعتبر ذلك مما لحقه من تشويه فــي الكويت والسعودية، اعتبر عبد الكريم مطيع في مذكّراته أنه كان مستهدفا باعتباره قائدا للحركة الإسلامية، وفي هذا السياق كانت هناك محاولات كثيرة لتشويــه اتجاهه الفكري واتهامه بأنّه كان شيوعيــا. وقد لاحقته هذه المحاولة فــي منفاه بالكويت، تزعّم هذه الحركة أحد قــادة الإخوان السوريين المقيمين آنــذاك بالمغرب: عمر بهاء الدين الأميري والمقــرب من عبد الكريم الخطيب، يحكــي مطيع عن محاولة الأميري تشويــه سمعته لدى المسئولين في الكويت وكــذا في السعودية قائــلا: «كان الأمير قد طاف بعدد مــن الأمراء والمسئولين يحرّضهــم على مطيع غيــر أنّه كان لمطيع صديق هو حمــد المصيلح وهو من قيادات الإخوان تصدّى له وأفشل مساعي الأميري»[115].

115 انظر الموقع الإلكتروني للشبيبة الإسلامية وعبد الكريم مطيع.

ولكي يردّ تهمة الشيوعية عن نفسه يشرح مطيع مسار تحوله من الحركة الوطنية التـي نشط داخلها وكانت فـي مبتدئها سلفية التوجـه وإسلامية العقيدة، وبرّر اختيـاره للاتحاد الوطني للقوات الشعبيـة بدل حزب الاستقلال لأسباب تتعلق بميول الاتحاد الوطني إلى الشعب وليس إلى النخب، وذكر بأن حزب الاستقلال احتفـظ له ببعض الشخصيات المحسوبة على السلفية الوطنية من أمثال علال الفاسي والمختار السوسي بينما احتفظ الاتحاد الوطني بشيوخ سلفيين آخرين علـى رأسهم محمد بن العربي العلـوي المكنّى شيخ الإسلام والدكتور المهدي بن عبود. وحصل أن وقع الحسم في موضوع المرجعية الإسلامية للعمل وهو ما دفعـه لتأسيس الحركة بعد جلسات ومشـاورات مع شيوخ السلفية الوطنية من داخل حزب الاستقلال مثل علال الفاسي والمختار السوسي.

ويـردّ عبـد الكريم مطيع على ما يشـاع في المنشورات الصـادرة عن العدالة والتنمية والتوحيد والإصلاح قائلا: «ولم يخجلوا حين كتبوا عني أنني شيـوعي وقد قـرأوا هم وغيرهم كتاباتي ومؤلفاتي العقديـة والقرآنية والسياسية وتلقوا أمـر دينهم عقيدة وشريعة فـي شبابهم على يديَّ وأيـدي إخواني المساهمين معـي في تأسيس الحركة الإسلامية ممن يأتـي ذكرهم وذكر ما قدموه للحركة في حلقات مقبلة مخصصة لفترة التأسيس إن شاء الله تعالى».

لـم يكن عبد الكريم مطيـع شيوعيا، بل كان جزءاً من جنـاح السلفية الوطنية داخل الاتحاد الوطنـي للقوات الشعبية، وهذا الأخير لم يكن حزبا شيوعيا بل كان حزبا معارضا ومختلفا عن حزب الاستقلال في جملة من القضايا والمواقف السياسيـة. إذ كيف يكون حزبا شيوعيا ومن ضمن قياداته من كان يُنعت يومئذ بشيـخ الإسلام: بن العربي العلوي. نعم، يمكن القول أنّ الأمر يتعلّق بسلوكيات مخالفـة لأدبيات الإسلاميين لم تستثن حتى رموز السلفية الوطنية، وربما كثير منهم عاقر الخمر وأدمن على السهر مع «الشيخات»، وهذا هو قصارى ما يمكن أن يقـال في حقّ بعض النشطاء مـن ذوي الخلفية السلفية. ولقد استطاع عبد الكريـم مطيـع أن يؤكد على أنّ له ثقافة شرعية مـن خلال تتلمذه على مشايخ كبـار كعلال الفاسي ونظرائه. ونستطيع من خـلال بعض الأبحاث والدراسات التي قدّمها في مجـالات فقهية وأصولية وأخرى تتعلّق بالتفسير أن نؤكّد على سعة واحترافية معرفته الشرعية.

حتـى ذلك الحيـن لم تكن فكـرة الإخـوان المسلمين قد شقـت طريقها إلى المغـرب، فللإخوان المسلميـن حكاية أخرى لها صلة بالدكتـور عبد الكريم الخطيب. وقد ذكر عبد الكريم مطيع أنّه تعرّف على قيادات الإخوان المسلمين في بيت الخطيب، وذلك في فترة متأخرة عن تأسيس الشبيبة الإسلامية. غير أنّ هنـاك اختلافا بين شخصية إبراهيم كمال وشخصية عبد الكريم مطيع، فالأوّل كان ذا ميـول دينيـة خالصة، اتفق أن صلّى عبد الكريـم مطيع بالجماعة وكان فيهـم الشيخ إبراهيـم كمال، فلما انتهوا من الصلاة ذكـر الشيخ ابراهيم كمال ملاحظات على أخطاء وقع فيها مطيع أثناء الصلاة، فلما تطوّر النقاش والجدل، قـال له مطيع: «مـا عنديش مع هاد لعيبـة» (= ليس لديّ اهتمام بهـذه اللّعيبة: تصغيـر للعبة)[116]. كان مطيع سياسيا ومستوعبا لخطاب إسلامي لا زال يطوّره، يحمل أهدافا أيديولوجية وسياسية.

إن لحظـة التّأسيـس للحركـة الإسلامية فـي ظروفها الصّعبـة كانت تقتضي حضـور شخصيـة سياسية ذات حنكـة براغماتية وإحاطة بدهاليـز السياسة، لكـن السياسة بقدر مـا تنفع تقتل، وبقدر ما تمارسهـا تمارس عليك مهما بلغ المـرء من دهاء. ولقـد كان مقتل الشبيبة في قدر أبنائهـا السياسي، أي حينما جهـل أبناؤها السياسة في مبتدئهم، مورست عليهم بأشكال أخرى في خبرهم. وربمـا دفعت الحركة الإسلامية المغربية ولا زالت الثّمن غاليا بسبب دروشتها السّياسية، وهو المقتل الذي عزّز كون حركة الشبيبة الإسلامية لم تكن تخضع لوحـدة القيادة بل تعدّدت قيادتها النافـذة واستغل بعض قادتها قيادات أخرى ضمـن مخطط طبخ من خارج الشبيبة الإسلامية. كان دور إبراهيم كمال تربويا توجيهيـا أكثر ممـا كان دورا سياسيّا، فبفضل إبراهيـم كمال وجهوده والإرث التربـوي الـذي خلّفه من ورائه كان جميع الإسلاميين قـد انتقلوا إلى مستوى آخـر من الفهم الدّينـي الحركي، مع هذا الإرث التربـوي أصبح للدين حمولة جديـدة في نظر الشباب تختلف في شدّة الالتـزام وسعة دائرته وبدأ التأسيس للإسلام السياسي. حصل هـذا قبل أن ينفرط عقد الحركة الإسلامية وتصبح القاعـدة بـلا قيادة، ودخـل الجميع (كومـة) الالتبـاس وأصبح أبنـاء الحركة الإسلاميـة في وضعية اليتامى، فشرقوا وغرّبـوا. ففي سابقة من نوعها تصدّى

116 لقاء خاص مع إبراهيم كمال.

شبـاب عديم العلم والخبرة لقيادتها، على جهل بمقاصد الشّرع وقلّة خبرة في التّدبيـر وخوف عارم يقلق البال ويخنق الصّـدور. هذا هو الاستثناء الذي بات يشـكل قدر المغرب، استثناء بسلبه وإيجابـه، بحلوه ومرّه. ولا شكّ أنّ للحركة الإسلاميـة المغربية نصيب من هـذا الاستثناء، حيث تتأكّـد معالمه في ثلاث نقاط رئيسية: أوّلهـا أنّ الحركة الإسلامية لم تكن نبتة غريبة في مجال استبدّ بـه نظّام انقلابـي عسكري كما هو ديـدن عديد من النظم العربيـة التي احتدم الصـراع بينها وبيـن الإسلاميين، ثانيها أنها لم تكن نبتـة في مجال استبدت به علمانيـة مطلقة تقصي الدين من السياسة والمجتمـع، ثالثها أنّها نبتت في محيـط جعلت فيه مكمّلا لا بدعا، ممـا جعلها أشبه ما تكـون بالماء في الماء. هنـا لا يعني الاستثناء استقالة عن تجارب العالم، بـل يعد ذلك ميزة ومكسبا. وقـد يغدو الاستثناء أحيانا معرّة وأسرا وعائقـا أمام التجارب.إنّ للتاريخ مكرا هـو في النتيجة مكر الله. فهناك من أنصفهـم التاريخ، وهناك من كانوا هم من أنصفـوا التاريخ، وهناك مـن أنصفوه ولم ينصفهم النّاس. وكلّنا نتساءل بعد ذلك: لماذا لم نستطع أن نكتب تاريخا حقيقيا للحركة الإسلامية المغربية؟ ولم لا زلنـا نواجه استحقاقات عطب الذّاكرة؟ فـي الواقع إذا لم يتكلّم أمثال هؤلاء المؤسسين بوضوح وليس بتصريف الكلام، فلن نعرف كيف نكتب تاريخا لهذه الحركة، على الأقل قبل طروء الالتباس عليها. وإذا لم ينطق الأستاذ مطيع فلن نعـرف كيف نكتب تاريخا لهذه الحركة قبل وبعد وفي ذروة التباسها. أمّا تاريخ التباسهـا فله شأن قد يجهله الشيـخ إبراهيم كمال، لأنه لم يهتم ببعدها اللّعبي بقدر ما كان ولا زال همّه التربية على الاستقامة وتهذيب السلوك والدّعوة وفق منظـور يغلب عليه التبسيط السياسي. نشأ الشيخ إبراهيم كمال داخل الحركة الوطنيـة، وعاصر والتقى مع رموزها من أمثال ابن العربي العلوي، وانخرط إبان الاستعمار في النشاط الفدائي، وأما تكوينهم الفقهي والعلمي فقد كان بمستوى الدّعاة ولمَ يكن يضارع أعلاما كبار من أمثال بن العربي العلوي وعلال الفاسي والمختـار السوسي. لم تكن الحركة الإسلامية في نظر هذا الفتى يومئذ مجرد لعبة سياسيـة أو محطة في تنويع أيديولوجي، بل كانـت اختيارا رافق إبراهيم كمال منذ نعومة أظفاره منـذ كان ملازما لدروس أعلام وفقهاء الحركة الوطنية مـن أمثال العلامة بوشتى الجامعـي، ومنذ كان يقرأ المتون التعليمية الأولى في درس المرحوم الشيخ عبد الرحمن النتيفي، حيث حفظ الشيخ إبراهيم القرآن

مرورا بأيّـام المقاومة والحركة الوطنية وانتهـاء بانخراطه في العمل السياسي والنقابـي. يختلف إبراهيم كمال عن سائر قـادة الحركة الإسلامية المغربية في كونـه نشأ على التّديّن منـذ الطفولة، ليس فقط في فترة متأخرّة من عمره. فلمّا كانت بعض قيـادات الحركة الإسلامية المغربية لاحقـا، غارقة في تيه معرفي وأسئلـة وجودية، حيث كاد بعضها أن يتبـودد (= عبد السلام ياسين، والنسبة لبودا) والآخر أن يتسرتر (= عبد الكريم مطيع والنسبة لسارتر)[117]، كان إبراهيم كمـال على تدينه المغربي القديم والبسيط، وكان خيار الحركة الإسلامية نابعا من إحساس إبراهيم كمال واجتهاده بأن مغرب الاستقلال، كان لا بدّ أن يحسم فـي سؤال الهويّة الوطنية. غيـر أن هذا الشعور لم يقتصـر على إبراهيم كمال وحده بل هو شعور يتقاسمه الكثيرون يومئذ ومنهم عبد الكريم مطيع نفسه.

بين إبراهيم كمال وعبد الرحيم بوعبيد

لقـد كان سؤال تحديد هوية الاتحـاد الوطني الأيديولوجية هـو الخلاف الأوّل والأخير بين الأستاذ إبراهيم كمال والقيادي عبد الرحيم بوعبيد يومئذ. وللتّذكير، فإن إبراهيم كمـال كان هو المسئول عن مكتب الاتحاد الوطني في منطقته، وهو من قام بتدريب زوجة عمر بن جلون في مكتبه. كان عمر بنجلون يستقوي بإبراهيم كمـال ومجموعته داخل الاتحاد الوطني في الانتخابات النقابية، وقد طلب منهم ذلـك ووافق إبراهيم كمال بالفعل. وفي فترة العمل النقابي داخل الاتحاد الوطني كان هـو من قام باستقطاب بعض القيادات النقابية المعروفـة اليوم، مثل نوبير الأمـوي حيث كان هـذا الأخير مع آخريـن يأتيه أسبوعيا، فـكان إبراهيم كمال يعطيهـم دروسا فـي موضوعات مختلفة كمـا يدرسهم كتبا خاصـة، مثل «لعبة الأمم» لمايكل كوبلاند وكتاب «الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة وتقييم» لغازي التوبـة. وربما كان ذلـك أمرا طبيعيّا بالنسبـة لعمر بنجلون، بوصفـه رجل نقابة وتنظيم سياسي وجد في أمثـال إبراهيم كمال متعاونين على صعيد الاستقطاب، لكـن ليس بالضـرورة أنّ كلّ من استعمـل أداة استقطاب هـو بالضرورة ملائم فكريا. كانت القناعات مختلفة ولكن السياسة لها شروطها في المقام.

117 كان الشيخ عبد السلام ياسين في تجاربه الأولى مولعا باليوغا حيث عزم على الذهاب إلى الهند لمزوالة هذا النوع من الرياضة. بينما شاع الحديث عن ميول عبد الكريم مطيع في وقت مبكّر نحو السّارترية..

لقد حصل اختلاف بين إبراهيم كمال وعبد الرحيم بوعبيد سنة 1964م حول هذه المسألة، ما اضطره إلى الخروج من الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. ففي اجتماع حضره كل من بوعبيد وعمر بن جلون والفقيه البصري وغاب عنه المهدي بن بركة طرح إبراهيم كمال مسألة تحديد هوية الحزب، لا سيما بعد أن بدأت تبرز أفكار وتوجّهات أيديولوجية جديدة. كانت قناعة إبراهيم كمال هو أن الشعب المغربي مسلم ويريد الإسلام، بينما في لجة النقاش كان عبد الرحيم بوعبيد يؤشّر على الجانب الرجعي في هذه الأطروحة، مما أدى إلى الفراق. وفي سنة 1965م بدأ إبراهيم كمال نشاطه التربوي بمسجد الشّافعي بالدار البيضاء، حيث كان من بين أوائل من حضر جلساته التربوية الشيخ زحل. كان العمل في ظاهره دعويا تربويا، بينما كان هناك من يراقب ويقوم بتأطير واستقطاب واستيعاب الشباب ضمن مشروع تنظيم الشبيبة الإسلامية.

علال الفاسي وحركة الشبيبة الإسلامية

حصل حينئذ تفاعل إيجابي مع هذا المشروع من قبل قيادات في العمل الوطني، لا سيما الزعيم التّاريخي لحزب الاستقلال، الأستاذ علال الفاسي. وإذا كانت قيادة الجماعة الإسلامية فيما بعد وقبل اندماجها في حزب عبد الكريم الخطيب قد طرقت باب حزب الاستقلال، بدعوى أنّه حزب قريب من حيث مبادئه من توجهات الجماعة، فهذا لا ينبغي أخذه على بساطته؛ بل له خلفية يدركها عبد الكريم مطيع أكثر من أبناء الجماعة الإسلامية الذين عرضوا انتماءهم الأوّل على حزب الاستقلال، دون أن يعلموا آثار هذا التوجيه الذي رتّب ترتيبا حسب الأهمّ والمهم. سنتحدّث فيما بعد عن أنّ اختيارات الجماعة الإسلامية حتى في الاندماج الحزبي لم تكن بعيدة عن إيحاءات عبد الكريم مطيع، فهذا الأخير يدرك تماما أنّ الاندماج في حزب الخطيب هو أسوأ من اندماجهم في حزب علال الفاسي، مما يجعلنا نتساءل: إذا ما كان اندماج الجماعة في حزب الخطيب هو الهدف غير المعلن لمطيع نفسه أم أنّ الخطيب كان قد سارع لإحباط خطة مطيع بقبول اندماج الجماعة في حزبه، فكان ذلك هو سبب نقمة مطيع على خيار الجماعة وعلى الخطيب نفسه؟ سؤال وجب طرحه وبحثه، حيث يشكّل مدخلا مهمّا لفهم جدل التصعيد واللّوم المطيعي ضدّ قيادة الحركة الإسلامية البديلة. لمعرفة ذلك لا بدّ من الرّجوع قليلا إلى

الـوراء، مثلا كان علال الفاسـي بعد أن تعرّض للقـذف بالطماطم في الجامعة، قـد بدأ يميل ميلا شديدا نحـو الحركة الإسلامية. فلقد عقدت جلسات خاصّة لا يعلـم بها حتـى قادة حزب الاستقلال بين إبراهيم كمـال وعبد الكريم مطيع وعلال الفاسي، حيث استحسـن آراءهما، وقد أخبرهما علال الفاسي بأنّه لولا وجود بعض الظروف لكان انظمّ إلى الشبيبة الإسلامية. وكان علال الفاسي قد وعد قيادة الشبيبة بأنه لمّا يعود من مؤتمر مائوية ابن سينا في إيران، سيدعمهم بطريقـة غير مباشرة وأن يصدر مجلة باسـم معين على أن لا يعرف أحد بذلك. لكنـه لم يرجع حيث مرض بالتشيك وتوفيّ رحمه الله. وكان علي يعتة أوّل من أصدر بيانا ضدّ الإسلاميين حينئذ تحت عنوان: «من يحرك هؤلاء الظلاميين؟»، ثـم سرعان ما يأتي الردّ عليه من قبل علال الفاسي بمقالة تحت عنوان: «هؤلاء الذين تحرروا من الخوف». يذكر إبراهيم كمال أنّ ذلك بسبب تأثير مكالمة قام بهـا عبد الكريم مطيع بطريقة فيها بعضـ التدليس حيث اتصل بعلال الفاسي عبـر الهاتف باسم مستعـار (هو عبد الحق الراشد) وقال له بأنّ اليسار وجد من يدافـع عنهم بينما أنت من علماء الإسـلام وألّفت كتابا في الشريعة الإسلامية، لماذا لا تدافع عن هؤلاء الذين يهاجمهم اليسار المتطرف؟ بهذه الطريقة كانت تسيـر الأمور، فعبد الكريم مطيع الـذي كان ينتمي إلى حزب منشق عن حزب علال الفاسـي، سيعود مرة أخرى لاستعمال علال الفاسي ضدّ اليسار من دون أن يعلـم بهويته الحقيقية. لكن إلى أي حدّ يـا ترى، كان علال الفاسي سيترك حزبـا عريقا وكبيرا يومئذ ليدخل في تجربة فتية؟ لقد أظهر إبراهيم كمال بأنهم كانوا يتحسسـون من أي شخصيـة من شأنها أن تهيمن على الحركة، وبالتّالي هـل كان ينتظر مـن علال الفاسي أن يكـون عضوا في جماعـة يهيمن عليها الدعاة؟ يوجد في هذا الكثير من المبالغة، غير أنّه من الممكن يومئذ أن يتعاطف علال الفاسي مع هذه الحركة كما تعاطف مع تيارات شبيهة في الخارج.

يؤكّـد عبد الكريم مطيـع على هذه الحقيقة وعن علاقتـه أيضا بعلال الفاسي، حيث أكّد على أنّ الخطيب كان يكره علال الفاسي. يروي عبد الكريم مطيع عن حادثة وقعت له مع الخطيب بخصوص علال الفاسي تؤكد على ما كان أخبرني بـه إبراهيم كمال وظهر بعد سنـوات أيضا على صفحات إحدى الجرائد، يقول عبد الكريم مطيع:

«في إحدى الجلسات سأل الخطيب عن مدى معرفتي بعلال الفاسي رحمه الله تعالى وعن رأيي فيه، وكانت جريدة العلم قد كتبت مقالات تشيد فيها بالحركة الإسلامية الوليدة، وكان الخطيب يحقد عليه ويحسده كثيرا لسابقته في حركة التحريـر الوطني وللمكانة التي لديه في قلوب أحـرار المغرب، وعلمه وتَرَفّعه عـن التزلف للسلطة، فأجبت الخطيب مبتسما: «وهل تخفى عليك هذه المعرفَة وأنت من أنت؟» فرد: «فعلا لقد بلغني أنك تتصل به»، قلت: «نعم، هو كنز تاريخ للحركة الوطنية، وكنز علم في الدين، ولقد تلقيت عنه سابقا دروسا في أصول الفقه، من هذه الزاوية أنظر إليه».

ثم يؤكّد على ما سبق ذكره من أنّ علال الفاسي على صلة مع عبد الكريم مطيع وإبراهيم كمال، حيث قال:

«من خـلال هذا الحديث فهمـت أن الخطيب بلغه آخر لقاء لـي بالشيخ علال الفاسـي، ليلة سفره الذي توفي فيه، وكان قـد اتصل بي هاتفيا ورأى أن أزوره لتوديعه في مكتب حزب الاستقـلال بالدار البيضاء ولما لبيت الدعوة بصحبة الأخ كمال وجدت معـه مستشارا للحسن الثاني هو الدكتور إبراهيم الدسوقي أباظة زوج الإبنة الكبرى للموسيقار محمد عبد الوهاب ومن قدماء حزب الوفد المصـري، فدار بيننا حوار جاد حول الوضع العام فـي المغرب تدينا وسياسة واقتصـادا وتعليمـا، واقترحت عليـه أن يكتب مذكراته فأجابنـي مازحا: وهل شخت لأكتبها، مازلت شاب القلب أزاحمكم أيها الشباب في جميع المجالات وضحـك رحمه الله، وعنـد توديعه لنا قال: عنـد عودتي إن شـاء الله نواصل الحديث فيما ينفع الأمة. إلا أنه رجع في تابوت بعد أن توفاه الله في الخارج»[118].

النشأة تأصيلية والنهاية تقليد

ثمـة ميزة أخـرى للحركة الإسلاميـة يومئذ أنّها لـم تأت تقليـدا خالصا من الخـارج، فلقد سمعت مـن الشيخ إبراهيـم كمال أنّ تجربتهم لـم تكن تقليدا للإخوان المسلمين في مصر، ولا كان لهم علاقة بها، بل ولقد حدث أن تعرّض إبراهيـم كمـال للتعذيب في السجن وسئل عمّا إذا كانـت لهم علاقة بالإخوان المسلمين، فأجاب بالنفي، وكانت تلك هي الحقيقة بالفعل. أفهم أنّ قضية تأثير

118 انظر الموقع الإلكتروني للشبيبة الإسلامية وموقع عبد الكريم مطيع

تيّار الإخوان المسلمين جاءت متأخّرة، بل إنّ ذلك هو ما كان يمثّل البصمة الخطيبية على جسم الحركة الإسلامية منذ استقدم عبد الكريم الخطيب أثناء توليه رئاسة أول برلمان مغربي في الخمسينيات من القرن الماضي، القيادي الإخواني توفيق الشّاوي وتعيينه مستشارا قانونيا له. وكان عدد من رموز الإخوان المسلمين ضمن أصدقاء وحاشية الخطيب ومن خلاله تمّ التّعرف عليهم من قبل الجماعة الإسلامية، من أمثال عمر بهاء الدين الأميري وصالح أبو رقيق. نجح الخطيب في استقطاب الجماعة بعد غياب كلٍ من مطيع وإبراهيم كمال، بينما فشل في عهدهما لأسباب فطن إليها مطيع مبكّرا، وهو أن الخطيب كان محسوبا على الدّولة، وكانت الحساسية يومها تقضي بعدم القبول بأي اندماج مع مشروع الخطيب. يقول إبراهيم كمال بعد قرابة الخمسين عاما بأنّ ذلك راجع إلى مجرد خوف من أن يفقدوا المصداقية أمام قواعدهم، لكن إلى أي حدّ هو دقيق هذا التفسير؟ لقد كان الموقف من الخطيب يومها هو موقف من الدّولة، ومع ذلك ظلّت علاقة الإثنين بعبد الكريم الخطيب مستمرّة حتّى آخر لحظة من خروج مطيع، هذا الأخير الذي سيحلّ مباشرة ضيفا في فرنسا على الشّاوي الصديق القديم للخطيب والقيادي في التنظيم الدولي للإخوان المسلمين، بتوصية من الخطيب نفسه.

يرفض عبد الكريم مطيع الحديث عن أي صلة له بالخطيب أو جماعته الذين فضل أن لا يتعامل معهم منذ البداية. فهو يعتبر أنّ عبد الكريم الخطيب سعى لاحتوائه في البداية لكن في مرحلة أخرى سعى لاحتواء حركته بعد خروجه من المغرب. وقد اعتبر أن لا علاقة له بالإخوان الذين تعرف عليهم أوّل مرة في بيت الخطيب، ويقصد كلّا من الأميري والشاوي وأبي رقيق، لكن يحط من مواقفهم منه في منفاه بالكويت والسعودية، فهو يؤكد على أنّ الأميري سعى لتشويه سمعته عبثا، بينما يتحدّث عن توفيق الشاوي؛ الأمر نفسه حينما حاول هذا الأخير أن يعرض عليه صفقات من أجل ترك نشاطه. يعتقد مطيع كما أشار إلى ذلك في مذكّراته، أنّ توفيق الشاوي القيادي في التنظيم الدولي للإخوان والذي استقدمه الخطيب ليكون مستشارا لأول برلمان مغربي كما كان مستشارا لشركة أرامكو ولبعض الأمراء، كان يراقب تحركاته بل عرض عليه أن يكون مستشارا للنميري في مجال تطوير الأربطة القرآنية، كما عرض عليه أن يكون أستاذا زائرا متنقلا في الأقطار العربية ويترك نشاطه مقابل تعويض

محـــرز. وحين رفض مطيـــع عروض توفيق الشاوي، حذّره هـــذا الأخير من أنه ســـوف يتخلّى عن قضيته وأخبـــره بأن وجوده هنا في المملكة غير مرغوب فيه. علـــى إثر هذه المكالمة توجّه مطيع فورا إلى الخطوط الجوية ليحجز إلى روما، لـــولا أن اتصل به عبد الحميد أبو سليمان الأمين العام للندوة العالمية للشباب الإسلامي، مؤكدا له أن الشاوي ليس سعوديا ولا يحق له التكلم باسم المملكة ثم أخذ جواز سفره وحوّل تأشيرة العمرة إلى إقامة.

ويبـــدو أنّ لعبد الكريم مطيع موقفا قديما من الإخوان للأسباب المذكورة، فلقد عاتبه مصطفى مشهور الذي سيتولّى منصب المرشد العام للإخوان المسلمين على مـــا يرده من أخبار عن عبد الكريم مطيع من قبـــل بعض الأشخاص. فأمّا عبـــد الكريم مطيع الدّرب في البوليميك السياســـي والعارف بخفايا التنظيمات باعتبـــار أن تكوينـــه التنظيمي قديم يعود إلى فترة الحركـــة الوطنية ثم الاتحاد الوطنـــي، فضلا عـــن خبرته البيداغوجيـــة باعتباره خبيرا تربويـــا، فقد ردّ على مصطفى مشهور ردّا أظهره بمظهر الغبيّ. النقاش الذي دار بين مطيع ومشهور يعكـــس حقيقة موقف مطيع مـــن الإخوان الذي زاده قســـوة مواقف صادرة من رفـــاق الخطيب كالأميري والشاوي، حينما قـــال مصطفى مشهور لعبد الكريم مطيع بأنه بلغته عنه أشياء سيّئة معاتبا إيّاه، قال مطيع:

«ومن طرائـــف هذه الرحلات (التبشيرية) أنني التقيـــت بالأخ مصطفى مشهور في منى آخر سنة لي بالسعودية، فدعاني لحديث انفرادي معه، وفاجأني بقوله: لقد زارني قبل عدة شهور شابان من حركتكم، وشكوا إلي بعض تصرفاتك وما ارتكبتـــه في حقهما وحق غيرهما. وبعد أن سرد على مسمعي بعض ما ذكرا له، سألته عن اسميهما فزعم أنه لا يعرف اسم أي منهما، وسألته عن الذي أرسلهما إليـــه فقال لم يرسلهما أحـــد وإنما زاراه في مركز مجلة الدعوة بعد أن سألا عن عنوانها، وسألته عمن زكاهما له، فقال لم يزكهما أحد، وسألته كيف عرف أنهما من حركتنا، فقال إنهما ذكرا له ذلك.

حينئـــذ قلـــت للأخ مصطفى مشهـــور: يا أخي فـــي كل الأحوال أنـــا أشكر لك اهتمامـــك بأمر المسلميـــن، وإن كان الاهتمام بأمرهم خاضـــع لضوابط شرعية، صحةَ نقل وصحـــةَ معرفة بالناقل، وخلوا من الغيبـــة والبهتان والنميمة، وأراك لـــم تحكـــم أي مقياس منّ هـــذه الضوابط فيمـــا سمعتَ منهما ومـــا نقلتَ إلي،

فهـل كل مـا يسمعه المرء يصدقـه وينقله ويؤاخذ به ؟ وهل لـي أن أصدق ما يقـال عنكم من خصومكم، مـن كتابة بعض المعتقلين منكـم بالدم طلب عفو إلـى جمال عبد الناصر، وكان ذلـك مما جعل مصطفى شكري ينشق ويؤسس جماعة التكفير والهجرة، ثم عندما جاءك قالة السوء هؤلاء ألم يكن من واجبك أن تتصـل بي هاتفيا وتخبرني لأبين لـك الأمر فتأمرهم بالمعروف وتنهاهم عن المنكـر وتصلح ذات البيـن إن تبينت حاجة للإصلاح، ومـا فائدة أن تخبرني بأقـوال لا أعـرف أشخاص قائليهـا ولا تعرفهم؟، ثم إنني أعـرف اسمي هذين الغلاميـن اللذين زاراك في القاهرة، أرسلهمـا عمر الأميري والخطيب بتنسيق مـع ضابط الاستخبارات الخلطي - بعد أن فشـل الأميري في جولاته السابقة وفي مطارداته لي بالغيبة والبهتان والافتراء والعدوان في الكويت والسعودية -، وأعرف أنك تعرف اسميهما وتعرف من أرسلهما إليك وأعرف أنك أنت شخصيا أرسلتهمـا لبعض الإخوان في السعودية والكويـت وأنهما جاءا إلى السعودية ثـم إلى الكويت حيث استقبلهما مصطفـى الطحان وجال بهما بين من ظن أن مصلحتـه في الكذب علي واغتيابي والافتراء علـي لديهم، ولما سألت متبالدا مصطفى الطحـان ومتجاهلا خنجره في ظهري: (من مهد لهما سبيل الحصول علـى تأشيـرة الكويت وهي صعبة المنـال؟ ومن وفر لهما نفقـات هذه الجولة المكوكيـة وهما مجرد طالبيـن فقيرين؟) أجابني ساخرا: (لا بـد أن مسلما هو الذي أعانهما على ذلك»[119].

ومـع ذلك فـإنّ كل نشاطات عبد الكريم مطيع كانت تحـت إشراف قيادات في تنظيمات الإخـوان المسلمين وبعضهم أعضاء فـي التنظيم الدّولي، فلقد كان لـه نشاط مع مـن وفّر له الإقامة فـي السعودية د. حمـد المصيلح وهو قيادي فـي تنظيم الإخوان المسلمين بالسعودية، بينمـا كانت الندوة العالمية للشباب المسلم مؤسسة تكاد تكون تحـت هيمنة الإخوان، ومنهم كمال الهلباوي، كما اشتغـل معهم زين العابديـن سرور الذي سيكون رفيقـا لمطيع حتى في منفاه بالكويت وهو من قادة الإخوان في سوريا.

إنّ حكايـة التقليـد بدأت بوادرهـا بصورة خجولة فـي بداية النشـأة ولكنها ستستفحـل في مرحلة الشّتات، فلقد كان إبراهيم كمال كما قلت سابقا يُدرِّس

119 م، ن.

فـي جلسات خاصـة كتابا شهيرا لغـازي التوبة لنوبير أمـوي، فالانفتاح على كتابات الإخوان والإسلام السياسي بدأت مبكّرا ولكنها لم تأخذ طابعا تنظيميا. سـوف تستفحل ظاهرة التبعية الأيديولوجية لـدى الحركة الإسلامية المغربية فـي مرحلة التّشتّت والالتباس حيث أعيد توزيع وإعادة إنتاج ثقافتها وأدبياتها علـى أرضية التّصور العام للإخـوان المسلمين، بل يبدو أنّ بداية تأثير خطاب الإخوان المسلمين علـى الحركة الإسلامية المغربية تكرّست أكثر أثناء وجود مطيـع في منفـاه بالسعودية وفي مرحلة أخرى بالكويـت، واتصاله بمؤسسات (مثـل منظمة النـدوة العالميـة للشبـاب المسلـم) ومشايخ وزعمـاء الحركة الإسلامية الذين شاركوه المنفي من أمثال صديقه المقرّب زين العابدين سرور مؤسس التّيار السلفي السـروري والقيادي السّابق لتنظيم الإخوان المسلمين بسوريـا، وهو نفسه من كان مبعوثا لعبد الكريم مطيع من الكويت بهويّة مزورة إلـى المغرب في مطلع الثمانينيات من القرن الماضي لمحاولة تحريض شباب الحركـة الإسلاميـة ضدّ قيـادة السّداسيين. لقـد انتقلت الحركـة الإسلامية المغربية من طـور السلفية الوطنية التي تستمدّ أصـول تفكيرها من أمثال أبي شعيب الدّكالـي والمختار السوسي وبوشتى الجامعـي وعبد الرحمن النتيفي الجعفـري وابن العربي العلوي، الموسومـة بالأصالة والعقلانية والانفتاح على الرغم مـن بعض آرائها الموسومـة بالغلو في مقارعة التّصـوّف، إلى سلفيات مستوردة بحمولتها الفكرية ورهاناتها السياسية من الخارج. كان رموز السلفية الوطنيـة أساتـذة ومعلمّين وفقهـاء ومفتين في الحرم المكـي ورموزا للحركة الوطنية، حتى كان الفرنسيون يعتبرون كل سلفي مغربي هو بالضرورة مناهض للاستعمار وليس كشأن السلفية المستحدثة في المشرق والتي انفضح شأنها، صنيعة للاستعمار البريطانـي. لقد كانت السلفية الوطنية المغربية في أساسها حركـة حضرية استهدفت رفع الوعي ودخلت في صراع مبكّر مع الخرافة ومع مظاهـر البداوة، بينما كان أساس السلفية المستحدثة في المشرق حركة بدوية استهدفـت الرجوع بالوعي إلى الماضي وحاربـت المعقول بالمنقول والمدنية بالبـداوة. فتراث السلفية الوطنية المغربيـة كان شاهدا على هذا الميز الذي لم تحافـظ عليه الحركـة الإسلامية التي سرعان ما أصبحـت أكثر ميلا للخطاب السّـروري نسبة لزين العابدين سرور زعيـم التيار السلفي السروري منها إلى السلفية الوطنية. ليس هاهنا مجال للتفصيل في الأبعاد المعرفية لهذا الصراع،

فلقـد كان الغالب عليـه سياسي، غير أنّه من الجدير بنـا التأكيد على أنّ حالة الغلـو والمبالغـة من الناحية المعرفيـة والسلوكية شكلت ميـزة للطرفين معا، السلفيـة الوطنية والزوايا. هذا الصراع هو الـذي ساهم في سوء الفهم الكبير وأجج الصراع الذي استعملت فيه جميع ألوان التجريح بين الطرفين.

وكان الارتـداد عن السلفية الوطنية إلى السلفيات المشرقية هو أول خطوة قام بهـا مطيع في غياب إبراهيم كمال، لربط القيـادة الشابة البديلة بمصادر تفكير وخطـاب يغني عـن الإرث الدّاخلي وعن وصاية إبراهيـم كمال على الخطاب التّربـوي للحركة الإسلاميـة. وقد ظهرت آثار ذلك واضحـة، فبمجرد أن غادر الشيـخ إبراهيم كمال السجن، حتى بات غريبـا عن الحركة الإسلامية التي لم تهتمّ به بما يناسب موقعـه التّأسيسي والتربوي، هذا في حين استغنت الحركة الإسلامية البديلة بخطاب سلفي خارجي، تؤمّنه منشورات مراكز الدّعوة السلفية في المشرق بتحريض من عبـد الكريم مطيع. هذا يعني أنّ الجماعة الإسلامية حتـى في مرحلة ما بعد الشبيبـة كانت تخضع لإعادة إنتـاج خطابها الحركي والدّعـوي كما خطّـط له الأستاذ عبـد الكريم مطيع وتمثّلتـه القيادة الجديدة للجماعـة الإسلامية، وهو الذي شـكّل تحوّلا في خطـاب الحركة الإسلامية، وذلـك في غياب الشيخ إبراهيم كمـال. لقد حدث تحوّل في تجربة عبد الكريم مطيع على المستوى الإقليمي والدّولي، كان سببا في إحداث تحوّل في خطاب وثقافة الحركة الإسلاميـة كما صارت عليه الجماعة الإسلامية كوريث وبديل عـن الحركة الإسلامية الشبيبية. وهي المرحلة التي استبدل فيها عبد الإله بن كيـران بالشيخ إبراهيم كمـال، كقائد للحركة الإسلاميـة البديلة. سنشير فيما بعـد وعلى سبيل الاختصار إلى ما نقصده بمفهـوم الحركة الإسلامية البديلة وملابساتهـا، لكنه من المهـمّ أن يشار إلى أنّ هذه اللحظـة التي شكّلت إعادة ترتيـب وضع الحركـة الإسلامية بتنسيق بين قيادة الشبيبـة وقيادة ما سيعرف بتنظيـم (حاتم) بعد زيارتها لمطيع في منفـاه، هي ليست قطيعة بين رجلين، بل هـي لحظة قطيعة بين منهجيـن وخطابين ومرحلتين من العمـل الإسلامي تمّ التوافـق عليها من قبل الرّجلين في روما. هـذا لا يعني أن الأستاذ عبد الكريم مطيع كان متأثّرا بالسلفية الوهّابية بالمعنى التقليدي لمفهوم التّأثر والتأثير، بل كان ذلـك في سياق رهانه السياسي، حيث لـم يلبث قليلا في منفاه بالسعودية

حتى فرّ منها على إثر أحداث مكة في نهاية السبعينيات من القرن الماضي التي تزعمتها حركة الإخوان بقيادة جهيمان العتيبي، باتجاه الكويت.

لم يكن استقرار الأستاذ مطيع في الكويت سوى محطّة للبحث عن مخرج إلى جهة أخرى ضمن البدائل المطروحة يومها أمام كل زعيم إسلامي؛ ذلك لأنّ الاستقرار في ليبيا القذّافي كان خيارا مريبا، ولم يكن خيارا أثيرا للشخصيات الإسلامية آنذاك. لكن كانت هناك خيارات أخرى أمام مطيع تغنيه عن التّوجّه إلى ليبيا، لاسيما في اتجاه السودان حيث قدّم له عرض من السودان بوساطات مع حسن الترابي مستشار النميري آنذاك بالإقامة في السودان ولشغل منصب مفتش عام للمدارس الدينية، لكنه فضل السفر إلى إيطاليا ومن ثمّ إلى فرنسا حيث سيقدم طلب اللجوء إلى ليبيا القذّافي، في خطوة غامضة، ليرتبط مصيره منذ ذلك الحين بهذا البلد وما يحيط به من أنشطة ورهانات، بعد أن تعززت علاقته بالقذّافي وغدا واحدا من مستشاريه السياسيين في الظل، إلى أن سقط النظام الليبي بأيدي الثوار من الحركة الإسلامية، ليغادر مطيع طرابلس باتجاه لندن. قد يكون من قبيل المفارقة أن يكون وهو الإسلامي الذي لا يؤمن بالنظرية الثالثة للقذافي صديقا لنظام أطاح به الإسلاميون.

تساءل إبراهيم كمال في إحدى خرجاته على صفحات أسبوعية الأيّام (2016/6/22)، عن سبب عدم بقاء مطيع في السعودية وتوجهه إلى ليبيا؟ لكن ثمة تعقيدات تخفى على الشيخ إبراهيم كمال بهذا الخصوص نجد من الأهمية ذكرها هنا لتوضيح هذا المسار. لقد غادر عبد الكريم مطيع السعودية في سياق ما عرف آنذاك بأحداث الحرم المكي. كان مطيع يومئذ بمكة حينما قاد جهيمان العتيبي حركة مسلّحة داخل الحرم المكّي في ثلثاء محرم من عام 1979م، سرعان ما تمّ تفكيكها بعد قرابة أسبوعين. انتابت عبد الكريم مطيع حالة من الخوف حيال ما كان يجري وربما كان له حدس سياسي جعله يفكّر في مغادرة المملكة. اتجه نحو الرياض حيث مكث فيها قبل أن ينتقل إلى الكويت بمعية عز الدين العلاّم، وكان رفقتهما الحاج عبد الكريم فوزي مرافق الأستاذ عبد الكريم مطيع، فاستقرا في الرياض قرابة أسبوع في مقر إقامة مؤسسة الندوة العالمية للشباب المسلم. بعد أنّ ودّعه الحاج فوزي عاد منفردا إلى مكة مستقلاّ حافلة ركاب. في تلك الفترة بدأت حملة اعتقالات واسعة على خلفية أحداث

الحرم المكي، انتابت فوزي حالة من الشّك حينما كان يرى الناس تركّز عليه أنظارها، سكن في فندق «بدر» الذي كان يقطنه عبد الكريم مطيع. كان فوزي يومئذ مرتبطا بجامعة محمد بن سعود، وفي تلك الأثناء كان يتردد بين الفندق وبين بيت منحه إياه أحد السعوديين من عائلة د. حمد إبراهيم الصلفيح أمين عام التوعية الإسلامية وأحد قيادات تنظيم الإخوان المسلمين بالسعودية. كان يسكن بالبيت أيضا شباب مصريّون تبيّن أنهم كانوا على علاقة بأحداث الحرم المكّي، فكان البيت تحت الحراسة. وحينما دخل الحاج فوزي إلى البيت تمّ تطويقه من كل الجهات ومن جميع أنواع الشرطة فهجموا عليه وأشبعوه ضربا وسبّا. حدث هذا تقريبا أسبوعا بعد مغادرة مطيع للمملكة. ثم حمل فوزي مكبلا من يديه ورجليه إلى قيادة مركز الشرطة بمكة ومن هناك بدأت قصة أخرى من مقر الشرطة إلى مقر المباحث العامة إلى سجن سرّي معصّب العينين مقيّدا. كانت وجبات التعذيب مصحوبة بأسئلة حول علاقته بجهيمان، وكان فوزي يجيب بعدم وجود أيّ علاقة بتلك الأحداث سوى أنه وجد في الوقت والمكان غير المناسبين. ظلّ فوزي معتقلا لمدة شهور إلى غاية أن تم الإفراج عنه. وحسب ما ذكر مطيع لفوزي أنّه بعث ببرقية إلى الملك خالد، وكان الأمن السعودي ومن كثرة التحقيقات الروتينية تأكدوا بعدم وجود علاقة بين فوزي وجماعة جهيمان، تم الإفراج عنه بشرط المغادرة حيث توجه إلى الكويت وكان في انتظاره عبد الكريم مطيع. كان هذا الأخير يجيب عن سؤال من يسأله: لماذا لم يتم اعتقالك وقد كنت بمكة في الأحداث، فكان مطيع يجيب بأنه كان هو المستهدف وربما تشابه عليهم الإسم بين عبد الكريم مطيع وعبد الكريم فوزي. بالنسبة إلى الحاج فوزي فقد اعتبر هذا الكلام غير مقنع نظرا لفارق السّن بينهما، كما اعتبر أن مطيع بهذا التفسير كان قد حرق نفسه ولم يعد بإمكانه أن يعود إلى السعودية، كان ذلك هو سبب خروج مطيع من السعودية ليستقر بعد رحلة طويلة في ليبيا.

بعد انهيار نظام القذّافي وهيمنت الإسلاميين على طرابلس، بدأ الحديث عن مصير عبد الكريم مطيع. لكن ما هي إلاّ فترة وجيزة ليبدأ الحديث عن أخبار لجوء هذا الأخير إلى بريطانيا. وحينئذ أثير حديث إمكانية عودته إلى المغرب لا سيما وقد تزامن ذلك مع أحداث ما عرف بالربيع العربي، فضلا عن أنّ رجوع بعض المنفيين ليس جديدا آنذاك على المغرب/ فلقد عاد عدد ممن نفوا أو تمّ

الحكم عليهم بالإعدام غيابيا، عاد اليوسفي وقد ترأس فيما بعد أوّل حكومة للتناوب التوافقي، كما عاد المعارض إبراهيم السرفاتي وعدد من رفاقه كما عاد الفقيه البصري، فلم يا ترى لا يعود عبد الكريم مطيع؟ الحديث هنا عن أنّ حزب الاتحاد الاشتراكي سيعارض رجوع عبد الكريم مطيع. ومع أنّ أمينه السابق اليازغي قد جمعته يوما وجبة غذاء مع مجموعة من السلفيين بحضور إبراهيم كمال إلاّ أنّ رجوع مطيع لم يكن ليمرّ من دون مشاكل. في تلك الأثناء سيكشف مطيع عن محاولة من بنكيران للتوسط له للرجوع، غير أن مطيع يتحدث عن حل سياسي لرجوعه. لم يعرف الرأي العام حتى اليوم كيف جرى هذا الاتصال ومن هو الواسطة ولماذا وهل حقا كان مطيع قد حصل على لجوء سياسي في بريطانيا وهل حقّا كما جاء في بياناته أنّه غادر ليبيا قبل الأحداث وبأنه لم يكن يحظى بجواز سفر في ليبيا؟

وكما سنرى أنّ الزيارة الثانية لبنكيران إلى مطيع في إيطاليا، شكّلت نقطة حاسمة في تعزيز التواصل والتنسيق على خلفية تحويل تراث الشبيبة وملفها المصيري إلى بنكيران، ولقد فعل مطيع المستحيل لإفشال كل محاولات التوافق على قيادة شبيبة حقيقية، وكل تلك المناورات كانت تصبّ في صالح القيادة البديلة: بنكيران. أمّا مجموعة بنكيران التي رافقته في مسيرته الجديدة فقد كانت أضعف من نظرائها لذا أدركوا أنّ مستقبلهم رهين بتقديم الولاء لشخص كان آخر من التحق بالشبيبة وكانوا على مستوى من الاستئناس تحت قيادة شخص يضمن لهم الطمئنينة والحماية. لقد ظلت تلك العلاقة القديمة مستمرة بأشكال أخرى، وكما ذكرنا في مناسبات عديدة، أنها العلاقة التي لم تتوقّف حتى اليوم، وحينئذ استغرب البعض من كلامنا، لكن التصعيد الأخير في اللهجة بين الرجلين أسفر عن حقائق تعزّز هذا الرّأي، تؤكد على أن بنكيران كان يتواصل مع مطيع عبر وسائط كشف عنها مطيع في محاولة تبدو توريطية قد يفهم منها أنّ مطيع يريد استرجاع بنكيران إلى بيت الطاعة، فيما كان هذا الأخير قد قطع مشوارا جعله في وضع أكبر من أن تستمرّ فيه هيمنة مطيع عليه. هذا فيما تبدو تلويحات مطيع أشبه برسائل تهديد لبنكيران لفضح الكثير من الحقائق المجهولة للرأي العام، لكنّ هذا نفسه لم يكن بالغ الخطورة لأنّ الكشف عن تلك الحقائق من شأنه أن يورّط مطيع نفسه فيها. فالكلام هنا ليس سوى محاولة للتلويح بفضح المستور، لكن إلى أي حدّ يملك فيه مطيع

الشجاعـة لكشف كل تلك الأوراق؟ وليس أمام هذا الأخير سوى هذه المغامرة التي يبدو أنّه لم يحسم فيها بعد لرغبته الشديدة في العودة إلى المغرب والبقاء علـى حدّ أدنى من المصداقية فـي التعاطي مع الشّأن الإسلامي. ولا نخفي هنا أنّ التّاريـخ المجهـول لبنكيران في الحركة الإسلاميـة لا يعلم به العلم اليقين إلاّ مطيـع. واستطـرادا يمكن القول أنّ هذه الزيارة شكلـت نقطة استفهام لأنه ترتّب عليها عدد من التنسيقات، فلقد تمّ اعتماد بنكيران ليتابع محاكمة ابراهيم كمـال، وهو ما صرّح به إبراهيم كمال نفسه، غير أن مطيع في السنوات الأخيرة اعتبر ذلك انقلابا مع أنه يؤكد أنه يعرفهم منذ البداية. يروي عبد الكريم بلسانه حكايـة لقائه بعبد الإله بنكيران بما يوحـي أنّه كان على علم بخلفيات زيارته، حينما قال:

«حـاول زعيمهـم المدعو (عبـد الإله بنكيـران) الاندساس فـي الحركة عقب هجرتـي، وكان يتعامل مباشرة مع ضابـط الأمن «الخلطي» وكلما حزبه أمر مع أصحابه طمأنهم مفتخرا بأن سيأتيهـم بالتوجيه الرشيد منه. قام هذا الشخص بزيارتـي في موسم الحج بمكة المكرمة، وبعـد أن عرفني باسمه ولقبه ومهنته، التمـس مني استضافته في فترة الحج نظرا لما زعم من ضيق ذات يده، ثم لما هم بالعودة طلب أن أساعده بثمن تذكرة السفر الذي زعم أنه استدانه من بعض أصحابـه فأعطيته ما طلب قرضـا حسنا. وفي سنة 1980 بعـد أن خرجت من السعودية إلى روما عاود الاتصال بي وطلب الإذن له بزيارتي فاعتذرت بأني لا أستطيـع مساعدته في شراء تذكرة السفر، ولكنه ذكر أن «إخوة في الله!» سوف يشترونهـا له، وبعد أن أذنـت له زارني محملا بأنواع حلـوى ولذيذ طعام زعم أنـه إكرام منه لي في غربتي، وأنزلته فـي فندق وأنفقت عليه من ضائقتي، دون أن أحرجـه بالإشارة إلى سخافـة أساليبه التي يروم بها مرسلوه معرفة مقدرتي الماليـة واستنزافها في مرحلـة حرجة أمر بها، إذ كنت قد أجبرت على مغادرة المشـرق العربي، ولم أحصـل بعد على حق الإقامة أو اللجوء السياسي في أي بلـد، وما لديَّ من نفقة يتناقص يومـا عن يوم، وليس عندي رافد مالي، كما لم ألمِّح له بأنني أعرف خلفية زيارتيه السابقة واللاحقة، وشبكة اتصالاته السرية وهو في ضيافتي، ثم زاد فأسرف عليَّ وطلب مني تغطية نفقة سفر له إلى فرنسا يستمـر يوميـن أو ثلاثة فأعطيته ما طلـب. ثم عند عودته مـن فرنسا قال لي: «أرجـو أن تعطيني ما أشتري به هدايا لزوجتـي ولأهلك وأبنائك، فلا يجوز أن

أعود إليهم خاوي الوفاض»، فأعطيته ما أراد، ولما رجع إلى الدار البيضاء اتصلت بأهلي فذكروا لي أنه قبل سفره إلى روما طلب من ابني مالا اشترى به لحما أتى به إلى بيتي راجيا أن يطبخه أهلي ويضيفوا له حلوى يأخذها إلي، فضحكت وتذكرت قول المتنبي في كافور (جوعان يأكل من زادي ويمسكني)، حينئذ عرفت طينة الرجل ومعدنه، وتذكرت كلمة عابرة صدرت منه عندما كان عندي إذ وصف نفسه بالذكاء الذي يجعله يزوج البَخرَاءَ من فاقد الشم. ثم بعد حين أرسل إليَّ يطلب ثمن التذكرة التي أتى بها إلى روما»[120].

حكاية اللجوء إلى ليبيا ومن ليبيا

وبالعودة إلى موضوع مغادرة مطيع لليبيا عشية انهيار نظام القذّافي، ومن خلال بيانات مطيع وتوضيحاته المتكرّرة، كنّا نلاحظ الحديث عن وسطاء دون تشخيصهم، وأحيانا تحمل هذه العبارة شحنة تهديدية كما لو كان الأمر يتعلّق بوسطاء مشبوهين يتهم بهم مطيع غريمه ابن كيران، لكن المهمّ هنا أنّ الزوبعة التي أحدثتها تلك البيانات التكذيبية والتوريطية بين مطيع وبنكيران تحقق منها الهدف، أيّا كان صاحب الهدف، مطيع أم مطيع وبنكيران معا، ألا وهو الإبقاء على ملف عودة مطيع حيّا قيد الجدل وعلى واجهة اهتمام الرأي العام. إنها في الجملة، محاولة شدّ الحبل بين تصريحات مفاجئة وغريبة في جرأتها وحقائقها بين مطيع والريسوني وبنكيران، كلها تصبّ في إحياء الملف ورسم خريطة مستقبل الحركة الإسلامية والأوضاع السياسية برمّتها، هذه المرة سيكون الخليج وبريطانيا لاعبين أساسيين فيها، وهي أيّا كان الأمر محاولة لتهييئ دور آخر لمطيع في المرحلة القادمة.

مطيع من طرابلس إلى بريطانيا

سعت بيانات وتوضيحات عبد الكريم مطيع إلى تقديم رسائل إلى أطراف عديدة يهمها ملف مطيع في الداخل والخارج. ولقد تكررت (تيمة) معيّنة في كل تلك البيانات، تحاول أن تصرف الأنظار عن السؤال الذي سبق وطرحناه في مناسبات سابقة: كيف ومن كان وراء تهريب مطيع من ليبيا بعد الإطاحة برأس النظام

120 الموقع الالكتروني لعبد الكريم مطيع.

الليبي؟ سؤال طرحناه ومرّ مرور الكرام، إلى أن أجيب عنه في تلك البيانات بشكل متكرّر. فهل يا ترى حقّا كما جاء في تلك البيانات بأن مطيع غادر ليبيا قبل سقوط النظام؟ ثم ما هي وضعية إقامته حتى ذلك الحين في بريطانيا؟ هناك حقائق مجهولة في هذا الموضوع، ولكنّنا كشفنا جانبا منها. كان حينئذ بالفعل يوجد الاستاذ مطيع في بريطانيا، ولكنه لم يحصل بعد على اللجوء السياسي. فلكي يكتمل حينها ملف مطيع عند المؤسسات المعنية باللجوء السياسي لا بدّ من إكمال الملف من قبل جهات رسمية في ليبيا، تؤكّد لهم بأنه لم يكن يتمتّع بإقامة رسمية في ليبيا في عهد القذّافي، وبأنّه لم يتوفّر على جواز سفر ليبي. لهذا السبب قام مطيع ووسّط في هذا الموضوع شخصا إسمه عبد الرحمن القطري، بينه وبين الثوار. وبالفعل لقد أتصل عبد الرحمن القطري بالشيخ سامي الساعدي(أبو المنذر) من قيادات المقاتلة وشيوخها، غير أنه لم يتلقّ حتى ذلك الحين أي ردّ، لأسباب منها أن الثوار يدركون جيّدا أنّ مطيع كان مقرّبا جدّا من القذافي، وكان الصديق الحميم للدكتور محمد الشريف رئيس جمعية الدعوة الإسلامية الليبية، الذي هو اليوم نزيل السجن عند الثوار، هذا مع العلم أنّ مطيع كان يتوفّر على جواز سفر ليبي هو وأبناؤه منذ الشهر الرابع بعد انتقاله من فندق الشّاطئ ثم المدينة السياحية قبل أن يتسلّم البيت في منطقة قرقاش بطرابلس، مع جواز سفر له ولأهله وأبنائه أحمد وحسن وحسين ومريم وأسامة الذي كان حديث الولادة، حيث ولد في هذه الفترة في طرابلس، وكانت له إقامة وجواز سفر وراتب شهري وميزانية من قبل النظام الليبي. ربما كان مطيع هناك غير موفق في اختيار الوساطات المناسبة لهذا الغرض. إذن، ليس صحيحا ما كانت تحاول بيانات مطيع الإيهام بأنّه خرج قبل الأحداث من ليبيا، بل لقد خرج بعد الأحداث إلى بريطانيا عن طريق تونس بمساعدة جهات معيّنة من داخل ليبيا نفسها. والدّليل على ذلك أنّه لو خرج بالفعل قبل الأحداث لما حصلت له هذه العراقيل التي يواجهها ملفه اليوم لطلب اللجوء السياسي في بريطانيا؟! ولكان حصل على المطلوب من الجهات الرسمية التي كانت له معها علاقات مميزة جدا. يبقى السؤال اليوم مطروحا: لماذا يمثل مطيع استثناء دائما في نشاطه وتموقعه؟ فهو لم يستقر أو يقيم في دول كانت ترعى الحركة الإسلامية على اختلاف أنواعها كالسعودية وقطر والسودان وباكستان وإيران، ما الذي منعه أن لا يكون في قطر، لا سيما في زمن الربيع العربي، أو في بلدان حكمها

قادة إسلاميون يعرفونه مثل تونس ومصر؟ فلقد كان الغنّوشي صديقا مقرّبا من مطيـع، واشتغلا معـا في مؤسسة الندوة العالمية للشبـاب المسلم، وكان لمطيع فضل علـى الغنوشي الذي التحق متعاونا مع هـذه المؤسسة الدعوية العالمية، التـي كان لها دور رصـد نشاط الحركات الإسلامية فـي العالم كله. وكان دور الغنوشـي فيها هو كتابـة تقارير سرّية عن الحركـة الإسلامية في الجزائر، ولا زالـت هناك رسائل بخطّ يده وربما مطيـع نفسه يتوفّر على نسخة منها، يطالب فيها الغنوشي المؤسسة الدعوية بأن ترفع له من الأجرة. كانت هذه التقارير في نهاية المطاف تحوّل إلى جهات استخباراتية معنية بما يجري في العالم الإسلامي من أنشطة للحركة الإسلامية. فكان أولى بمطيع أن يتوّجه إلى تونس التي تبدو اليوم تحت رعاية حـزب النهضة، أو يلتحق بقطر لا سيما بصديقه القديم زين العابدين سرور الذي ترك لندن وترك الدعوة وكل شيء ليزاول نشاطه التجاري في قطر؟ كانت هناك خيارات كثيرة مفتوحة أمام مطيع، وهذا ما يجعلنا نتساءل: هـل إنّ مطيع هو الضحية الوحيد للربيع العربـي، في وقت تحسّنت فيه أوضاع كلّ القـادة الإسلاميـين المفترضين من جيله؟ ألسنا أمـام أسئلة تستدعي فتح صفحـات جديدة لأجوبة جديدة عن تاريخ الحركة الإسلامية المغربية الذي لم يكتب بعد ولا تزال مهمّته حتى اليوم غير ناجزة؟

لكـن لعبد الكريـم مطيع أجوبة جاهزة على هذا الموضـوع، فهو يصرّ على أنّ وضعـه كان مقيّدا، بل زعم أنّ ثمة اتفاقا بين المغـرب وليبيا آنذاك لمحاصرته داخل ليبيا. ويعتبر أنّ المزايدين عليه في هذا الموضوع يتبعون إشاعة ابتدعها المدعو مصطفى الطّحان من الكويت. نترك لعبد الكريم مطيع فرصة شرح سوء الفهم هذا وكيف أنّ الذين اتهموه بالقرب من القذافي سرعان ما عانقوه وصلّوا خلفه وتلقّوا منه المعونات، يقول:

«وكتبـوا عني أنـي ركنت للقذافي وقـد قضيت فترة مقامي فـي ليبيا مضطرا محاصـرا في شبـه إقامة جبرية باتفـاق بين السلطتين الليبيـة والمغربية على رغـم الخلاف بينهمـا، وكان الأستاذ مصطفى محمد الطحـان في الكويت أول مـن باء بإثم هـذا الافتراء عليّ إذ كتب فـي بعض نشراته أننـي أوزع الكتاب الأخضـر في أروبا، وأنا بعد أن انتهت صلاحية جوازي المغربي لا أملك مجرد بطاقـة تعريف من أي دولة فـي العالم، أحرى أن تطأ قدمـي أرض أروبا، وتبعه

بعض قياديي الإخوان في المنطقة المغاربية يروجون هذه الأكاذيب وأمثالها، وتلقف قادة حزب العدالة والتنمية هذه الإشاعة الكاذبة أو لقنت لهم فوظفوها لفتنة الشباب، ثم ما لبث بعض قادة الإخوان في المنطقة المغاربية من الذين لم يرضهم لجوئي الاضطراري إلى ليبيا، أن زاروا القذافي مختارين مستبشرين لا مضطرين ولا مكرهين، واستقبلوا من طرفه وصلى بهم إماما، وزودهم بالهبات المالية القيمة، وكانوا أعضاء فاعلين في بعض المنظمات العالمية التي أسسها، ومنها (منظمة القيادة الشعبية الإسلامية العالمية) التي حضر مؤتمرَها التأسيسي محفوظ النحناح وراشد الغنوشي وألقيا كلماتهما فيه، تحت الرئاسة الفعلية للقذافي وبإمامته لجميع الحاضرين في الصلاة، في حين دعيتُ لحضور هذا المؤتمر فاعتذرت وأديت ثمن ذلك مضايقات وتهديدات علنية ومبطنة، وخطب في أحد مؤتمراتها الأخرى محفوظ النحناح خطبة عصماء في مدح القذافي ونظامه، كما دعيت لندوة في مالطا نظمتها نفس المنظمة (القيادة الشعبية الإسلامية العالمية) وحضرها كبار من قيادات الإخوان كما نشرت الصحف ذلك فاعتذرت كذلك عن الحضور.

أما علاقات بعض القيادات الإسلامية المغاربية وصلاتهم الشخصية مع سيف الإسلام القذافي فقد افتخروا بها وصرحوا بها للصحافة العالمية، كما أُرسلتْ لهم الهبات في زمن حصار لوكربي عن طريق تونس برا، وما زلت أذكر ما عُرِف زمن الحصار من اعتقال السلطات التونسية لمبعوث ليبي مرَّ بالتراب التونسي كي يركب الطائرة منه إلى لندن محملا بحقيبة مملوءة دولارا كانت موجهة لبعض قيادييهم، فصودرت الحقيبة واعتقل حاملها ثم أفرج عنه بتدخل مباشر من القذافي لدى ابن علي. أما قيادة حزب العدالة والتنمية فقد زاروا القذافيَ مرات عديدة زيارات موثقة صورة وصوتا، منها زيارتهم له ضمن فعاليات حزبية مغربية مشتركة وصلى بهم إماما وألقى فيهم محاضرة في خيمته، وكان وفدهم مؤلفا من الذكور والإناث، كما شوهد ذلك في التلفزيون.

وزاره مرة أخرى وفد منهم خاص بحزبهم يضم أكثر من عشرين عضوا على رأسه الخطيب وبنكيران والعثماني وباها ويتيم وغيرهم وأخذوا معهم إليه المغني عبد الهادي بلخياط فاستقبلهم القذافي في خيمته وغنى له بلخياط وردد أعضاء وفد الحزب بمن فيهم الخطيب مقاطع الأغنية منتشين، وصلى

بهـم القذافي إماما كمـا نقل ذلك في التلفزيون الليبـي، كما عقدوا اجتماعات مـع قياديين أمنيين كبار ومع قيادات من اللجان الثورية، ثم رجعوا إلى المغرب محمليـن بالهدايا والهبات العينية والنقدية. وكـم عجبت لهم وبعضهم يمرون بي وأنا جالس مع بعض الأصدقاء في بهو الفندق الذي يقيمون فيه، فيشيحون عني بأنوفهم التي سجدَتْ خلف القذافي وأنا المتمسك بكرامتي وعقيدتي على رغـم لفح الهجـرة ولأوائها أحق بالإعراض عنهم، لأن اللـه تعالى مَنَّ عليَّ إذ اضطـررت للجوء إلى ليبيا بعـد أن ضاقت بي الأرض بمـا رحبت ولم أحضر مجلسا للقذافي أو صلاة معه أو خلفه طيلة إقامتي.

أما النائب البرلماني القيادي في حزب العدالة والتنمية أبو زيد المقرئ الإدريسي فاسألوه عن الخطبة العصماء التي ألقاها في المؤتمر العام الخامس للقيادة الشعبية العالميـة بحضور القذافي وتحت سمعه وبصره ورعايته وإمامته للصلاة، وكم مرة زار جماهيريـة القذافي منفردا واستقبل من طرف قيادييها في اللجان الثورية؟ لا شك أنه زارها عشـرات المرات فرحا جذلا مفتخرا وأنفق عليه فيها بسخاء، وقد التقاه أثناء إحدى زياراته هذه بعض طلبتنا المنفيين في ليبيا وحدثوه.

وأمـا الأخ مصطفـى محمد الطحان الـذي تحمَّل إثم أول افتـراء عليَّ في هذا الموضـوع، فقـد كان أول عمل قام به بعد سقـوط الكويت وفي إطار بحثه عن بديل بترولي للكويت عقب عدوان صدام حسين أن زار ليبيا في ضيافة القذافي الذي أكرمه ونعَّمه وأتحفـه بالهدايا النقدية المعتبرة، ولم يخجل إذ التقيته في طرابلس متلبسا مختارا غير مضطر بالتزلف للقذافي والتماس القرب منه»[121].

تعمدنا إيراد وجهة نظر عبد الكريم مطيع كاملة لأنّ الأمر بالفعل يتعلّق بموقف انتهـازي، فالجماعة التي اتهمتـه بأنه كان مقرّبا من القذّافـي كانت قد يمّمت باتجـاه ليبيا وصلّـوا وراء زعيمها. لكن هذا لا ينفي وجود حظوة خاصة لمطيع فـي نظـام القذّافي آنذاك، وبأنّه كان في وضعية تتيح لـه بدائل أخرى ولم تكن قد ضاقت به الأرض كما يقول. وعن تلك الرحلة التي نظّمتها جماعة الخطيب وشـارك فيها عدد من قيادات حـزب العدالة والتنمية والتوحيد والإصلاح، فلا بـدّ من التوقف عند واحدة من الحقائق التي ذكرها لي من كان مشاركا ومنظما

121 مذكرات عبد الكريم مطيع. المصدر نفسه.

لتلك الرحلة، حيث كان ابن كيران يبدو متضايقا وخائفا جدّا من أن يصادفه عبد الكريم مطيع، كان يخشى أن يستغل حضوره ليصفّي معه حسابا تاريخيا، فكان شديد الاحتياط في ظهوره آنذاك.

حقائق عن مقتل عمر بنجلون

سوف أتناول فيما يلي بعض الحقائق عن تجارب الحركة الإسلامية في أطوارها الأولى مع إشارة لجانب من تجاربها الإقليمية والدّولية وهو ما لم يسلط عليه الضوء حتى الآن، ولا شك أنّ المنهجية تقتضي أن نقف مليّا عند حادث مقتل القيادي والنقابي الشهير عمر بنجلون، لأنني أعتقد أنّ مقتل بنجلون في التأثير على مصير ومسار الحركة الإسلامية المغربية كتأثير مقتل سيد قطب على الحركة الإسلامية في مصر، كلاهما شكّل منعطفا في مسار الحركة الإسلامية في كل من مصر والمغرب. فالحركة الإسلامية المصرية بعد حادث إعدام سيد قطب ليست هي نفسها قبل إعدامه، كذلك الحركة الإسلامية المغربية بعد حادث اغتيال بن جلون ليست هي نفسها قبل اغتياله. إنها العقدة التي شكلت مبتدأ الغموض والالتباس فيما تبقى من عمر الحركة الإسلامية المغربية، وهو الوضع نفسه بالنسبة لمسار اليسار المغربي. فبالنّسبة لمحمد عابد الجابري، كانت تلك بمثابة الإرهاصات الأولى للإرهاب الذي استهدف عمر بن جلون بعد المؤتمر الاستثنائي عام 1975م، أي ما يوحي بأنّها أيضا شكلت منعطفا في التجربة الاتحادية.

من السهولة أن تخلط الأوراق في مثل هذا الملف، فهناك من يقحم كلّ مكوّنات الحركة الإسلامية وقادتها في اغتيال عمر بن جلون، كما أنّ هناك من يبالغ كثيرا في اتهام بنكيران ورفاقه في هذا الاغتيال، وهو ما يدخل في نمط البوليميك السياسي بين الأحزاب، مع أنّ بنكيران التحق ببقايا تنظيم الشبيبة بعد خروج مطيع وسجن إبراهيم كمال، وهذا في تقديري لا يخدم القضية، بل يميّعها ويجعلها عصية على الفهم. هذا مع أنّ الاقتناع ببراءة من برّأتهم المحكمة من مقتل بنجلون بدأت تظهر في مواقف مختلفة من بعض قادة اليسار، فأحمد بنجلون شقيق الضّحية لم يفتأ يتساءل عن المنفّذين الحقيقيين المجهولين بدل أولئك البسطاء الذين اعتبرهم مجرّد أدوات لتنفيذ مخطط كبير. وكان عبد الرحيم بوعبيد نفسه يعتبر أنّ لغز القضية هو عبد العزيز النعماني. كما كان القيادي الاتحادي اليازغي قد عبّر عن ذلك من خلال

حضوره حفل خروج المعتقلين في ملف السلفية الجهادية مؤخّرا إلى جانب الشيخ إبراهيم كمال. ففي حفل تكريمي أقامه حزب النهضة والفضيلة للشيخ إبراهيم كمال، تحدّث مصطفى خزار وهو من بين المجموعة الضّالعة في اغتيال عمر بن جلون، من على المنصة متوجها إلى إبراهيم كمال قائلا: أريد أن أعتذر للشيخ إبراهيم كمال، على ما سببنا له من معاناة. مصطفى خزار وآخرون شاركوا في اغتيال عمر بن جلون وقضوا عقوبتهم كاملة في السجن لا يختلفون حول براءة إبراهيم كمال من دم عمر بن جلون. وكان أحمد سعد وهو من المشاركين في اغتيال عمر بن جلون قال لي بحضور إبراهيم كمال: لقد كان إبراهيم كمال يحذّرني من ارتكاب أيّ عمل طائش. ولما تورطنا وورطناه معنا والتقينا معه في السجن، لم يلمنا على ما أخطأنا في حقّه وسببناه له من متاعب. كانت المحكمة قد برّأت إبراهيم كمال بعد أن قضى أربع سنوات سجنا تعرض فيها لأشكال من التعذيب فقد معها بعضا من سمعه وبصره. كان إبراهيم كمال فيما يعترف به أكثر رفضا لمنهج العنف وسياسة الاغتيالات، بل لا أستبعد أن يكون سبب تهميش إبراهيم كمال منذ البداية نابع من مبدئيته في رفض منهج العنف والتصفيات، بل ربما لولا إبراهيم كمال لحدثت حوادث أكبر مما رأينا، ولكان تعرض للتصفية رجالات كثر من اليسار المغربي وكذا من أبناء الحركة الإسلامية. ففي تلك الظروف التي ارتفعت فيها حرارة العنف بين التيارين: الإسلامي واليساري، كانت بعض الأسماء تتردد بين شباب الحركة الإسلامية على أساس مواقفها وجرأتها على الدّين مثلما حصل مع المنياوي نفسه الذي تعرّض للعنف[122]. كان منفّذوا القتل في سنّ لا يسمح لهم بالتّمييز الكامل، لكن

122 سعى بعض الملتحقين بالعمل التلاميذي للشبيبة إلى افتعال أشياء أدت إلى مزيد من التوتر والعنف بين الإسلاميين واليسار، مثلا انتهز أحد الشباب آنذاك وهو اليوم من القيادات التي حوكمت ضمن ملف بلعيرج فرصة وجود نزاع وسط ساحة ثانوية مولاي عبد الله بالدار البيضاء ضد أستاذ فلسفة اتهم بالإلحاد، كان ذلك قبل مقتل بنجلون. وبينما كان الجموع يتجادلون قام الشاب المذكور خلسة بتمزيق القرآن ورمى به أمام الجموع واتهم الأستاذ بذلك مما أدى إلى تصعيد في العنف واستعمال السلاح الأبيض. وحسب مصادر موثوقة ممن حضروا الحادثة. فإنّ هذا العنصر الذي يصفه رفاقه برجل الفتن قام بعمل آخر في سياق التفتين بين الإسلاميين واليسار وإثارة الفتن والنعرات، حيث «تغوّط» في مسجد ثانوية محمد الخامس، وكان لذلك تبعات كثيرة على مستوى التصعيد العنفي بين التيارين. قضية تمزيق القرآن وتنجيس المسجد لحقت هذا القيادي مثل لعنة حتى السجن حيث كان هو الوحيد من بين كل السجناء الذي لم يراه رفاقه قط يقرأ القرآن طيلة سنوات السجن، كما ابتلي بمرض حال بينه وبين السجود نهائيا. كما أنه تعذّر عليه الجلوس لقضاء حاجته، فقد كان قبل أن يأتوه بكرسي خاص لهذا الغرض يقضي حاجته واقفا.

لعبت برؤوسهم معلومات وأفكار وحرارة الاعتقاد. لا يوجد إسلاميّ في مثل ذاك السّن وفي مثل تلك الحقبة إلاّ وستكون له ردود أفعال متشدّدة، ليبقى السّؤال حول أولئك القادة الكبار الذين شجّعوهم على العنف. نعم لا شكّ أنّ هذا وحده لا يكفي لتبرير اندفاع شباب من داخل الحركة للقيام بما قاموا به يومئذ، إذ لا شك في وجود تحريض واستعمال، لكن هذا غير مبرر فقط في الترتيب المنطقي للأفكار وعلاقتها بالفعل. أمّا في منطق المرحلة والمناخ المشحون بطراوة الحساسية الأيديولوجية وهيمنتها الكاملة على العقول يومئذ وملابساتها السياسية، كان هذا سببا كافيا. فقد كان عبد العزيز النعماني المتهم الرئيسي في قيادة الخلية المكلّفة برصد وتنفيذ عملية اغتيال النقابي عمر بن جلون، يأخذ بعض العناصر التي شاركت في خلية اغتيال عمر بن جلون لحضور محاضرات هذا الأخير ليقفوا على أفكاره ويزدادوا احتقانا ضدّه، وكذا الإطلاع على جانب مما كان يكتب في جريدة المحرر. في هذا المناخ لم يكن غريبا أن يتم تداول إسم عمر بن جلون كشخص يجب تصفيته. وهذا التهديد كان واردا ومعروفا حتى أنّ الفقيه البصري سبق وحذّره من الدّوام في مقر جريدة المحرر باعتباره المستهدف الأوّل في تلك المرحلة: الفقيه البصري الذي كان صديقا وجارا لابراهيم كمال منذ العمل الوطني وظلّ كذلك حتّى بعد خروجه من السّجن ورجوعه من منفاه إلى البلد. وقد استفسر بعضهم الشيخ ابراهيم كمال حول مدى شرعية قتل عمر بن جلون. كان الشيخ ابراهيم كمال، قد ظنّ أنّ توجيهه لأبناء الحركة الإسلامية يكفي لترشيد سلوكهم، لكنه لم يكن الوحيد الذي يتحكم في مسار الحركة الإسلامية، فلقد كانت هناك جهات تتحكم فيها وربما بشكل يفوق سيطرة إبراهيم كمال الذي أراد البعض أن يستصدر منه فتوى تشرّع اغتيال عمر بن جلون. رفض إبراهيم كمال أي فعل من هذا القبيل، ولكي يحزز موقفه ذلك، استفتح بالقرآن الكريم، ليجد الآية الكريمة: (ولا تطغوا). لما أدركت بعض الجهات المتحكمة بالشبيبة الإسلامية أن موقف إبراهيم كمال حاسم في رفض سياسة الاغتيالات، بدأ العمل على تنفيذ تلك الخطة بعيدا عن الشيخ إبراهيم كمال، حيث فوجئ وهو يلقي درسه في إعدادية (2 مارس) بالبيضاء في ذلك النهار من يوم الخميس، بأن النقابي المغربي عمر بن جلون قد قتل. إذا كانت المحكمة قد برّأته بعد أن قضى أربع سنوات في السجن، فإنّ جملة من القرائن تؤكّد ذلك من وحي تجارب الرّجل.

لقد عاد ابراهيم كمال من إسبانيا على الرغم من أن مطيع نصحه بعدم الرجوع بسبب تهمة اغتيال عمر بن جلون، بينما أصرّ إبراهيم كمال على العودة، لأنّه كان واثقا من أن لا علم له بما جرى. وهذا بخلاف ما يردّده البعض من أنه ألقي القبض على إبراهيم كمال أثناء محاولته الفرار إلى إسبانيا. رفض إبراهيم كمال سياسة الاغتيالات منذ ذلك العهد، وكان يوصي الشباب بعدم المغامرة أو الإقدام على أي عمل غير محسوب العواقب في غيابه. يكفي أن نعلم مواقف سابقة لإبراهيم كمال لنعرف أنّه كان قد حال دون تصفية بعض الرموز السياسية، لهذا السبب تمّ إخفاء ذلك المخطط عنه. وإضافة إلى هذا الشّاهد نستطيع أن نعود قليلا بالشيخ إبراهيم كمال إلى عهد الحماية، حينما كان ضمن العمل الفدائي. فلقد كان فدائيا قيادِيا نجا من عملية اغتيال غادرة دبّرها له أعوان الاستعمار، حيث فجّروا قنبلة أمام بيته دمرت جزءا من بنايته ونجا بأعجوبة، وكان قد تمّ تعيين الشيخ عبد السلام ياسين يومئذ مفتشا في التعليم بالدار البيضاء، وكان الفدائيون يخططون لاغتياله بعد أن اتهموه بالخيانة والتعاون مع الاستعمار الفرنسي، وتدخّل إبراهيم كمال كي يمنعهم من تنفيذ الخطّة وإنقاذ عبد السلام ياسين من قتل كان مدبّرا ضدّه من قبل المقاومة الوطنية[123]. ويمكن أن نعزّز هذا بشاهد آخر، وهو حينما تقرر يوم أرادت الحركة الإسلامية أن تنشقّ عن الشبيبة الإسلامية ضمن القيادة الأربعينية التي تصدت للانتقال بالحركة الإسلامية من الشبيبة الإسلامية إلى الجماعة الإسلامية، كان إجماع أبناء الحركة الإسلامية على تولّي المرحوم علال العمراني زمام القيادة، وكان حظّه الأوفر على قيادتها مقابل القيادة البديلة. كانت قيادة الشبيبة في المنفى قد وجهت تعليماتها إلى المدعو أبو العزّ، للقيام بتصفية علال العمراني، وربما كان الدّافع أنّ هذا من شأنه أن يكون الردّ المناسب على الجماعة، غير أنّ الأمر كان أبعد من ذلك، كانت له علاقة بإزاحة علال العمراني المنافس الوحيد والحائل دون وصول القيادة البديلة للحركة الإسلامية إلى قيادة الجماعة الإسلامية. كان المدعو أبو العزّ قد أفشى هذا الخبر الذي سيتناهى إلى مسامع

123 حكى لي إبراهيم كمال هذه القصة، وهو ما لم يذكره في تصريحاته اللاّحقة لأسبوعية الأيّام، حيث هناك تحدث تلميحا فقط إلى أنّ بعض الفدائيين كانوا يتهمون كل من عمل في مؤسسات الحماية بالخائن وكان عبد السلام يخشى من هذه الإشاعات. فالقصة كما رواها لي تتحدث عن اجتماع ورد داخله عبد السلام كمستهدف وكمتعاون مع الحماية.

علال العمراني عن حقيقة ما يدبّر له، مما جعل علال العمراني يبتعد عن الواجهة لصالح قيادة مجموعة الحركة الإسلامية البديلة، بينما غضب إبراهيم كمال ورفض هذا الأسلوب وحذّر علال العمراني مما يدبّر له بليل، وكان أن تحقق هدف قيادة الشبيبة في الخارج في تأمين مرور سلس للقيادة الجديدة للجماعة الإسلامية. قد نفترض أن الأمر كان مجرّد رسالة أريد لها أن تبلغ علال العمراني، لكن في حالات كثيرة لم يكن الأمر يتعلّق بخوف شديد كان يتملّك أبناء الشبيبة الإسلامية من دون مبرّر، ثمة ما يوحي أنّ هناك من كان على قناعة بوجود ما يبرّر هذا الخوف، كونهم يشعرون بأنهم تحت عيون قيادة قتّالة. هذه الحادثة والتي لا غبار على صحّتها تنسجم مع وجه آخر من المقاربات التي تحيط بها بعض معالم نظرية المؤامرة، لكنها لا تخلو من حقائق. فهناك من يشير إلى تورّط عبد الكريم الخطيب في هذه القضية بتنسيق مع عبد الكريم مطيع. وقرائنهم على ذلك أنّ عبد العزيز النعماني ظلّ متخفّيا في ضيعة تعود ملكيتها إلى عبد الكريم الخطيب بين مدينتي الدار البيضاء والجديدة، ثم تمّ تهريبه إلى الخارج. وعلى الرّغم من إصرار الأستاذ عبد الكريم مطيع على نفي أي علاقة تربطه بالنعماني، إلاّ أنّ هناك ما يؤكّد على أنّ النعماني بعد مغادرته للمغرب كانت زيارته لمطيع في منفاه بالسعودية هي أوّل زيارة قام بها خارج المغرب، ثم استمرت سنويا في مكّة في موسم الحجّ، بل لقد دبّر عبد الكريم مطيع جواز سفر لبناني مسيحي للنعماني به كان هذا الأخير يتحرّك في سائر الأقطار الأوربية. بعضهم يتحدّث عن أنّ تهريب مطيع كان تحت عين الخطيب الذي رافق السيارة التي كانت تنقل مطيع باتجاه إسبانيا، ثم حينما يصل مطيع إلى إسبانيا يلتقي مع توفيق الشاوي القيادي من الإخوان المسلمين الذي تربطه مع الخطيب علاقة قديمة ووثيقة. هذه القراءة تعتقد أنّ الأمر تمّ تدبيره مسبقا. كان عمر بن جلون وراء احتجاجات 1961م حيث رفض طلاب وموظفو وعمال البريد إيقاف الإضراب. وحصل اختلاف بين عبد الرحيم بوعبيد الذي قبل التفاوض وبين عمر بن جلون الذي أصرّ على مواصلة الإضراب. ثمة حديث تتناقله بعض الأوساط يذهب بعيدا، فينسب لعبد الرحيم بوعبيد تهديده لعمر بن جلون بأنه سيقتله، تحت سطوة الغضب وفي لحظة تلاسن، لأنّهما كانا مختلفين. كان الغرض إذن تدبير عملية اغتيال عمر بن جلون ثم نسبة الحادث إلى عبد الرحيم بوعبيد والاتحاديين. الذي غيّر اتجاه

المخطط حسب هذا المنظور هو وقوع أحد المتورطين في اغتيال عمر بن جلون في يد شرطي كان يعبر بدراجته النارية في عين المكان. بالنسبة إلى المجموعة التي تولت تنفيذ عملية اغتيال عمر بن جلون، فهي ترى أنّها لم تكن قد دبرت العملية مسبقا وإنما كانت تسعى لنهيه عن بعض الأفكار والمواقف، فتطور الأمر إلى جدل حاد أعقبه عنف. أحمد سعد الذي سدّد الضربة القاضية لعمر بن جلون لاذ بالفرار، لكن ولسوء حظّه سلك طريقا طويلا، وتزامن الأمر مع تغيير دوام رجال الأمن مما جعله يثير اهتمام شرطي كان يعبر من عين المكان، استعان عليه بمجموعة من العمّال كانوا يمتطون شاحنة. ألقي القبض على سعد الذي لم تنفعه الدراجة النارية «هوندا» التي وفرتها قيادة الشبيبة لذلك الغرض، ثم في الليلة التالية سيلقى القبض على مصطفى خزار والآخرين في « برّاكة»، لا يعرفها من غير الكامنين فيها إلاّ أحمد سعد وعزيز النعماني. إذا شئنا مزيدا من الاستطراد في هذه المقاربة، فإنّ هناك ما يؤكد على لقاء جرى بين حسين جميل مدير الاستخبارات المغربية وعبد الكريم مطيع قبل شهور قليلة من المحاكمة التي انعقدت في الثمانين من القرن الماضي، حصل اللقاء داخل فندق هيلتون بالكويت[124]. الحديث الذي جرى حينئذ بين مطيع وحسين جميل، دار حول مسار المحاكمة. وكان جميل قد طمأن مطيع بأن المحاكمة ستجري في ظروف عادية حيث سيتم تبرئة الجميع بمن فيهم مطيع باستثناء خزار وسعد. كان من المقرر لو تمت الأمور كما جرى في هذا الحديث أن يتم عقد مؤتمر للشبيبة الإسلامية في باريس. لم يلق ما يشبه المقترح هذا الذي تحدث عنه جميل قبولا، حيث صدرت الأحكام بخلاف ذلك وتم إعفاء حسين جميل من منصبه وبدأت حكاية أخرى في إطار العمل الإسلامي بالمغرب. في السيناريو الجديد كان المطلوب هو إبراز شخصية لم تكن يومئذ معروفة. ننصت هنا لحديث مطيع عن هذا اللّقاء في مذكّراته التي كتبها بعد نشري لهذه الواقعة من مصادرها المباشرة حينئذ[125]:

124 لقد غابت هذه الواقعة عن كلّ من حاول التأريخ للحركة الإسلامية ونشاطات عبد الكريم مطيع. بينما كنت قبل سنوات قد - ذكرتها لأوّل مرّة مما اضطر عبد الكريم مطيع إلى أن يكتب جزءا أوّل من مذكّراته ويقف عند هذه القضية ليجيب عن أنها تحصل بين القيادات السياسية والمسئولين، بينما بقيت مسكوت عنها ولو لم ترد في مقالي لما تناولها مطيع في مذكراته.

125 كعادته بلغني أن عبد الكريم مطيع ظنّ أنّ هذه الحقائق مصدرها جهات مشبوهة بينما كان مصدري هو نفسه الشخص الذي كان قد وصّاه بالانتظار بعيدا لحمايته.

«وخلال وجودي في الكويت بينما كنت في جناح لمجلة المجتمع بجمعية الإصلاح الاجتماعي فوجئت بمكالمة من المغرب يقول صاحبها إنه من وزارة الداخلية المغربية وسيحولني إلى مكتب الوزير وكان على الخط بعد التحويل الوزير إدريس البصري يقول بعد التحية إنه ينوي إرسال مبعوث إليَّ في الكويت قريبا فهل ظروفي تسمح بمقابلته؟ وكان جوابي الموافقة على ذلك إن كانت النية تتجه للإصلاح ورفع الظلم. وبعد حوالي أسبوع تقريبا اتصل بي على هاتف، جمعية الإصلاح الاجتماعي الحسين جميل الرجل الأول فيما عرف، بقسم حماية التراب الوطني،DST وقال إنه ينتظرني في صالون فندق هيلتون، فاستشرت الأخ والصديق محمد سرور زين العابدين وكان حينئذ سكرتير تحرير مجلة المجتمع، فأبى إلا أن يرسل من يراقب لقائي به من بعيد تحسبا لأي غدر أو خيانة. وفعلا تم اللقاء، وكان فيه الحسين جميل جم الأدب، حرص أولا على أن يبين لي أن الوزير كان ينوي إرسال «بنحبريط» السكرتير الأول في وزارة الداخلية ولكنه آثر في النهاية إرسال الحسين جميل لما له من معرفة بملف القضية، ودار الحوار حول شروط يشترطها النظام لعودتي على رأسها أن أؤسس حزبا يدور في فلك السلطة»[126].

إنّ هناك سوء فهم لطبيعة العلاقة بين الزعيم الجديد للحركة الإسلامية الذي سيقود التجربة إلى الاندماج في حزب الخطيب وبين عبد الكريم مطيع. فحسب هذا الرّأي توجد معطيات تؤكد على أنّ هذا التنابذ والخصومة بين مطيع وبن كيران هي مجرد مسرحية بامتياز. لكنني أعتقد أنّ ذلك ناتج عن تغييرات في مسار الخطط، وعدم وفاء بعضهم لبعض في تدبير المتفق عليه. وهذا يؤكّده أنّ الزعيم الجديد للحركة الإسلامية فرض فرضا على الحركة الإسلامية المغربية بعد أن جاء متأخرا ولم يشهد مطيع إلا بعد أن زاره في وقت متأخّر خارج المغرب ولا إبراهيم كمال إلا بعد خروجه من السجن. وحتى حينما كان من المقرر أن تجمع الحركة الإسلامية بقيادتها الأربعينية على قيادة المرحوم علال العمراني، كانت قيادة الشبيبة في الخارج قد أصدرت تعليماتها لأحد عناصرها يومئذ (أبو العزّ) بتصفية علال العمراني، لكن أبا العزّ لم ينفّذ العملية وكان أن بلغ الخبر إلى علال العمراني، الذي اعتزل العمل

126 ن. م.

الإسلامـــي إلـــى أن توفيّ كما أسلفنا. كان الأمر يتعلّــق بتمكين الزعيم الجديد للجماعــة الإسلامية، حيث بــدوره كان هذا الأخير يخبر مطيــع بكل تفاصيل المحاكمــة، قبل أن يقود مسيرة كبيرة مــن دون خوف بالدار البيضاء احتجاجا علــى المحاكمــة دون أن يعتقل، مــع أن الجميع اعتقل يومئذ. هــذا مع أن قائد المسيرة لم يكن معروفا لأهل الدار البيضاء ولا معرفة له بقيادات الشبيبة. هذا فــي وقت كان مطيع وبعد انتقاله إلى ليبيا يراقــب حركة إبراهيم كمال ويحذّره من القيام بأيّ نشاط. كانــت الخطة تقتضي تغييب إبراهيم كمال شيخ الحركة الإسلاميــة المغربيــة ومنح فرصة لبديــل آخر مختلف. كمــا لا نستبعد أنّ عبد الكريم مطيع كان يدرك أنّ اللعبة السياسية القادمة ستكون أكبر من أن ينهض بمسئوليتهــا إبراهيم كمال، نظــرا لتواضع وعيه السياســي. باختصار، لمّا كان مطيــع يساهم في بــروز القيادي الجديد في الحركــة الإسلامية البديلة ويدعم نشاطــه ويغطيه، كان يراقب، ويضيّق ويحاصر إبراهيم كمال في أي نشاط يقوم بــه. وحسب وجهة النظر هــذه يكون الزعيم الجديد الــذي ورث قيادة الحركة الإسلاميــة وسقط في مشهدهــا بصورة مثيرة للاستغراب، هــو نفسه العنصر الــذي كان يستعمله مطيــع عينا له على اليسار حين كان هذا الأخير عضوا في شبيبته. لا ينسى ذلك الرعيل من اليسار يوم أمسكوا هذا الزعيم بين صفوفهم وحاكموه وحلقوا شعره بالزجاج وتعرّض لاعتداء قاسي من قبل طلاب اليسار. فــي تلــك الأثناء كان مطيع قد أصدر مجلة المجاهــد التي كان فيها قاصدا لما يقول، حيث كان المقصود هو تعزيز الخلافات بين الحركة الإسلامية المغربية. وكان بالفعــل أن انشغلت الحركة الإسلاميــة بالإشاعات والقيل والقال. ودبّت الفتنة في داخل المشهد الإسلامي إلى اليوم، كما سرّبت أخبار كثيرة لا رصيد لها من الصّحة لكنها كانــت تشغل بال الحركة الإسلامية وتشدّها إلى القيادة التــي كانت تتحدّث دائما عــن المنفى والاستهداف. فمثلا يوم قيل أن مطيع قد تعرّض لعملية اغتيــال في لبنان، لم يكن كذلك بالفعل، بل كان في تلك الأثناء نزيــلا بفندق الشاطئ بطرابلس الليبية في جناح مجاور لعبد العزيز المراكشي زعيم البوليساريو وعبد العزيز بوتفليقة أثناء فراره من الجزائر. يحسب لمطيع حنكتــه السياسية وخبرته الأمنية حيث تحدّث عــن انتقالاته بين أقطار أوربا، بينما استقرّ به النوى بطرابلس. وحتى حين أعلن بنكيران انشقاقه عن الشبيبة وبعث بسفيره (بوخبزة) للقاء بمطيع، لم يلتق بمطيع وإنما بمساعده آنذاك الحاج

عبد الكريم، قبل أن يربط الاتصال بينهما من الخزيرات إلى طرابلس، في مكالمات تليفونية كانت تطول بالساعات، وكلّ ذلك على نفقة مطيع لأنّ بوخبزة لم يكن يحمل معه نقودا. كانت نتيجة الحوار أن أقنعهم مطيع بتأسيس عمل مستقل بزعامة القيادة الجديدة للجماعة الإسلامية: الحركة الإسلامية البديلة.

الخطيب والشبيبة ومقتل عمر بنجلون

كانت علاقة الخطيب بالشبيبة علاقة يكتنفها الكثير من الالتباس أيضا، إن فكرة إنشاء تنظيم إسلامي كانت مطلبا قديما للخطيب ومطيع. وحسب القراءة التي تربط اغتيال عمر بن جلون بالمؤامرة المذكورة، يكون التنظيم الإسلامي هو الجائزة التي سيتم الحصول عليها بعد تصفية بنجلون. إذا صحّت هذه القراءة ستكون قضية علاقة الخطيب بالشبيبة علاقة في غاية التعقيد، تجعل أهم فصول هذه اللعبة بيد كل من مطيع والخطيب. كان الخطيب يراهن على مطيع في تأسيس التنظيم الإسلامي، بينما راهن مطيع على إبراهيم كمال في تدبير الدعوة والتربية واستقطاب الشباب. هذا يؤكد أن كلّ الشباب الذين دخلوا أفواجا إلى الشبيبة، جاءوا عن طريق الشيخ إبراهيم كمال. لذا نقول بأنّ ما للحركة الإسلامية من تربية وخطاب وإرث ثقافي هو من إبراهيم كمال، وأما ما يكتنفها من لعبة سياسية ومخططات خفية ومعلنة فهو من مطيع والخطيب. كان الخطيب يستعين بمطيع في تحرير كلّ خطاباته السياسية، وفي نظر مطيع يومها، كان الخطيب يسعى إلى أن يستولي على إرث ومكتسبات الحركة الإسلامية. بينما سعى مطيع أن يستغل الخطيب لتحقيق خطط الشبيبة. إن كان أحد قهر الخطيب حقا، فهو مطيع، لأنّه ليس فقط خيّب أمله في الانصهار المبكّر في رغبته لتأسيس تنظيم إسلامي تكون السيطرة فيه للخطيب، بل لقد ساهم بشكل غير مباشر في فرض قيادة تنظيم التوحيد والإصلاح على حزب الحركة الشعبية الدستورية الديموقراطية، ذلك لأنّ الخطيب الذي كان رافضا لهذا الانضمام، كانت له معرفة بقيادتها وصلتها بمطيع، لقد قبل بذلك على مضض. باختصار، ما كان خطط له مطيع يوما هو الذي تحقّق، وهو ما يفسّر محتوى رسالته عشية فوز الحزب الإسلامي في الانتخابات التشريعية وامتنانه عليها بأنّه المعني بنجاحها، وهي الرسالة التي شكّلت استثناء في رسائل مطيع التصعيدية والاستهتارية بمن سمّاهم يوما غلمان الحركة الإسلامية. قد يبدو

مــن الصعوبة أن نفهم سبب رفض الخطيب انضمــام الجماعة الإسلامية التي ستأخذ بعد ذلك إسم «التوحيد والإصلاح» إلى حزبه السياسي، لأنّه كان يدرك خطــورة اللعبة ومن وراءها. كان الخطيب على صلــة بقادة الإخوان المسلمين مــن التنظيم الدولي. ففي خمسينيات القرن المنصرم استدعى الخطيب توفيق الشاوي ليكون مستشاره الخاص عند توليه رئاسة أول مجلس نواب مغربي بعد الاستقلال. يعزز هذا الكلام ما تحدّث عنه الشاوي في كتابه الموسوم بـ: «نصف قرن من العمل الإسلامي»، حيث تحدّث عن هذه العلاقة القديمة بالخطيب. كما يعــزز هذا كلام الشيخ عاكــف مرشد الإخوان المسلمين بمصــر بمناسبة نعي الدكتــور الخطيب، حيث اعتبــره عضوا في تنظيم الإخــوان المسلمين. برزت علاقــة الخطيب بالشبيبة الإسلاميــة في ذروة واقعة اغتيال عمر بن جلون. كان الخطيب يعبّر عن موقفه من اليسار بوضوح. فحينما حضر مطيع مؤتمرا نظمته الحركة الشعبيــة الدستورية الديموقراطية وألقى خطابــا، أخبر الخطيب على هامش المؤتمر بخبر اغتيال بنجلون. قال له الخطيب بما معناه: ولماذا أنت خائف، هــل لك علاقة بقتله؟ قال له: لا، قال له الخطيب: فلماذا إذن كل هذا الانزعاج؟ بعدهــا حاول الخطيــب أن يوكّل محامين للدفاع عــن المجموعة التي اعتقلت على ذمة اغتيال عمر بن جلون. بعض المحامين أحسّ بعدم قدرته على مواجهة تحــدي دفاع عمر بن جلون، وبأنّ أغلبيــة المحامين النافذين كانوا من اليسار. وكان الخطيــب بعد أن علم من خلال الصحافة التــي أبرزت صورة لشرحبيل الذي كان من المفترض أن يكون من بين دفاع الخلية المتهمة باغتيال بنجلون يصافــح فيها عبد الرحيم بوعبيد بمناسبة حفل عــزاء أقامه الاتحاديون يومئذ علــى عمر بن جلون، اتخــذ (الخطيب) موقفا فوريا يقضــي بطرد شرحبيل من الحــزب، ثم سعى في مرحلة قادمة أن ينتدب محامين عن المجموعة من خارج المغــرب، وتحديدا من مصــر وتونس، لكن تم رفض الدفــاع الأجنبي. سوف يمضــي الخطيب إلــى النهاية للدفاع عن المتورطين فــي اغتيال عمر بنجلون إلاّ أنــه سوف يصدم حينما فوجــئ أثناء حضوره في جامــع بباريس، بمنشور تحريضي نشره مطيع ضدّه، ربما كان الأمر يتعلّق بوعود قطعها الخطيب لمطيع ثم لم يف بها. إنّ ما يفسّر هذا التّصعيد في اللّهجة والخطاب بين مطيع وقيادات الحركة الإسلامية اليوم، هــو تصعيد لوم على شيء متّفق عليه تمّ التّخلي عنه: تغيّــر في الخطط والولاءات. هذه نثارات من تجربة الحركة الإسلامية العميقة،

ووجها من لعبتها لا عهد لإبراهيم كمال به وليس طرفا فيه، لكنّه للأسف هو ما شـكل على مدار عقود من الزّمن ذلك الجانب الملتبس والصفحات المجهولة من تاريخ هذه اللّعبة. إذا كنا حقا أمام حقائق من هذا القبيل، فهذا يعني أنّ ثمة خطّـة دخلت في صراع مـع مكر التاريخ، جعـل السيناريوهات تتجه وجهات متناقضة والخطـط يأكل بعضها بعضا. ولا شيء يفسّـر نزاع الإخوة الأعداء سـوى إن كان للأمر صلة بمخططات كانوا فيها من حيث شعروا أو لا يشعرون أدوات للعبة اختلفت حولها السيناريوهات، وتنوعت فيها البدائل، حتى لم يعد بعـد ذلك في وسـع أيّ أحد أن يفي للآخر بما عهد بـه. إنّ هذا هو ذلك الشطر مـن الالتباس الذي مـا فتئنا ننعت به مسـار الحركة الإسلاميـة المغربية، وبه يتحدّد استثناؤها ضمن جملة تجارب الحركات الإسلامية في العالمين العربي والإسلامي. فذاكرة الحركـة الإسلامية لا تقف عند التّأملات التربوية للحركة، بل ذاكرتها الأقوى والأعنف هي ما تنطوي عليها لعبتها التي تمتنع عن التّأريخ ولا زال البوح عصيّا عن كثير من فصولها.

شعور القيادة بعدم وفاء أتباعها

تبادلـت قيادة الشبيبة التهم والـردود مع من كانت تعتبرهم بمثابة غلمان داخل الشبيبـة في فتـرة التأسيس، بينما سعى كثيرون إلـى البحث عن الشرعية من خـلال ذاكرة مثقوبة تصلهم بالشبيبة الإسلاميـة. وفي غياب أي اعترافات من قبـل عبد الكريم مطيع وإبراهيم كمال كان الطاغي هو فوضى الاعترافات التي تنتمـي إلى أدب المقطوع من شجرة، أي كثرة المزاعم والإدعاءات التي تجعل مهمّـة التحقيق التاريخي عسيرة. وقـد وجدنا في هذا النقاش الحاد بين بعض العناصـر التي تنسب نفسها للشبيبة ما يعطينا فكـرة عن حالة الالتباس التي ذكرناهـا علـى طول هذه الفصول مـن تأمّلاتنا في نشأة وتطـور وأداء الإسلام السياسـي فـي المغرب. وسـوف نتطرق إلـى بعض من تلك الـردود لأهميتها فـي كشف هشاشة التحقيـق وكثرة المتطفّليـن. وكما أكّدنا مـرارا بأنّ غياب الاعترافـات التأسيسيـة ساهم في بـروز طفيليات لا تميّز بيـن كتابة التاريخ وكتابة الذاكرة. بقيت اعترافات مطيع واعترافات إبراهيم كمال، وفيها نقف على سوء فهم كبير وعميق. حرص عبد الكريم مطيع أن يتحدّث بصورة إيجابية عن إبراهيـم كمال، غير أنّ هذا الأخير كانت له موجدة على مطيع من خلال ما كان

يصـــدر عنه من مواقف وسلوكيات بعيدا عن الاعترافات. لمست ذلك عن قرب حينمـــا كنت أستمع قبل سنوات لسردية الشيخ إبراهيم كمال، وكان الإحساس عارمـــا بأنّ عبد الكريم مطيع كان يراقب تصرّفات إبراهيم كمال وربما استشعر هذا الأخير بأنّ ثمة شباب كان يستعملهم لمراقبته، وربما لتوريطه[127]. لقد التزم إبراهيــم كمال الصّمت طيلة سنــوات، ولكن كانت له فــي التسعينيات مبادرة بحيــث كان مساهما في تأسيس حزب البديــل الحضاري قبل أن ينقلب عليه مصطفــى المعتصم ويفرض عليــه طلب الاستقالة من الحــزب. كانت مبادرة إبراهيــم كمــال للمشاركة في تأسيــس حزب البديل الحضــاري وتقديمه من قبل المؤسسين على أنه الأب الروحي للتنظيم الجديد تهدف إلى إحياء العمل الإسلامــي كما كان يتصوّره، أي استئناف ما لــم تحققه الشبيبة قبل المنعطف الــذي ستعرفه مــع مقتل النقابي الاتحــادي عمر بنجلون. لكنهــا كانت مبادرة فاشلــة لأنّ ثمة اختلافات ظهرت فــي سياق هذه التجربة التي لم تدم إلاّ قليلا. موقــف إبراهيم كمــال من مصطفى المعتصم قديم ولكنه لــم يظهر إلا في بوح إبراهيــم كمال، هذا الأخير لم يكن ليطمئــنّ كثيرا لمصطفى المعتصم يوم كان تلميــذا في ثانوية مولاي عبــد الله بالدار البيضاء، مع مجموعــة أو خلية تابعة لليسار الجذري تضم كلاّ من الحفيري وحسين أشقرا وإبراهيم بورجى ومحمد خليل. وبعد أن تم استقطــاب إبراهيم بورجى إلى الشبيبة عمل على استقطاب هــذه المجموعة، لكن ظلّ إبراهيم كمال وقيــادة الشبيبة ينظرون بحذر إلى هذه المجموعــة، ولذا كلفوا الأستاذ أقديــم بالمتابعة مع هذه المجموعة، ولكي تظل المجموعــة المذكورة بعيدة عن أســرار التنظيم. يقول الشيخ إبراهيم كمال: «لم يكــن مصطفى معتصم صاحب حظوة في التنظيم، بقي مثل أي شخص ينتمي إلــى الخلايا التي كنّا نربّيها، المهــم قرّرنا عزلهم عن التنظيم في جلسة تربوية

127 حينما سأل الصحفي من جريدة الأيام (العدد 718 / 23 _29 يونيو 2016) حول اعتقالات مجموعة 71 في صفوف أعضاء بارزين في الشبيبة مثل عبد الله العماري وهذا الأخير كان يقدّم نفسه للصحافة باعتباره من قدامى الشبيبة الشاهدين على تاريخها أجاب الشيخ إبراهيم كمال : «عندما خرجت من السجن بدأ يزورني عبد الله العماري وهو مشحون وأنا باغي الراحة مبغيش الصداع..وكان حديث العهد بالحصول على شهادة الباكالوريا(...) جاء عندي وأخبرني بأنه يتواصل مع مطيع، كانوا يريدون إحداث الفوضى، خصوصا في تلك الفترة التي خرجت فيها من السجن بالبراءة سنة 1980 (...) فقلت للعماري بعد منّي الله يجازيك بخير... في هذه اللحظة خاصمت على العماري وجريت عليه».

خاصـة بهم (...) عزلناهم في جلسة خاصة لكـي لا تتسرّب إلينا أفكارهم وفي نفس الوقـت لا نريدهم أن يكتشفوا شيئا عن تنظيمنا»[128]. توجد هناك موجدة للقيادة المؤسّسة تجاه بعض عناصر الإسلام السياسي المغربي، هناك ما يشبه غيـاب الوفاء من قبل هـؤلاء لشيوخها. وهي الموجدة التـي سيعبّر عنها عبد الكريـم مطيع عن بعض قيادات العدالة والتنمية. لقد تصدّى عبد الكريم مطيع مـن منفاه للرّد على مـن سمّاهم باسم شرذمة بيـادق الخطيب ويقصد بهم هنا أبناء العدالـة والتنمية وجمعية التوحيد والإصلاح، بعد أن كتبوا على صفحات جريدتهـم كلاما اعتبـره مطيع من باب تشويـه ذاكرة الحركـة الإسلامية منذ النشـأة والتأسيس. وقد واجه كاتب تلك المقـالات بسيل من الحقائق، حيث كشـف عن أنه كان راعيا لكثير من هؤلاء الذين يسعـون الآن للتنصّل منه[129]. يذكّـر عبد الكريم مطيع النقابي فـي حزب المصباح بأنه كان في حركته مجرّد غـلام عامله بالحسنى والإحسان حيث جـاء في كلام مطيع: «وعندما شكا إلي مستفتيـا، وهو فـي المرحلة الثانوية، أن أباه لص يطعـم أسرته حراما، نصحته بستر أبيه ووعظه سرا ومساعدته على الكسب، وخصصت له الحركة مساعدة ثلاثين درهما أسبوعيا كان الشيخ كمال يسلمها له، ثم لما حصل على الثانوية العامة أرسلته الحركة إلى مدينة فاس بنفقة كنت أرسلها من السعودية لمسكنه وطعامه وملبسه ودراسته؛ لكن بدأت الشيطنة تتضخم لديه وتظهر في معاملاته لإخوانه نصبـا وابتزازا لأموالهم، وفتاوى مغرضة لهـم بغير علم. وأما النصب والابتـزاز والسرقة، فعندما اتصل بي أثناء هجرتـي في السعودية، وطلب مني تغطيـة ثمن آلة «رونيو» لطبع نشرات دعويـة، فأرسلت له صكا مصرفيا بقيمة مليـون ونصف سنتيم، تسلمه وصرفـه، لكنني عندما اتصلت بالإخوة في الدار البيضـاء أخبروني بأن الشخص المذكور يجمـع اكتتابا لمعالجة أحد الشباب في فاس من سرطان أصيب بـه، وأن غالبيتهم ساهموا فـي الاكتتاب، حينئذ اتصلـت بأحد الشباب الفاسيين القياديين وسألته عن مقدار نفقة علاج الأخ المريـض لأساهم في تغطيتها، لكنني فوجئت بما ذكـر لي من أن الأمر مجرد خدعـة من الشخص المذكور لجمع ثمن شراء «آلـة رونيو». وكانت الحصيلة

128 م. ن.

129 من خلال القرائن والسيرة فضلا عمن سماه بالمشرف على الصحيفة، يتأكّد أنّ مقصود عبد الكريم مطيع من هذا التجريح هو النقابي في حزب العدالة والتنمية : محمد يتيم.

ابتـزازي في هجرتـي والنصب على أعضاء الحركة في عـدد من المدن لجمع ملاييـن السنتيمات والاستئثار بها، وكانت عاقبة أمره أن طرد من الحركة ومن يجـرؤ على التشهير بوالده ووصمه بالسرقة مـن أجل دراهم معدودة أو يخدع إخوانـه لا يتورع عن التشهيـر بالحركة التي أحسنت إليـه، وتشويه سمعتها وتزوير تاريخها إذا كان ذلك يوفر له مالا وترقية»[130].

130 مذكرات عبد الكريم مطيع. م. ن.

الفصل الثاني

من الدعوة الدينية إلى الدعاية السياسية

التباسات النشأة والخطاب

نسعى في هذا الفصل إلى التأكيد على جملة مسائل تخص تاريخ الحركة الإسلامية في المغرب، وخاصة ما يتصل بالمجموعة المندمجة التي تحرص أن تصرف كل جهدها وإمكاناتها اليوم لتحريف هذا التاريخ واختزاله في تجربتها أو تجييره لصالحها. وهذه أكبر عملية اختزال وقرصنة وتحريف في تاريخ الحركة الإسلامية لا تكاد تجد لها نظيرا مشرقا أو مغربا. فقد تمرّ الحكاية من دون ضوضاء اليوم، لكن كيف سيقرؤها الجيل القادم الذي لم يخبر تلك الحقبة ولم يتعرف على تلك المنعطفات؟! هناك عملية تزييف كبرى للتاريخ وتغليط لا يقلّ عنها خطورة على التاريخ والوعي. ومع ذلك وجبت الإشارة إلى أنه لم يكن التدوين شأنا من شؤون الحركة الإسلامية في نشأتها الأولى وحتى اليوم، لذا كانت تقاليد الكتابة وحفظ الذّاكرة من أباعد الاهتمامات والشواغل التي استأثرت بجهدها الذي اكتفى بالثقافة الشفهية وارتضى لنفسه النقول السهلة والترديد أكثر من الاهتمام بالاجتهاد والإبداع والتأصيل[131]. وإذا كان هذا حاضرا جدّا في سائر نشاطات الحركة الإسلامية المغربية فهو أظهر في مجال كتابة تاريخها، فثمة ثلاثة موانع لها عن كتابته أو إحراز التحقيق فيه: أما المانع الأول فهو موقفها غير المعرفي من التاريخ، حيث الثقافة السلفية لا تؤمن بالتأريخ إلا باعتباره تمجيدا للذات، وهي تكفر بالنقد التاريخي ولا تحمل مهارة في هذا المجال. وأما المانع الثاني، فلأنها كانت مفعول بها تاريخيا وليست فاعلا تاريخيا، لذا فاتها الكثير من أسرار ذلك التاريخ، والثالث، لأنها ذات ثقافة شفهية فهي لم توثّق، وحينما يغيب التوثيق تحل الأحجيات. إننا أمام وضعية معقدة لا يفيد معها ادعاء البعض بأن عملية التأريخ هي عملية يمكن ترقيعها بمجرد ممارسة شهادات قبل أن ترتقي لمقام التوثيق الذي يخلط أصحابه بين

131 بدأت حملة الكتابة لدى هذه المجموعة من الإسلاميين تحديدا وتزامنا مع الربيع العربي وبعد أن انتقدنا عزوفها عن الكتابة واعتمادها ثقافة الدعاة والأسلوب الشّفهي. انظر حواراتنا ومقالاتنا منذ 2003م على صفحات مجلة منبر الحوار الموجّهة لنقد حالة الإسلاميين المغاربة.

توثيق الحدث التاريخي وبين توثيق الكلام هي أصلا ليست كافية لتشكيل الوثيقة، لأنها شهادات تلاميذ غير مؤسسين استشعروا انتماءهم بعد أن طويت الصحف وجفّ المداد ودخلت الحركة الإسلامية المغربية حقبة المناورات الدقيقة والصفقات الكبرى، ولذا وجدنا شهادات الجميع إلاّ نوعان منهما: المؤسسون من أمثال عبد الكريم مطيع وإبراهيم كمال، والمهندسون لصفقتها في المرحلة الثانية: عبد الإله بن كيران الذي سيتحدّث لاحقا وبصورة خاصة عن تجربته، وهو حديث وإن كانت تعتوره بعض المساحات المجهولة ويخضع للغة البوليميك السياسي إلاّ أنّ عبد الإله بنكيران كان أوفر حظّا في هذه اللعبة، والأقدر على تدبير هذه الأزمة وفي تصريحه يبدو أوضح من رفاقه. فإن كان هناك مانع من بلوغ شهادة النوع الأول لأنه لم يرض على خيار المجموعة المندمجة، فما الذي يمنع من بلوغ شهادة رائد الصفقة الاندماجية؟!

سوف يضع هذا الفصل اليد على الجرح مما حدا بالمجموعة المذكورة أن تظهر في خطاباتها بعد ذلك أكثر تواضعا في هذا التأريخ وتمثّلا لما وجهناه من نقد دون اعتراف بأخطائها، ولم يكن أحد حتى ذلك الوقت يعتقد بأن النقابة التي احتلتها المجموعة تعيش هذا التناقض المفضي إلى تفجرها من الداخل بعد أن أشرنا إلى ذلك، فما كان إلا أسابيع بعد تصريحنا بوجود تناقضات حادة داخل النقابة التابعة لحزب العدالة والتنمية حتى انقلب وضع النقابة رأسا على عقب وانكشف الموضوع في الصحافة الوطنية. واليوم تحاول قيادة المجموعة المذكورة التي لم تدل بشهادتها في ذاكرتها، بمظهر القيادة الثورية كي تخفي ما أكّدنا عليه مواقف تجعلها آخر من يمكن أن يقنع العارف بخفايا اللعبة بمسرحيتها التي لم تعد تتقنها كما لم تعد تجد لها جمهورا وفيّا. إنهم يتمثّلون ما سقناه نقدا تجاه خطابهم وسلوكهم ويردّونه كالبهلوان كما لو كانوا غير معنيين به. ولك أن تتأمل سلوكهم وخطابهم وادعاءهم ومزاعمهم قبل تصريحاتنا وتحليلنا لخطاب وأداء هذه المجاميع وما بعدها ليتأكّد لك ما تتمتع به المجموعة المذكورة من عدم صدقية في خطابها وأدائها.

لا توجد وثيقة حقيقية يصلح أن يستند إليها فعل التأريخ للحركة الإسلامية في المغرب، هناك شهادات إنشائية غير موثقة ومضطربة ومتناقضة لأشخاص لم يكونوا حين التأسيس من رموزها، لأنهم كانوا كما تركهم مطيع مجرد

تلاميذ. وهنا يمكن أن تصلح شهادتهم من باب إشهاد الصبي غير المميز في بعض الجرائم، لكن ليس في كل موارد الشهادات كالبيع والمزارعة وسائر العقود. فثمة جانب مهم من تاريخ هذه الحركة جهله هؤلاء حينئذ كما لا يزال يخفى عليهم منه الكثير. وهنا، لا فرق بين أن يصبح التأريخ للحركة الإسلامية المغربية مطية لتمجيدها من قبل أبنائها أو مطية لإقصائها من قبل خصومها، فبين المحاولتين للأسف وهما ما يوجد في أغلب المقروئيات المقدمة حتى الآن توجد أزمة الموضوعية. ومع أننا لا نعطي للموضوعية معناها الأسطوري الذي فطن له نقد المعرفة المعاصر، إلاّ أن المطلوب أيضا وجود حد أدنى من الموضوعية يستطيع معه الباحث معرفة الخطوط الحمراء التي ستظل هي ضامن الموضوعية الممكنة حتى لو سلّمنا بالإجماع بتعذر الموضوعية المطلقة. وعليه كان بودّي أن أكشف عمّا لديّ من قبليات قبل الحديث عن الحركة الإسلامية، ليس فقط حتى لا يختزلها من لا يرى مصلحة في تحليلي هذا للحركة الإسلامية المغربية بمسألة مواقف مسبقة، بل حتى يملك القارئ أن يراقب متى يصبح للمسبقات مدخلية في التحليل. أحجمت كثيرا عن تناول الحركة الإسلامية المغربية من باب عدم الإضرار بتجربتها القابلة للنمو والتطور، غير أن الوقائع أكّدت عدم صواب السكوت عن أخطاء الحركة الإسلامية أو بعض فصائلها حينما تصبح بيئة حاضنة لكل صنوف الانتهازية والوصولية. لقد راقبنا تطور هذه التجربة وكيفية نموها المعرفي والسياسي والاقتصادي، فوجدنا أنّ الأمر يدعو للتدخّل النقدي. وحتما إنها محاولة لا تنتمي إلى جنس الكتابات التحاملية التي ينهض بها سنتمون خارجون عنها، فهذا لا يلتقي مع مقاصد الكتاب ولا وضعية الكاتب، كما لا تنتمي إلى جنس كتابات الخصوم لأنني لست خصما موضوعيا لهذه الحركة. إنني نفسيا مؤهل لأقوم بهذا النقد لأن لا مصلحة لي شخصية في سقوط الحركة الإسلامية المغربية بقدر ما يهمّني تطوّرها وإصلاحها، كما أنني لا يرهبني أمرها إطلاقا لأنّني عارف بحقيقة أبنائها يوم كانوا مجرد دراويش يتحلّقون كأهل الصّفة حول قصاع الكسكس في الجنائز والعقائق، قبل أن يلعب شيطان السياسة برؤوسهم. وليتهم ظلّوا على شعبويتهم وأشعبيتهم، بل الجديد اليوم في هذه التجربة الملتبسة أنهم أصبحوا ينزعون نزوعا إقطاعيا كأنّهم بصدد تصفية حساب مع تاريخ من البؤس والحرمان. لقد وقع إسلاميو البرلمان في كل ما وقع فيه مفسدو السياسة:

السباق والصراع حـول المناصب والمواقع داخل الحركة والحزب وخارجها، العبث الجماعي والزبونية والمحسوبية وغيرها من الآفات. لم يعد ما يميّزها عن غيرهـا سوى حوقلاتها وبسملاتها الديماغوجية التي تهدف من خلالها تدويخ الجيل الجديد من أبناء الحركة الإسلامية الذين لم يقفوا على نشأتها ولا على حقيقتها، تدويخا يراد منـه بالأساس استيعابهم لأغراض تنظيمية وانتخابوية. أمـا معرفيـا فلن أكون أقـل شأنا من مجمـل خبراء الحركـة الإسلامية الذين تقاطـروا على المشهد العربـي عموما بعد أحداث الحادي عشـر من سبتمبر، فلقـد راقبت نمو هذه الحركة وعايشت إخفاقاتها ولعبتها، كنت قريبا منها لأنه يعنينـي تطورها، كما بقيت بعيدا عنهـا لأنّني رفضت منـذ البداية اختياراتها الغامضـة. نظرت إليها من داخلها ومن خارجهـا وأحجمت عن محاسبتها في حينهـا وكظمت الغيظ حتى لا أربك خطاها. لكـن ما جرّأني اليوم على الإدلاء برأيي هو حينما وجدتها علـى عتبة الإفلاس الأخلاقي والروحي والاجتماعي والسياسـي والثقافي. وأما ما يبدو من حقائقها التي سنجد إشارات خفيفة لها في هذا الكتاب، هو من معايشة ومعرفة وليس عن تحليل بناء على أدبيات وآراء وخطابات ربما كان الأغراب عن الحركة الإسلامية أحوج إليها منّي. إننا ندرك أن حقيقـة الحركة الإسلاميـة ولا سيما الفصيل البرلماني الـذي ركزنا عليه فـي هذا الكتاب، لا يوجد في خطاباتهـا الديماغوجية ولا في إنشاءات أبنائها الذين يخوضون أكبر محاولة للتلبيس على حقيقة ما تجسده أفعالها ورهاناتها، فالحركة الإسلاميـة مثل غيرها تعيش صيرورة إذا لم يؤرّخ لها فإنها ستصبح مجـالا للتأريخ بأثـر رجعي قد يقوم به حتّى صبيانها، وهـذا في الحقيقة ليس تأريخـا. لقد ركزت على التباس النشـأة والخطاب والأداء. وتدرك قيادات هذه الحركة ما أقول حينما أؤكد على أن الجزء المهم من تاريخها رحل مع الخطيب والبصـري واختفى في جوف وثنايا خطاب عبد الكريـم مطيع وإبراهيم كمال. كان الخطيب مؤمنا بالحركة الإسلامية وأيضا مؤمنا بالدولة، وكان البصري في المقابـل مؤمنا بالدولة فقط وموظفا فيها. وهكـذا نجدنا غير قادرين على فهم أداء الحركة الإسلامية وتطورها إذا لم نقف على بعض حقائقها التاريخية التي جهلها أصحابها قبل خصومها. لا نزعم أننا حفرنا في كل تاريخها، بل اكتفينا ببعض الإشارات. لكن من شأن ذلك أن يفتح كوّة مختلفة لمن شاء أن يتجشّم جهـدا وطريقة مختلفة لفهـم الحركة الإسلامية المغربيـة خارج الكليشيهات

التـي يدور حولهـا الحديث عن هذه التجربـة دون أن نبلغ منهـا مبلغ الجرح. تهدف هـذه المحاولة إلى كسر طابوهات الحركـة الإسلامية المغربية لا سيما تلك التي تبدو في الواجهة بحـزب سياسي وجمعية وبرلمان وجماعات وتطلّع إلى الحكومة وجمعيات أهلية وحضور في مؤسسات الدولة بما فيها مؤسسات الأوقاف. تصلح هـذه المحاولة إلى تفعيل نقد جذري لهذه التجربة خارج فعل التطبيـع والتكريس للصور الزائفة التي تخلقها عنها هذه التجربة أو تلك التي يساهم فيها باحثون يتعاطون مع ديماغوجيتها بجدية تكرس عندها الإحساس الخاطئ بحقيقتها التي نزعم أنها لم تظهر حتى الآن كما يجب أن تظهر.

نشأة ملتبسة وتاريخ مجهول

لا يحتـاج الأمر هنا إلى كثير تأمّل، إن مجرد لفتـة سريعة إلى هذا التاريخ يضعنا أمام مسار ملتبس لا نكاد نتعّرف فيه على الفاعلين وطبيعة أدوارهم والسرعة التي تولدت فيها هذه الحركة وتم فيها هذا التشرذم، حيث يتسرب الالتباس نفسه إلى مستوى الأداء. لقد تأسست الحركة فعليا في بداية السبعينيات من القرن المنصرم وتم تأبينها خمس سنوات بعد ذلك لكي تدخل في التباس لا زلنا لا نعرف حقيقته ولا أحـد من أولئـك الشباب الذين نهض بالعمل ضمن أطـر مختلفة أدرك طبيعة اللعبة وخفاياها، حيث بقدر ما تبدو شديدة التبسيط فهي في حقيقة الأمر شديدة التعقيـد. من الذي وجه هذا الوضـع إلى ما هو عليه اليوم؟ أريد من خلال الحديث عن هذا الالتباس أن أؤكد على أن تاريخ هذه الحركة ليس غير معروف فحسب، بل غيـر مفهوم أيضا. وبأن أي حديث عن هذه التجربة وتمريرها فوق الرؤوس كما لو كانت بريئة من شوائب الرهانات الغامضة يظل نوعا من الكذب على الرأي العام. بالتأكيد لا أتحدث عن القواعد والجيل الجديد لهذه الحركة الذي دخلها من دون الالتفات إلى تاريخها الملتبس أو حتى قياداتها الوسطى من الذين لم يكونوا على معرفـة بمجريات الأمور، ولكنني أتحدث عـن طبخات عسيرة الهضم، جعلتنا في الوقت الذي نملك فيه أن نقرأ للحركة الإسلامية تاريخا ظاهرا في مختلف البيئات العربيـة والإسلامية، نجدنا خلافا لذلـك في الحركة الإسلامية في المغرب، نواجه الغموض والكثيـر من الأسرار لا زالـت تغلب على هذا التأريـخ الذي لم يكتب ولا أعتقـد أن أحـدا يملك أن يقـدم حقيقته الكاملة كما جـرى ذات يوم، قبل أن تتفجـر خيارات الحركة الإسلامية وتصبح في حالة من اليتم والجهل بمساراتها.

هـذا الالتباس جعل أبنـاء الحركة الإسلاميـة أنفسهم أكثر جهـلا بتاريخها من خصومهم، فلا أحد من هؤلاء يملك أن يحدثك عن طبيعة النشأة أو يجيب عن كل الاستفهامات التي تلف بعض المحطات الأساسية هناك. كل حديث أيتام الحركة الإسلاميـة اليوم، لا يتعدّى تساؤلات حـول الموقف من السداسيين الذين جهلوا هـم أنفسهم لماذا اختيروا لهذا الموقع ولماذا رفضـوا بعد ذلك. لا أحد من هؤلاء يحدثـك عن شيء قبل هذه المحنة ولا حتى عن بعض أسرار التحول إلى تجربة جديدة، إنه غموض في غموض، والتباس في التباس.

التباس في النشأة والمآل

لـم تستطع الحركـة الإسلامية المغربيـة اليوم أن تتخلص من هـذا الالتباس، فهي تحـاول أن تقفز على هذا التاريخ وتقدم صورة فانتازية عن نفسها. مع أن معرفة التاريخ ضرورة لا مفر منها، لكن لمثل هذه الضرورة رجالاتها المؤهلين والمشهـود لهم بالمعرفة والنزّاهة والحياد. اليوم، تسعى الحركة المذكورة لحل التباسهـا بمزيد من الالتباس الذي يتمظهر في عملية تكريس التاريخ المزيف والمختزل لهذه الحركة، أي تؤرخ لنفسها بنفسها، كما يسعى لتكريس التباس الخطاب والبحث عن هوية مزيفة وقراءة تاريخ الحركة الإسلامية بأثر رجعي أو بناء على الكليشيه نفسه الذي يتحدث عن مراجعات مبكرة للحركة الإسلامية والشروع في الحديث عن سبق ونموذج مغربي وتجربة مغربية خاصة. في مثالنا الأخير نتحدث عن صفقات تمّ تبريرها فيما بعد عبر أشكال هجينة من التبرير، إنه تأصيل اختيارات مسبقة سميت بعد ذلك بالمراجعة.

إن التجربة التي يـراد تصديرها على أنها ذاكرة الحركة الإسلامية، تحدث عنها فاعلون كان مفعول بهم داخل هذه التجربة، أي لم يكونوا في الغالب يعلمون حتى إن كانـوا في الشبيبة أو في غيرها. كثيرون تعرفوا على انتمائهم بعد سنوات من الحضور الماراتوني في مجالس تربوية، كثيرون جهلوا قياداتهم إلا بعد سنوات. كبـار قياداتهم كانـوا تلاميذ وآخرون مـن المعلمين. من يقـود الحركة ومن هو المسئـول، وهل الكلمة الأخيرة لحركة المعلميـن أم لنقابة التلاميذ، وكيف أمكن لبعض التلاميذ الذين قرأوا صفحات في «معالم في الطريق» أو غيرها أن يصبحوا فاعليـن في حركة جهلوا من يقودها؟ وحتـى الآن في شهاداتهم يتحدثون فقط عـن دهشة وجهل بمـا كانت تفكر فيه القيادة، الكل يقـول والله أعلم، لا وجود

لحقائق. والواقع أن إثنين فقط يدركون سرّ هذه الحقيقة في نشأتها: عبد الكريم مطيع وإبراهيم كمال، وغيرهما لا يحسن إلا أن يتحدث عن مغامرات تلاميذية لم يكونوا مأهلين لفهم مجريات الأمور خلفها، وكلهم مجمعون على قول: لا ندري. وبالتأكيد إن تاريخ الحركة الإسلامية الحقيقي يتطلب مستوى من الفهم والتحقيق لا يقف عند «والله أعلم ولا ندري»، إنه تاريخ حقائق لا تاريخ نوايا.

الأكثر تقليدا للخطابات غيرها

منذ البداية لم تنفتح الحركة الإسلامية على العلماء، كل ما هنالك وجود شباب تلاميذ تم تأطيرهم من قبل معلمين. أخشى أن نتحدث عن علماء الحركة الإسلامية المغربية بأثر رجعي أيضا، هؤلاء الذين يتحدثون اليوم عن هذا التاريخ كانوا تلاميذ يجهلون الكثير من أسرار اللعبة، وهذا هو سبب ارتباكهم وتشتتهم وسهولة احتوائهم في خيارات تؤكد على يتم الحركة الإسلامية التي وجدت نفسها مؤطرة من قبل شباب ضعيفي الخبرة، ولكنهم كانوا أدوات طيعة للعبة أمم السياسة الداخلية، ولا زلنا حتى اليوم مرتهنين لصراع حول الشرعية التاريخية للحركة الإسلامية المغربية. الكل يزعم أن الطرف الآخر حاد عن الطريق والكل دخل في مغامرات لم ترض الطرف الآخر، هناك قيادة لا زالت في الخارج مصرة على أن ما يبدو اليوم من قيادات للحركة الإسلامية المغربية إن هم إلاّ غلمان لم يكن لهم أي فضل في نشأة الحركة الإسلامية ولا في تطورها، فهم إذن غير مؤسسين، بينما في الداخل هناك تجربة تبرر خيارها الجديد تارة لتأمين شرعيتها داخل الحركة الإسلامية وتارة لتأمين شرعيتها أمام الفرقاء المنافسين لها. هناك إذن وضعية حرجة ارتهن إليها تاريخ هذه التجربة.

لا زالت الحركة الإسلامية في ما آلت إليه بعد نكستها الأولى، عالة على فكر الحركة الإسلامية كما تكاملت تجربتها في المشرق العربي. الحديث هذه الأيام عن تجربة مغربية ونموذج مغربي يدخل ضمن الكليشيه الذي تكرسه الديماغوجية الجديدة التي أصبحت تتمحور حول النموذج المحلي وأهميته. في تتبعي لكل مزاعم هذه الحركة لم أجد جديدا محليا وإنما تماهيا مع الخطابات الحزبية الموجودة التي تتمحور حول الهوية الوطنية وما شابه. هو شكل من التمثل لا يوازيه مسعى للبحث عن مقومات هذه الهوية المغربية. لقد أصبح الحديث عن هذه الهوية مائعا وشكلا من البوليميك البارد الذي لا يحمل

مضمونا، وبالجملة إنه خطــاب موجّه لمن يجهل نشأة هذه الحركة واختياراتها. كان فــي المغــرب أشكال مــن الحراك الإسلامــي مثّله جيل كامــل تأثر بحركة الإصــلاح والنهضة، لكن الحركة الإسلامية التي نقصدها هو ما قام في منتصف السبعينــات، وهي سليلة تجربة مشرقية، تجربة الإخوان المسلمين وكذا الحركة السلفية الجديدة بطابعها الوهابي. لا شيء في هذا مغربي البتّة، لأن هذا النموذج تعمم في كل البلاد العربية والإسلامية واتخذ له ألوانا وأشكالا وظهر في أوساطه رموز ومفكرون أثروا في الحركــة الإسلامية تباعا وفي كل المناطق. كان الرافد الأساســي والتربوي هو تقي الدين الهلالي الداعية السلفي الموظف لدى مراكز الدعوة الوهابية في المشرق العربي ثم انضاف إليهم لتكميل هذا الجانب أدبيات الإخــوان المسلمين، فاتضــح حينئذ أن الحركة التي انتهــت إلى البرلمان اليوم كانت مثــالا عن نهج السرورية فــي التفكير، لأنها انفتحــت على مجمل الفكر الإخواني بعد أن حصل بينه وبين الفكر السلفي روابط متينة في المشرق أيضا. ظــل المغاربة يستهلكون هذا الفكر، ولا نتحدث هنا عن أي تأثير مغربي في هذا المجــال، لأنه في الأساس لا يوجد نموذج مغربي يعرف شيئا عن تاريخه ونفسه قبــل أن يقدم نفسه للآخريــن. صحيح أن نموذج الإخــوان المسلمين هو الذي تعمم في تلك الأقطــار، لكننا نجد بعض التجارب تطورت وتركت بصمتها على الفكر الحركي. في تونس استطاع الغنوشي أن يترك بصمته التي استفاد معظمها مــن حسن الترابي، في لبنان استطاع فتحــي يكن أن يترك بصمته، في السودان استطــاع حسن الترابي أن يترك بصمته، وكذا في سوريا وفلسطين وحتى بعض بلاد الخليج، لكن أين توجد بصمة الحركة الإسلامية المغربية وتميّزها عن غيرها فــي الخطــاب والمواقف؟ إنّ ما يبدو تجربة جديد إذا دققــت في الأمر ستجد أن الحركة الإسلامية المغربية هي الأكثر تمثّلا وتقليدا واستهلاكا لخطابات غيرها، وأن مــا يبدو أحيانا من احتفاء ببعض آراء أبنائها هو من قبيل انفتاح الآخر على التعبير الحركي المغربي، ولكن لا حديث هنا عن البصمة الخاصة.

لــم تكن الكتابة تقليدا لأبناء الحركة الإسلامية المغربية، وما عدا كتابات السيد ياسيــن، كنّا أمام حراك اعتباطي وأفــكار ومحفوظات شفهية. ومن هنا يبدو كم أن هــذه الحركــة كانت متخلفة لم تنفتح على تقاليــد الكتابة إلا في زمن متأخر كمــا ذكرنــا، ولا زالت متعثرة في إبراز هوية خطابهــا الخاص. كان أكثر دعاتها يحفظــون كتابــات قيادات إسلاميــة ويرددونها عــن ظهر قلب، كمــا لو كانت

محفوظات مقدسة. وشخصيا كنت أقف على نصوص حرفية في كلام أكثرهم، نصوص لسيد قطب وفتحي يكن ويوسف القرضاوي وفي فترة متأخرة لمنير شفيق وهكذا دواليك، والغريب أنهم اليوم انفتحوا على شكل من الخطاب لدعاة وجدوا في خطاب البرمجة العصبية ضالتهم. لا شيء يوحي بالجدة في كل هذا.

يجب أن لا نعبث بالمشترك اللفظي ونجعل منه طريقا للتشبيه، وكما أدرك العرفاء وعلى رأسهم ابن عربي أنه لا يصار إلى التشبيه من مجرد المشترك اللفظي، بل يتوقف الأمر على صيغة مثل أو كاف التشبيه. وعليه، فإن حزب العدالة والتنمية المغربي ليس مثل حزب العدالة والتنمية التركي وإن اشتركا في العنوان، فهذا الأخير هو تجربة أخرى ومستوى آخر لا يقاس به أحد من أحزاب الحركة الإسلامية العربية. أعني التشابه في الأداء، ولكن هذا لا يمنع من رصد جملة من التشابهات بينهما على صعيد لعبة التمكين والانتهازية السياسية. لا يختلف انقلاب أوردوغان البارد على أربكان عن انقلاب بنكيران البارد على عبد الكريم الخطيب.

حينما اقتضى الأمر إعادة بناء حزب للإسلاميين في تركيا بعد الضربة التي تلقّاها حزب الرفاه، قامت لجنة تابعة لذلك المكون بزيارة لكل الحركات والأحزاب الإسلامية في العالم العربي والإسلامي قصد الاستفادة من تجاربها، وفي المغرب حينما وجدوا ثمة حزبا نكرة في عموم العالمين العربي والإسلامي، أخبر أحد من داخل الوفد التركي أن عنوان الحزب كما هو شعاره رائق لهم. وسنطرح الأمر للقيادة، أي أردوغان، ثم ننظر إن كانت ستوافق القيادة على ذلك، ولكنهم غيروا القنديل إلى المصباح الحديث، لأنهم رأوا في القنديل، أي شعار الحزب الإسلامي المغربي صورة تذكرهم بالسندباد البحري. وهذا نفسه الذي يفسر لماذا حينما سئل أوردغان في محاضرة له في الولايات المتحدة الأمريكية عن حزب العدالة والتنمية المغربي، قال بأنه لا معرفة له بحزب بهذا الاسم. المسألة إذن ليست في كبير، لكن الإفلاس هو الذي يجعل حزبا قليل البضاعة والتجربة يركز على المشترك في العناوين.

خطاب داخلي استئصالي وغموض فكرة الاعتدال

طغى في السنوات الأخير خطاب يصف نفسه بالمراجعات، وهي أشبه ما تكون بصك توبة من ماضي موسوم بالوعي الشّقي، نتساءل: من قام يا ترى بهذه

المراجعات وفي ضوء أي نمـوذج؟ إنها قراءات تتم بأثر رجعي وتقرأ تلك الحقبة بمفاهيم وكليشيهات الحركة الإسلامية اليوم، هؤلاء التلاميذ الذين لم يكونوا على إلمام بخبـرات الحركة الإسلامية ما الذي سيراجعونه وبـأي إمكانيات ستتحقق هذه المراجعات؟! أعتقد أنه تمت المراجعة معهم ليس فقط لأنهم تلاميذ يراجعون فـي حضرة معلم، بل لقد تمت معهـم ليدخلوا في تجارب رسمت لهم ولا يد لهم فيها، المسألة بكل بساطة أن الحركة الإسلامية فقدت رأسيها: عبد الكريم مطيع فـي الخارج وإبراهيـم كمال في السجن، بينما دخل أيتـام الحركة الإسلامية في التباسـ كبير. السداسيون الذين عينهـم مطيع سيتم التخلي عنهم لفائدة قيادات جديدة، لا أحد يفهم. إذا كان السداسيون قد تم التخلي عنهم لأنهم مشبوهون في نظر القيادة يومها، فإن القيادات الجديدة التي خلفتهم هي الأخرى لم تحض بكل الثقـة من طرف القيـادة العليا في الخارج. الكل يشك فـي الكل، وجاء في نهاية المطـاف من يأخذ بيد هؤلاء الأيتام إلـى خيارات جديدة تمنحهم إمكانية التحرر من القيادة السابقة لصالح مشروع سينهضون به ضمن ترتيبات يعلمها الجميع.

لا تحسن الحركـة الإسلامية المغربية في مرحلتها الجديدة غير تمثل تجارب موجـودة علـى الأرض، لم تبـدع لا عناوينهـا ولا أفكارهـا ولا خطابها. لعبة التمثـل هذه لا زالت جارية على قدم وساق، لأن الحركة الإسلامية المغربية لم تدرب شبابها على الإبداع، ولأن قياداتها اليوم تتطور في سياق التمثل لأفكار موجودة وليست في وارد إبداع خطاب جديد غير مألوف وغير مسبوق. عناوين منشوراتها كما هي عناوين تشكيلاتها الجمعوية كلّها مقتبسة.

وبينمـا كانـت تربّي شبابها علـى التطرف والعزلـة الشعورية، كانـت قياداتها تتحـدّث عن الوسطيـة والاعتـدال. هناك خطاب موجـه للرأي العـام وهناك خطـاب تربوي في كواليس الحركة، لا وجـود لتناسب بين الخطابين. نعم، بدأ الحـرج يدفـع بالحركة المذكورة لمواءمـة خطابها الخارجـي ببعض الرتوش مـن خطابها التربـوي، لكن هذا لم يتحقق كما ينبغـي وليس سوى هروب من المشكلـة عبـر تلبيس العناوين وتصعيـد سياسة الدعايـة الفاقدة للمضمون الحقيقـي للتجديد الجـذري. إن الخطـاب الداخلي لهذه الحركـة فيه الكثير مـن النزعات الاستئصالية والاصطفائيـة والتعبوية الساذجة. وفكرة الاعتدال الغامضة رغم أنها هي الأخرى أصبحت كوليشيه جديد في خطاب استهلاكي

أنتجته تجارب الحركة الإسلامية الخارجية، لا تعبر عن حقيقة ما يجري حتى في الدّاخل الذي ينذر بالإنفجار نتيجة الاستبداد بالرأي وقمع القيادات الوسطى وتهميش الأعضاء وتصنيفهم بحسب منطق الولاء. إن التضخم في إيراد عنوان الديمقراطية والوسطية واستهلاكها وتمثلها لا يعني أن الحركة الإسلامية في المغرب استطاعت أن تغادر نزعتها الرجعية والاستئصالية والعنفية، هناك إكراهات تحول دون ممارسة العنف الذي قد يمارس بأشكال من الخطاب المؤسس للعنف الرمزي الذي قد يتحول إلى عنف مادي متى توفرت معه الشروط الموضوعية لممارسة هذا العنف. لا ننسى أن هذا المكون الذي نتحدث عنه مرد على أن يردد كل الشعارات الرائجة في الساحة وكل ما هو مقبول ومطلوب كما لو كانوا بصدد تقديم ما يطلبه النّاس، لكن إلى أي حد يعيش هؤلاء عنوان الديمقراطية والتسامح والاعتدال في الفكر والموقف في ثقافتهم ووجدانهم لا في خطابهم البوليميكي.

هذا التقليد والتمثل لخطاب مستورد بحذافيره هو ديدن كلّ أولئك الذين لا يفعلون اليوم سوى العمل بمقتضى بضاعتكم ردّت إليكم. والأمر هنا يتعلّق حتى بجانب من خطاب العدل والإحسان التركيبي، الذي هو حصيلة تركيب بين خطاب الطريقة البوتشيشية والبعد التنظيمي للشبيبة نفسها.

الذين أصروا على الخيار الحركي لما بعد نكسة الشبيبة، كانوا يبحثون عن مواقع وعن منافذ للتخلص من تبعات الحركة الإسلامية، أما البعض فهو أصلا دخل إلى الحركة الإسلامية للعب هذا الدور من الأساس. لقد سلموا القياد كاملا وبصموا على بياض، ومنذ ذلك الوقت برز نهج المزايدة على الآخرين وتقديم شهادة حسن سلوك والحديث عن مراجعة مغشوشة. والحقيقة أن هؤلاء كانوا يمثلون الشريحة الأكثر خوفا من المواجهة والأكثر نزوعا لكسب المواقع. ففي الامتحان الأول رموا بكل أوراقهم واختاروا طريقهم ببراغماتية كبيرة، ووجدوا من يستغل هذا الارتباك ليدفع بهم نحو تلك الخيارات، وهو ما أدركه أبناء الحركة الإسلامية الذين اختاروا طرقا أخرى كما يدركه الكثير من الذين لا زالوا يعملون داخل هذه المنظومة الغامضة.

حينما نتحدث عن خصوصية الحركة الإسلامية المغربية من الناحية السياسية والموضوعية نقصد أنها خضعت لسياق خاص ربما لم يكن جيل الحركة

الإسلامية الأوائل يدركـون بواعثه وأهدافه، لكن حينما نتحدث عن الخطاب، فإننـا لا نرى أي خصوصية لهذه الحركة التـي تبنت التراث الحركي للإخوان المسلميـن وباقي الإسلامييـن في البلاد العربيـة. وإذا كان السيد عبد السلام ياسين استطاع أن يخلق تناغمـا بين مقتضى الفكر الصوفي والفكر الحركي للإخـوان المسلمين بأسلوب اجتهد لكي يكون خاصا، فهي حالة فاردة هاهنا، لأن السيـد ياسين جاء إلى الحركـة الإسلامية من داخل التجربة البوتشيشية، وما يعنيه ذلك من استدماجه للأسلوب التربوي الصوفي داخل مفاهيم الحركة الإسلاميـة فضـلا عن أنه باشر العمـل وهو في سن النضـج ويمتلك مهارات فكرية لم يتمتع بها غيره من أبناء المجموعة سالفة الذكر.

إن «كتاب المنهاج النبوي» مثلا يعكس أسلوبا تربويا صوفيا يرمي إلى تحقيق غاية سيد قطب في تكوين جيل قرآني فريد، وأعتقد أن تجربة العدل والإحسان هي تجربة تختلف كثيرا عما نتحدث عنه. ولكن يمكنني القول أن هذا التوظيف الصوفي في الحركة الإسلامية أو التحريك للمضامين الصوفية أمر له نظير في تجربة الشيخ سعيد حوى صاحب تربيتنا الروحية.

وتبـدو تجربة الريسوني غيـر أصيلة أو مبدعة بل هي غارقـة في التقليد فكرا وموقفـا، تصدر عـن مرجعية القرضـاوي الذي قرّبه لهـذا الغرض منه وجعل منـه نائبا له فـي الاتحاد العالمي للعلماء، نظرا لتطابـق أو بالأحرى تمثّله لكل آرائـه ومواقفه. تميّـز الريسوني عن جماعتـه هو في ما ينحو إليـه من اهتمام بالفقـه وقضايـاه، إلا أنه ظلّ تلميـذا نجيبا للقرضاوي، إذ يمكـن اعتبار آرائه وأفكاره بمثابة تقريرات للشيخ القرضاوي. نعم، هناك تطور على مستوى جودة الخطاب لكننا لا نتحدث هنا إلا عن فتاوى وآراء تظهر في المشرق ليتم إعادة بناءها والدعوة لها في المغرب وربما بأسلوب يكتنفه بعض الجودة في العرض والتبني قد يغري غير الواقفين على الخطاب الحركي والديني لكنه واضح عند من يتتبع التطور الذهني لأبناء الحركة الإسلامية المغربية.

هل حقّا خرج حزب العدالة والتنمية من رحم الشعب؟

يكثـر ذكر الشعب في الخطاب البوليميكي للجماعة الإسلامية لا سيما تلك التي انتظمت في حزب سياسي معني بتدبير الشأن العام، وهو الأمر الذي ستؤكّد الأيّام

أنّـه يمثل واحدة من أبرز مغالطات هـذه التجربة. إذا كان المقصود هو أن الشعب شديـد التشبث بإسلامه فهذا معطى لا يد فيه لهذه الحركة، غير أنه وجب التمييز بيـن الأهـداف التي سعت إليها وطبعـا اللعبة التي خضعت لها حتـى، أن أبناءها المنتميـن يجهلون كبرى فصولها بل الشعـب، وبين اختيار الشعب. طبعا الكلام السابـق يتعلق بموقف حزبي يمكن دحضه بأن العدالة والتنمية لم ينبثق من رحم الشعـب بل هو حـزب تمت هندسته من خلال ما سميـنـاه بالصيغة الخطيبية؛ أي أنـه حـزب تشكل في مطبخ السياسـة ونزل على الجماهير بخطـاب من السهل أن يستميـل قطاعا واسعا مـن الشعب. لكن علينا أن لا نبالـغ في فكرة الشعبية إذا حيّدنـا لعبـة الخطاب. الجديد عند هـذا الحزب أنه لا يملـك فقط إمكانيات اللعبـة السياسية مثلـه مثل باقي الأحزاب؛ بل يملك لعبـة الخطاب التي تستثمر فـي المكتسبـات المشتركة للمغاربة حيـث لا تتقن ذلك باقـي الأحزاب. حزب العدالـة والتنمية حزب شبه إداري وحركته هي الوجـه الدعوي للحزب وعضده وهذا يدركه العارفون بخفايا هذه الحركة. إن هذه الحركة لا تستطيع أن تقنع أبناء الحركـة الإسلامية من غير المنتمين لتوجهها بانبثاقها من داخل شرعية الحركة الإسلامية فكيف بالحديث عن شرعية شعبية. فبأي المقاييس نتحدث عن الشعبية وفي أي سياق تاريخي وظرفية سياسية؟ قلت، أن ذلك ليس مشكلا حينما نمتلك أخلاقيـة الاعتراف ولا نزايد بالشعبية والنزاهة والصدق ونبل النضال على الغير، لكن المشكلة تبدأ حينما نشرع في تزييف التاريخ ونقفز على حقائقه.

مـن المؤسف أننا حينما نتحدث عن الحركـة الإسلامية ومآلاتها ندرك بأن مقتلها كان في وجود أجسام انتهازيـة استطاعت أن تمسك برأس الحركة الإسلامية في لحظة ذهول وفراغ واندهاش من قبل أتباعها. توجد الإسلامية في مناشيط الحركة، لكـن يظل سلوكها محكوما بكثير من النفعية والسباق على المكتسبات. ولا شك أن حديثـي يتعلق بالوجـه الأكثر حضورا لهذه الحركة فـي البرلمان والنشاطات الجمعويـة، هناك خلل كبير تتستـر عليه هذه الحركة وهو مـا يتعلق بالصراعات البـاردة بين أجيالها ورموزها قـد لا يظهرونه للرأي العام، لكن هناك تحسّر ونقمة واحتقانـات داخل صفوفها نتيجة ردود أفعال علـى انتهازية بعض قياداتها. وهذا مـا ستنتج عنـه انفجارات داخلية قد يؤجل زمانها نتيجـة قدرة هذه الحركة حتى الآن علـى ممارسة بعض المرونة لاحتواء الأزمة. ففي داخل هذه الحركة لا يوجد ملائكـة، بل يوجد تنافـس واقتتال صامت علـى المكتسبات وهنـاك حديث بدأ

يتراكــم حول أزمة الأخلاقيات داخل هذه الحركة. لم يخطئ وزير الأوقاف السابق حينمــا تحدث عن الحكومة الملتحيــة، أي كانت الخشية كل الخشية أن لا يوجد فــي مواقف هؤلاء سوى مظاهر تحيل على العناويــن، حركة سياسية ليس لها من واقــع الحركة الإسلامية ومبدئيتهــا سوى اللّحية، هذا مع أنّ الوزير نفسه لم يدرك يومها أنّ الجماعة ما أن تصل إلى التدبير الحكومي حتى تحلق لحيتها[132].

لا يحجــب عنوان إسلامية هذه الحركة أزمتها الأخلاقية، وذلك ناتج كما ذكرنا عن غموضها والتباسها الذي سهل على بعض قياداتها السيطرة على توجهاتها ورســم مصائرها في زمن مضطرب، فالمكتسبات هي من يؤجل تفجر الأسئلة الكبيــرة للحركــة. لقد تم شراء الذمــم ووزعت الكعكعة وحصــل ذوو الميول المصلحيــة على ما لــم يكونوا يحلمون به يوم كانوا مجــرد دراويش، وبالتالي كيّفوا مصير هذه الحركة مع تطلعاتهم التي تبدت منذ الوهلة الأولى. إن دراسة دقيقــة لشخوص هذه الحركة، أعني من سقط سهوا علــى قيادتها، تمكّننا من تكويــن صورة عن أن ما يبــدو مراجعة إن هو إلاّ تصيــد لفرصة تاريخية كان ثمنهــا وضع مصير الحركــة الإسلامية في أيادي غير أمينــة. وقد كان هذا من أسبــاب تفجر الخلاف بين أبناء الحركة الإسلاميــة المغربية، بعض هذا النزاع مبدئــي وآخر صراع حول المكتسبــات، وأذكر مرة أخرى أنني لا زلت أتحدث عن الفصيل الذي يزعم أنه وريث هذه الحركة وممثلها الحصري.

قبــل إنشاء حزب العدالــة والتنمية لم نكــن أمام هذا الكم الهائــل من الأتباع، فالحزب أيّا كانت وضعيته، هو وكر لاستقطاب الغث والسمين. قبل ذلك كنا أمام جمعية صغيرة لا تملك أن تجمع في محاضرة لأكبر قياداتها أكثر من عشرات من الحضــور أكثرهم من عامة الناس في المساجد، أما داخليا فإن اللقاءات التربوية والمخيمات التي كانت تنظم لا تجمع أكثر من ثلاثين شخصا، صحيح أننا لا نميز بين الحزب والحركة في مثالنا الأخير، لكن علينا أن لا ننسى بأن فرض الجمعية الدعويــة كمصفاة أولية للعضوية الحية فــي الحزب جعلت القبول بهذا الانتماء أمــرا واردا لدى الكثير من المولعين بانتقاء الأحــزاب السياسية الأكثر حضورا

132 كانت الجماعة تقيس تقوى أتباعها بحجم وطول اللّحى، نتذكّر كيف أنّ مجموعة من أتباع تقي الدين الهلالي اجتمعوا وتوجّهوا إلى الإمام الراتب الذي عيّنته الأوقاف ليؤمّ الناس، الحديث في بداية الثمانينيات، يحكي لي بعض من هؤلاء أن الإمام كان حليق اللحية وصاحب لغاديد، وكان هادئا صموتا، فقال لهم ببراءة : لا أستطيع أن أعفي عن اللحية لأنّ زوجتي ترفض ذلك..

حتى أنه لا يهم طبيعة أيديولوجيتها ولا حقيقة خطابها. فهؤلاء رحّل يمكنهم أن يغادروا هذه التجربة متى أعلنت إفلاسها ولن يلتفتوا إلى مبدئيتها. لقد حصلت أزمة في بداية تأسيس حزب العدالة والتنمية، فأثناء محاولة التنسيق مع الأعضاء المفترضين لتشكيل المكاتب الجهوية لمشروع الحزب، اعتمدوا في كثير من المدن على أعضاء الحركة الشعبية. في كثير من المدن لم يكن قياديو الحركة الإسلامية قادرين على تأمين فرد واحد من أتباعهم، أي لم يكن لهم أتباع في كثير من المدن مثل مدينة الخميسات ونواحيها القريبة من العاصمة؛ بل القرى والأرياف النائية. الذين واكبوا تلك التجربة من أبناء الحركة الشعبية لفتتهم هذه الملاحظة وأدركوا حينئذ محدودية هذه الجماعة التي لم يصبح لها نفوذ إلا بعد أن مكنت من بعض المكتسبات واستثمرت في سياق سياسي محكوم بالعزوف وضعف الأحزاب السياسية ومشحون بنزعة التصويت العقابي.

وعندما انقسمت الحركة وتشرذمت، برزت تيارات داخل صفوفها وظهرت ميول وحساسيات لدى بعض أبنائها. كان أبناء الجماعة الإسلامية قد نهلوا من الفكر السلفي وتمثلوا فتاويه وعقائده، بل أغلب أبناء هذه الحركة حضروا دروس تقي الدين الهلالي زعيم الدعوة الوهابية في المغرب. وقد استطاعت أحداث 16 ماي أن تحرج هذه الحركة لتضطر فيما بعد إلى أن ترسم لها مسافة رخوة بينها وبين الجماعات السلفية، فيما بقي المشترك الفكري قائما بينها. فالحد الفاصل بين هذه الحركة والجماعة السلفية ليس اعتقادي بل يتعلق بمواقف. لذا من السهولة أن يحصل الترحال والترحال العكسي بين الاتجاهين معا. لا ننسى أن أكثر مشايخ السلفية الجهادية كانوا يعبّرون عن آرائهم في جرائد الحركة ويعتبرون إسلاميي البرلمان واجهتهم، وأنه حتى لحظة انطلاق الحملة ضد هذا التيار بدأ الانسحاب التكتيكي للحركة من دعم مواقف ما عرف بالسلفية الجهادية. إن تفحّص كرونولوجيا المواقف التي سبقت تلك الحملة يثبت تناغم المواقف بين الفريقين ودفاع الحركة المستميت عن دعوتها. على الأقل في مراجعة البيانات التي كانت تصدر بتوقيعات تجمع في الغالب بين الطرفين.

الخطيب كشاهد على منعطفات الحركة الإسلامية

لقد كانت لعبد الكريم الخطيب اليد الطولى، ليس في فهم طبيعة اللعبة وحقيقة المسارات التي قطعتها الحركة الإسلامية المغربية فحسب، بل لقد كان حاضرا

ومؤثرا وصانعا لكثير من منعطفاتها وملما بكثير من أسرارها. حينما أتحدث عن الصفقة الخطيبية التي أسفرت عن وجود حزب العدالة والتنمية، فإنني أتحدث عن آخر الأشواط في اللعبة، أما عبد الكريم الخطيب فقد كان حاضرا في أكثر تفاصيلها حساسية. واليوم فإن جزءا من أسرار الشبيبة يحملها مطيع معه، وأما الجـزء المتعلق بتاريخ النشـأة وما قبلها إلى حـدود 1975م، أي تاريخ دخول السيـد إبراهيم كمال إلى السجن، فإنّ هذا الأخير هو الشخص المؤهل لمعرفة تلـك الفصول المهمة. وهنـاك شخوص آخرون عايشوا تلـك النشأة ومكنتهم المعاشـرة الطويلة لمطيع من معرفة بعض خفاياهـا، أما القيادات الحالية فهي مطلعة على ظواهر سطحية جدّاً ومحدودة من اللعبة بكاملها. لا ننسى أن قيادات اليـوم تركهـم مطيع قبل المغادرة وهم أيتام صغـار لا خبرة لهم، وهذا في ظني هـو ما جعل مطيع يصفهـم في بياناته المتكررة بأنهم مجـرّد غلمان لم يكونوا أعضاء حقيقييـن في الشبيبة، ربما يتساءل كثيـرون كيف يتهمهم مطيع بذلك وقـد كان بعضهم بالفعل عضوا نشيطا في الشبيبة؟ هناك إذن معنيان للعضوية في الشبيبة، عضوية عامة لم تكـن تمثل شيئا بالنسبة لمطيع وعضوية خاصة تتعلـق بالوجه الحقيقي للشبيبة الذي حـارت فيها العقول وأظهر رواة ذاكرتها الكثير من الحيرة والدهشـة والغموض. حتى أولئك الذين خضعوا لشطر آخر مـن اللعبة لم يكونوا يدركون سوى ذلك الشطر أما باقي فصولها فلا أحد يعلم بذلك. وليس الغموض هنا عصيّا على الإزاحة، بل يمكن ذلك شريطة أن يبوح مؤسسوها ببعض الحقائق لاسيما التي تثير الكثير من التساؤلات. وفي علمي حتـى حدود كتابة هذا الفصـل، أن السيد إبراهيم كمال عاكف على الكتابة عن هذه المرحلة، كتاب سيقع في خمسة أجزاء، وسيكون الأمر مهما لو يبوح مطيع بكل تلك المحطـات[133]. ومما يجعل عملية التأريخ للحركة الإسلامية المغربية مسألـة جـد معقدة، أن العـارف بخبايا هذه النشأة هو الخطيـب وقد ماتت معه تلـك الفصول المهمة والحقائق الكبـرى، كما أن مطيع لم يقل كل شيء وربما

133 شطر من هذا تحقق بمجرد ما قمنا بعرض جانب من هذا التاريخ حيث بادر عبد الكريم مطيع لتدوين جانب من سيرته ولكنه في الحقيقة لم يفعل أكثر من الإجابة عن بعض تساؤلاتنا وبعض الحقائق التي ذكرناها في الصحافة الوطنية، بينما تناول إبراهيم كمال شطرا من تجربته في حوار مطوّل في الأيّام، وهو الحوار الذي جاء مؤكّدا لكل ما تناولناه سابقا حول نشأة الشبيبة الإسلامية.

اضطرته ظروف الهجرة إلى التصرف في المعطيات، ويبقى إبراهيم كمال وهو لم يعاصر من فصولها إلا النشأة حتى حدود اعتقاله في 1975م، بينما لا يستطيع أن يبوح بكل فصولها، هؤلاء بمجموعهم يملكون حقائق عن هذا التاريخ. ولابد مــن التذكير هنا أنني لا أعني أن الحركــة الإسلامية هي من خضع لهذا النوع مــن الهندسة، بل أقصد أنّ مسألة العمل الجمعــوي والتنظيمي هي التي تدين لهذه اللعبة، أمّا نشأتها العفوية فقد بدأت بشكل اعتباطي وبتدفق عفوي ضمن نشاطــات أفقية نهض بها بعض الدعاة. وفي ظنــي أن الوقوف عند نوستالجيا مرمّمة لدى بعض القيادات الحالية لن يحل اللّغز ولن يبدّد الغموض.

لم تكن للذيــن قادوا المرحلة الثانية صلة بالشبيبة إلا بعد أن دخلت في محنتها، لا أريــد هنــا أن أتحدث عن أشخاص، ولكن الجميع يــدرك أن من قاد اللّعبة في مرحلتها الثانية تعرّف على الشبيبة ابتداء من 1976م، وهذه نقطة غموض لم تفهم فصولها حتى الآن، لأنها لم تكن بريئة، بل تمت بتنسيق دقيق مع أطراف وجهات، واستغلــت فيهــا رهبة وارتباك الكثير مــن أبناء هذه الحركة الذيــن سلموا القياد لمهندســي هذه اللعبة. حينما رسم لها المسار الثاني، دخلت في نمو مطرد باتجاه الهدف الذي تحقق لها اليوم. لكن لا ننسى أن أطرافا آخرين لم يفهموا ولم يرضوا عن هذا الخيار، فدخلوا في خيارات أخرى الجميع يعرف مساراتها ومآلاتها. لقد تمّت إعادة تصنيع هذه الجماعة وفق شروط دقيقة ولوجيستيك غير محدود.

الــذي قاد هذه التجربــة بعد عبد الإلــه بنكيران لم يكن مــن مؤسسي الحركة الإسلاميــة ولا من الفاعلين الكبار فيها، فثمة منتمــون من الجيل الثاني الذي دخل تجربة الحركة الإسلامية فــي وقت متأخر وفي سياق اضطراب والتباس وعلــى حين غفلة من أهلهــا، هم من قاد وتحمس لهذه اللعبــة الجديدة. ثم إن مــن قاد هذه التجربة لم يكن في طليعة من ضحّى أو سلك ذات الشوكة، بل إن الذيــن قــادوا هذه التجربة لم يكونوا ينطلقون من مبدئيــة بقدر ما كان الغرض إبداء شهادة حسن السلوك، لأنهم ليسوا من طلائع النضال في صفوف الحركة الإسلاميــة. وهنــاك شهود على هــذه المرحلة لا يمكــن أن تصادفهم في لعبة ذاكرتهــا المغشوشة. اليوم بدأنا نتحدث عــن تنسيقات تمت بين الخلطي وفي مرحلــة أخرى مع إدريس البصري، بالنسبة للنظام كان ذلك مكسبا ومهارة منه لأن تلك وظيفته، لكن بالنسبة لهذه المجموعة فالأمر يتعلق بخلل كبير وتواطؤ

بين سذاجة بعض الأتباع ونزعة آخرين للهروب وتحقيق المكتسبات، وارتباك البعض الآخر، لنسأل: من هو الشجاع الذي قبل بهذه اللعبة؟ الحديث هنا عن سيرة جبن الكثير من هذه القيادات التي تلقى بعضها صفعات من قبل مناضلين يساريين وبعضهم تلقى صفعات من قبل مناضلين من داخل الحركة الإسلامية. فهل القيادات التي تتلقى الصفعات تلو الأخرى، جديرة بأن تتحدث عن تضحيات ونضال وبطولة وتاريخ مشرف؟! إننا نتحدث عن المجموعة الأقل جرأة والأقل مبدئية في الحركة الإسلامية، وإذا كان ثمة استثناء فهو غير فاعل ومغلوب على أمره ومساير لهذه اللعبة بمنطق أهل الإرجاء.

هنا سيكون الحديث غير منصف إذا اختزلنا الأمر كلّه في موقف بنكيران، فثمة مصالح لدى من التفوا حوله أيضا ساهمت في إنجاح هذه التجربة، يتضح ذلك بمجرد مراجعة ما باح به هؤلاء في وقت متأخر، والمقارنة بينه ووضعهم المريح اليوم، من كان يحلم بهذه النقلة السحرية؟ وبالتأكيد لم تكن القناعات المبدئية هي من دفع بهذا الاتجاه، وليست قضية الضابط الخلطي إلاّ مؤشّراً فقط على أنّ ثمة اتصال مبكّر بين الجماعة ومن يهمهم الأمر، غير أنّ الأمر لا يقف عند مراجعات قام بها ضابط في الاستعلامات مع شاب متحمّس ليقود تجربة كبيرة.

معارك ضد اليسار

حينما يشتد الصراع بين النظام، أي نظام، وبين مكون عانق تجارب انقلابية، لا بدّ من محاولة التوظيف، إنها الحرب. وهذه حقبة لها شروطها وظروفها ولكن ما يهم هنا هو التأكيد على أن ما نراه اليوم من هذه القيادات هو أنهم لم يكونوا هم الشوكة في حلق اليسار كما يتحدثون عنها اليوم، الذين دخلوا في المواجهة لا تكاد تراهم أمامك اليوم، بينما هؤلاء الذين نراهم اليوم أمامنا في محطات كثيرة كانت ترتعد فرائصهم من اليساريين، أما الهاربون الذين كانوا يخشون المواجهة مع اليسار القوي يومها أو الذين اندسوا في صفوف شبيبته للعب الدور نفسه الذي نجحوا فيه داخل الحركة الإسلامية، فهم الذين استولوا على الكعكة.

كان بنكيران في أوّل الأمر مع الشبيبة الاستقلالية فتم طرده منها لأسباب تتعلق باتهامات تتعلّق بالتجسس على شبيبتها، وهو ما أكده شباط في سياق صراعه مع حزب العدالة والتنمية، ناسبا لنفسه فضل طرده من الحزب، كما طرد من

صفوف شبيبة اليسار للتهمة نفسها، وقد تمت محاكمته من قبل مجموعة من شبيبة اليسار الذين قاموا بحلق رأسه بوحشية والاعتداء عليه. إن أبناء الحركة الإسلامية الذين شكلوا حرجا حقيقيا لليسار ليسوا هم هؤلاء، بل هم جيل لم يظهر في الواجهة.

فشل إدماج الخطيب للحركة الإسلامية

كان الخطيب أكثر تواصلا مع قيادات الإخوان المسلمين في فترات مبكرة لم يكن حينها قد ظهر شيء إسمه الحركة الإسلامية المغربية، يمكن اعتباره الشخصية ذات الميول الإسلامية الأولى، حينئذ كان مطيع وإبراهيم كمال ينشطون نقابيا في إطار الاتحاد الوطني. وقد ترجمت ميول وعواطف الخطيب مع هذا التيار في محطات تاريخية كثيرة، فعند تأسيس الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية كانت المرجعية الإسلامية واضحة في أدبيات هذا الحزب، بل سعى الخطيب كثيرا لتأسيس حزب إسلامي يحمل عنوان حزب النهضة الإسلامية، غير أنه رفض الطلب. كان الخطيب حريصا على إبراز الاتجاه الإسلامي للدولة المغربية، حتى أنه في أول دستور للمملكة (دستور 1962م) كان وراء إدخال عنوان إمارة المؤمنين ودسترتها.

يحكي عبد الكريم الخطيب عن هذه المرحلة التاريخية للمغرب المستقل وكيف أنّه هو من اقترح عبارة إمارة المؤمنين لأسباب شرحها فيما بعد راويا ما كان قد أخبره به قدّور بنغبريط في باريس: «إن السلطان عبد المجيد آخر سلاطين بني عثمان، قال له عند وفاته بصفته ممثلا لصاحب الجلالة محمد الخامس طيب الله ثراه ومكلفا بالتشريفات والأوسمة ومدير المعهد الإسلامي بباريس: من عادة أمراء المؤمنين أن تكون لديهم بعض آثار النبي(ص)، وأنا عندي نعاله عليه السلام، ولا يستحقها الآن من أمراء المسلمين إلا محمد الخامس. فأطلب منك بعد وفاتي أن تهديها له كوارث للخلافة»[134].

اكتنفت قضية كتابة دستور 1962م الكثير من الملابسات التي جعلت أسلمته قضية تحصيل حاصل، فلقد أقرّ منذ ذلك العهد دستوريا أنّ الإسلام هو دين

134 الدكتور عبد الكريم الخطيب، في لقاء مع مجلة منتدى الحوار، ص 2 3 عدد 3 شتنبر 2003 السنة الأولى، المغرب.

الدّولـة، وأنّ شخصيـة الملك هي في الوقـت نفسه أمير المؤمنيـن الذي عليه واجبـات النهوض بحماية الدّيـن والمؤمنين. خلفيات الأسلمـة هنا في نظرنا جرت في سياق طبيعي جدّا، فلقد كانت اللجنة فضلا عن قادة العمل الوطني هم سليلي السلفية الوطنية، بينما كان الخطيب الذي انخرط في نشاط المقاومة قد ارتبط بالتنظيـم الدولي للإخوان، وهو ارتباط شرفي أكثر منه عضوية تنظيمية، ولكن كانت فكرة الدولة الإسلامية كما نهلها الخطيب من الإخوان ومن صديقه القيـادي في التنظيم الدولي المستشار الشاوي، لها أثر في ذهنه وهو يدافع عن هـذا البند في دستور 62. القيمون على دسترة المغرب المستقل يومها كانوا من رعيل العلماء مثل علال الفاسي والمختار السوسي والمكّي الناصري ونظراءهم، وفي تلك الأثناء كان الفقيه المنوني صاحب «مظاهر اليقظة المغربية» على رأس لجنة قراءة الدساتير حيث استفادوا من دساتير إسلامية، وكان المنوني قد ربط اتصـالا بالشيخ المـودودي الذي هو المنظّر الأوّل لفكـرة الحاكمية، وحصلت مراسـلات بينهما. في هـذا السياق جاء دستور 62، والـذي جعل فعل الأسلمة تحصيل حاصل، ولم يكن هناك ما يوحي بتناقض بين دعوى الحركة الإسلامية وجوهر الدستور بخلاف الكثير من البلاد العربية، فضلا عن أنّ الحركة الإسلامية سرعان ما وجدت نفسها أنها لا تحتكر تأويل الدّين، بل لم تجد فراغا مؤسسيا. كان الملـك الحسـن الثاني بدوره قد واجه تحدّيين، جعـل فعل الأسلمة يتعزّز بصـورة مكثّفة ضمن مشروع سبق وأسماه بالبعث الإسلامي. على إثر انقلابين عسكرييـن وموجـة اليسار الانقلابية أيضـا، كان لا بدّ من تعزيـز أيديولوجيا البعـث الإسلامي والتي ستتمثّـل في عدد من المشاريـع والمؤسسات، إطلاق اللقـاء السنوي للدروس الحسنية الرمضانية التـي تعتبر مؤتمرا سنويا لتجميع علماء من سائر البلاد الإسلامية ومن العالم، والقاء دروس يومية بحضرة الملك، ثم إنشاء معهد متخصص: دار الحديث الحسنية، وحيث كان اليسار ينتشر في الجامعات ويهيمـن على شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع، تـمّ حذف هذه الشعبة وتأسيـس شعبة الدراسات الإسلامية كمنافس لها، وكانت التلفزة المغربية هي الأخـرى قد انفتحت على جانب مـن الأسلمة، حيث كانت تبثّ سلسلة دروس وتفسير الشيخ المكّي الناصري الذي تولّى وزارة الأوقاف.

ومـن داخل تجربـة عبد الكريم الخطيب قامت محاولـة لإرساء مشروع نقابي يعمل في إطـار المرجعية الإسلامية في سبعينيات القـرن الماضي. وقد سعوا

عبثا لتحقيق هذا المشروع والتحدي به إقليميا ودوليا، ربما في وقت سابق لمشروع النقابة الإسلامية التي نهض بها جمال البنا من مصر. تمت الاستعانة في بناء هذا المشروع بمفكرين إسلاميين أمثال د. المهدي بنعبود ود. رشدي فكار الذي كان يقيم بالمغرب. وشارك في هذا التأسيس أيضا «أمجاد» الذي كان مكلفا بمهمة في الديوان الملكي وعضوا في الحركة الشعبية وكذا المهندس قبول. كانت الفكرة ترمي إلى إيجاد بديل نقابي يجترح خطابا يختلف مع الخطاب اليساري الذي كان مهيمنا على العمل النقابي ليس في المغرب فقط بل في العالم. ومن هنا تم في أول استعراض خارجي استعمال شعار «واعتصموا بحبل الله جميعا»، وهي فكرة بديلة من اقتراح بن عبود عن شعار الماركسيين: «يا عمال العالم اتحدوا». وقد تم بالفعل عقد اجتماع تلك النقابة في 1975م بكلية العلوم بالرباط وحضرها أكثر من 3000 شخص، بعد أن أعد محمد خليدي الذي اختير كاتبا عاما للاتحاد الوطني للشغل صحبة أحمد بهي وثيقة مبادئ وأهداف. اعترضت المجموعة مشكلة صياغة الخطاب البديل للعمل النقابي في سياق لم يكن العمل النقابي قد دخل في ثقافة الإسلاميين. هذه كلها من مبادرات عبد الكريم الخطيب الذي قلنا أنه احتفظ بعلاقات متينة مع قيادات الإخوان المسلمين. وقد تولى بعد ذلك عبد الله إيسوفاغ مسئولية النقابة وتعرض لصنوف من الصعوبات منها الاعتقال. الشاهد هنا أن النقابة التي استولت عليها الجماعة مثلما استولت على الحزب، لم تقدم أي تضحيات في ذلك، بل وجدت الطريق معبدًا واللقمة سائغة. أما المؤسسون المناضلون الذين اضطلعوا بالنقابة الإسلامية منذ 1976م حيث لم تكن الجماعة الإسلامية تملك أدنى تصور عن العمل النقابي، فقد رمي بهم خارج أسلاك الحزب. قلت هذا عن الخطيب وهذا لا يعني أن علال الفاسي أيضا لم يكن صاحب علاقة متينة مع بعض قيادات الإخوان المسلمين، غير أن الميول القومية الموازية عند علال الفاسي يوازيها ميل للاتجاه الإسلامي أكثر تسيّسا عند الخطيب، كما أن دور الحركات الإسلامية بدا أكثر نفوذا بعد رحيل علال الفاسي، حيث كان له الفضل أيضا في إذاعة الفكر الإخواني بعد نشره أعمال سيد قطب التي كانت محظورة في مصر. وحينما بدأت تظهر ملامح التيار الإسلامي في المغرب بشكلها العفوي من خلال أنشطة دعوية لبعض الأساتذة والدعاة وفي طليعتهم صديقه السيد إبراهيم كمال، سارع مطيع لتأسيس التنظيم، ومن هناك بدأت

الحكايــة. هذا التأسيـــس كان تحت أنظار الخطيب، فقــد واكب هذا المشروع وتفاصيلــه بل حتى مآزقه، وأكبر دليل على ذلــك أن إسمه أيضا أقحم من قبل بعض خصومه في التخطيــط لعميلة اغتيال بن جلون، حيث كانت التساؤلات تؤجــج هذه الشكــوك من قبيل: أيــن كان مطيع يوم سمع بخبــر مقتل عمر بن جلون؟ ومن أخبره بحيثيات الأمور؟ لكن علينا أن نتساءل من ساهم في تهريب عبد الكريم مطيع قبل أن يصدر حوله الحكم غيابيا؟ كانت هناك إشاعات تؤكد علــى أن للخطيب دورا رئيســا في موضوع تهريب مطيــع، وفي مرحلة أخرى استمر هذا التحكــم بمصير الحركة الإسلامية المغربية لتدخل مرحلة الصفقة الخطيبية التي كانت نهاية المطاف في هذا المشوار وآخر فصول اللعبة، أي أن العمليــة لم تكن مؤشرا على نجاح في استدمــاج الحركة الإسلامية بل مؤشرا علــى فشل ذريع في هــذا المطلب ممــا أدى إلى ما يمكــن أن نسميه الإدماج العقابي، لأن الخطيب قبل بأضعف الإسلاميين حينما تعذّر عليه إدماج أقواهم.

لا غرابــة هنــا إذا سلمنا بأن الخطيــب كان عضوا في تنظيمهــا الدولي للإخوان المسلميــن وقدم لها الكثير من الخدمــات. العلاقة التي كان من ثمراتها استقدام المستشــار توفيق الشاوي إلى المغرب ليشغل فيها مناصب مهمة في عهد الملك الراحــل محمد الخامــس كمستشار بالمجلس الأعلى للقضــاء في سنة 1958م. وحيــن تولى الخطيب رئاسة أول برلمان مغربي انتدب صديقه الشاوي مستشارا قانونيا في البرلمان المغربي وقرّبه منه أكثر. كان توفيق الشاوي من قيادات الرعيل الأول للإخــوان المسلميــن ومعارضا شرسا لجمال عبــد الناصر، وممن كانت له أدوار كبيرة على صعيد نشر الفكر الإخواني خارج مصر. وقد تحدث الشاوي عن هذه العلاقة والصلة بالخطيب في كتابه الشهير: «نصف قرن من العمل الإسلامي». وبالفعــل إن نعي الإخوان المسلمين بقيادة المرشــد السابق محمد مهدي عاكف للخطيــب إبّان وفاته، هو أكبر دليل على هــذه الصلة التاريخية وأكبر شهادة على أنهم اعتبروه رجلهم في المغرب، وكان ذلك من باب الوفاء له. وحتى حينما سعت مجموعــة الإصلاح والتجديد للاندماج في الحركــة الشعبية الدستورية، ورفض الخطيــب في البدايــة أن يتعامل معهم، اغتنمت قيــادة المجموعة وجود مهرجان حول أفغانستــان، الذي قدمت فيه ورقة للخطيب، ليتصلــوا بالشخص الذي قرأ ورقة الخطيب ويطلبوا منه أن يعقدوا لقاءا مع الخطيب. كما اغتنموا فرصة وجود صــلاح أبو رقي من قيادات الاخــوان المسلمين بمصر أثناء زيــارة له لابنته في

المغرب، لكي يحضروه معهم ويوسّطوه لإقناع الخطيب لصالح القبول بانضمام هذه المجموعة. وهذه لم تعد مما يخفى من الحقائق، بل هي مما ورد في وقت متأخّر في تصريحات عبد الإله بنكيران نفسه.

كان الخطيب صاحب نفوذ كبير وهو واضح التوجه ومن المؤمنين بالملكية والأوفياء لها ويمثّل أقصى اليمين، ولذا، فإن الأمر كان يتعلق بمرحلة دقيقة، لم يكن الملك الراحل قد اتخذ بعد قراره بإدماج الإسلاميين في المشهد السياسي، وكان التوجس من الحركات الإسلامية في ذروته ولم تحصل بعد الثقة ليس في الخطيب بل في مشروعه يومئذ غير الواضح. لقد كان للخطيب اجتهادات خاصة أحيانا يتجاوز فيها كل الحدود، ويشفع له في ذلك نواياه بوصفه ظلّ وفيّا للنّظام. ولعله لهذا السبب تم الرفض، والحقيقة، لنقل تم تعليق الطلب إلى حين نضجت الفكرة وتمّت الإشارة للخطيب بأن يقوم بعملية الإدماج المعروفة حيث فشل في إدماج العدل والإحسان، ولم يجد بدّا من القبول بالجماعة المعروفة التي وجدت هي الأخرى في ذلك فرصة طالما انتظرتها للتخلص من تبعات الحركة الإسلامية وتحقيق أغراضها.

كانت هناك مراحل عدّة لإنضاج المشروع، وكانت أيضا هناك تحولات إقليمية ودولية ساعدت على تحقيق مشروع الإدماج. لكن لا ننسى أن الإدماج لم يكن الهدف منه بالضرورة أن يتحقق على الصيغة المذكورة، بل كان يرمي في البداية إلى إدماج التيار الإسلامي الكبير. لم تكن المجموعة التي اندمجت في 1996م هي المطلوبة بالضرورة، لأنها لن تؤدي الغرض ولأن الخطيب كان يكره التعامل معهم في البداية، ويدرك أنهم متملقون وغير أقوياء، وقد تمّ التحاقهم بعد إعلان الوحدة مع الرابطة وآخرين لتأمين شرط الإدماج الحقيقي للأغلبية الإسلامية، قبل أن يتم البث في قبول أو عدم القبول بين الفصائل المتوحدة حديثا، سارعت قيادة الإصلاح والتجديد لإمضاء مشروع الالتحاق من طرفها لتفرضه واقعا على المجموعة الإسلامية الأخرى. ولا نستبعد أن القبول بهذا تحقق بتوفر شرطين: أحدهما قرار الوحدة الذي أعطى دفعا أفادت منه قيادات الإصلاح والتجديد حيث عدّ مكسبا سياسيا لها، وورقة لتقوية موقفها في سياق مشروع الاندماج، وليس مكسبا دعويا كما يقولون، أما الشرط الثاني، فهو حينما رفضت العدل والإحسان مشروع الاندماج وشروطه الخطيبية.

فقبل أن يتخذ الخطيب قرار إحياء الحزب والقيام بمؤتمره ذهب عند السيد عبد السلام ياسين صحبة شخصيات من الحركة الشعبية مثل عبد الله الوكوتي ومحمد خليدي وأحد أصدقاء الخطيب الذين كانت لهم علاقة بعبد السلام ياسين هو محمد الطاهري، لكنهم لم يصلوا إلى نتيجة، مما أوجد خيبة أمل لدى الخطيب، فكان القبول بتلك الشرذمة بمثابة قبول عقابي للعدل والإحسان.

وإذا توخينا الدقة، لم يكن الأمر يتعلق هنا بإدماج، بل بمنح فرصة لمجموعة لم تكن تشكّل أي خطر أو موقف خطير، لأن الإدماج يتم مع من كان يحمل موقفا نقيضا. ولذلك أعتبر أن ما حدث مؤشر على فشل مشروع الإدماج وليس نجاحا في الإدماج، إلا تسامحا في التعبير، ولأنه حتى لا ننسى أن الخطيب بدأ يفكر في إحياء حزبه وتأسيس حركة إسلامية احتواءاً للمد الإسلامي الذي بلغ مداه في الجزائر آنذاك. لقد ظنّ الخطيب أن الزمان زمانه، وأن حزبه يمكن أن يستثمر في الصحوة الإسلامية الممتدة.

بعد الضربة التي تلقتها الشبيبة، انكمش أفراد الحركة الإسلامية على أنفسهم وتفرقوا فرقا وسلكوا طرائق قددا، وزادهم انكماشا مقدار الدهشة والجهل بمصيرهم، لا سيما عندما دبّت الفتنة بين قياداتهم الصغرى التي كانت هي الأخرى تجهل الكثير من فصول اللعبة كما ذكرنا. وحينئذ أوشك الخطيب أن يفقد الصلة بالقواعد الذين اتجهت بهم السبل والاتجاهات يمنة ويسرة، لأن الاتصال بالقواعد لم يكن من وظيفة ولا إمكانية الخطيب. هنا كان لا بد من معرفة إن كان للخطيب تواصلا مع مطيع وهو في الخارج أم لا؟ وهنا وجب معرفة إن كان التفاوض قائما على طول بين الطرفين تلك الفترة أم لا؟ لا أحد كان يعرف الطبخة التي كانت تهيّأ، وربما على نار باردة. هذا ما يجعل التأريخ للحركة الإسلامية كما ذكرنا صعبا، لأنه خضع جميعه لمنطق السيناريوهات. ومع ذلك وحتى مرحلة السداسيين، كان الكثير من الناشطين من بقايا الشبيبة على اتصال مع الخطيب قصد طلب التدخل أو الخدمات بوصفه ظهيرا لهم، لكن المجموعة التي كانت عينها على السياسة ومكتسباتها، عرفت كيف تقرأ أفكار الخطيب وسايرته حتى يقبل برغبتها في الاندماج. لقد كان في مقدمة الشروط التي وضعها الخطيب: الموقف من إمارة المؤمنين. وحيث لم يحض الخطيب بجواب شافي من قبل التيار العدلي وجد في المجموعة قبولا من دون

شرط لا من باب المبدئية بل من باب المزايدة والسياسة. كانت المجموعة المذكورة تراقب الأحداث، وحينما علمت بمشروع الخطيب وطرقه باب العدل والإحسان، جاؤوا فورا إلى بيت الخطيب ليعرضوا خدمتهم وولاءهم، والإيحاء بأنهم مستعدون لأن يبصموا سلفا على كل شيء تعترض عليه العدل والإحسان. كان الخطيب يدرك محدودية هذه الجماعة كما يدرك عدم جديتها والاعتماد عليها فضلا عن أنه يدرك أنها لا تحظى بالشعبية وبالمشروعية من باقي الإسلاميين من بقايا الشبيبة، لاسيما وهو يدرك أيضا أن قسما كبيرا من بقايا الشبيبة شكل قاعدة تنظيم العدل والإحسان. لم يكن الخطيب يثق بتلك المجموعة نظرا لأنه يعرف طبيعة علاقات بعض قيادييها وأدوارهم، لذا تم قبول الصفقة على مضض ومكره أخاك لا بطل.

كانت الجماعة الإسلامية تدرك أن الخطيب لن يقبل بها لأنه يعرف محدودية نفوذها داخل المجتمع وداخل التيار الإسلامي ككل، لذا بادروا في البداية إلى حزب الاستقلال الذي طلب منهم أن يلتزموا انتظار نوبتهم خلف الصف، أي أن لا يقفزوا إلى الواجهة. وفي اعتقادي لم تكن الجماعة تبحث إلا عن قشة بعنوان الإسلامي لتحقق أغراضها السياسية. فلو رفض الخطيب إدماجهم لتوجهوا إلى حزب الشورى والاستقلال أو حزب الاستقلال بالشروط المطلوبة من الحزبين، ولو تطور بهم الحال للجئوا إلى أكثر من حيلة للاندماج مع أي حزب شريطة أن لا يحرجهم بعناوينه المناهضة. وأكبر دليل على هذا أنهم انتقلوا من حزب الاستقلال إلى الحركة الشعبية على الرغم من اختلاف التوجهات والبرامج، وأكبر دليل على ذلك أيضا أنهم في أدائهم السياسي لا زالوا يتنازلون عن إسلامية حزبهم حتى اعتبروه ليس سوى حزب سياسي يؤمن بالمرجعية الإسلامية، ولا زالوا يجتهدون وسعهم للتخلص من هذا العنوان. وقد أثار هذا السلوك الإلتوائي حفيظة الخطيب نفسه حينما كان يشكل صقرا داخل الحزب، يكفي أنه رفض المشاركة في الانتخابات بينما اشرأبت لها أعناقهم. ومثل هذا أيضا أثار انتباه وزير الأوقاف الأسبق حينما نعى طريقتهم في الحكومة الملتحية، مشيرا إلى تنازلاتهم التي لم تعد تنازلات تكتيكية بل بدت تنازلات استراتيجية، تغلب فيها المآرب السياسية على المآرب الإسلامية. إن الغاية المثلى لهذه المجموعة، هي أن لا يصار إلى حلّ الحزب. ولتحقيق هذا الهدف تبدو المجموعة مستعدة لأن تتنازل عن كل شيء. وهنا وجب أن

نتساءل: إذا كان الخطيب من الميّالين إلى الخيار الإسلامي، فما الذي جعل المجموعة الإسلامية التي قبلت بالاندماج تطرق باب حزب الاستقلال قبل طرق باب الخطيب؟ الجواب يكمن في كون الخطيب كان إخوانيا إلى حدّ ما لكنه لم يُغر الحركة المذكورة لثلاثة أسباب:

أوّلا : لقد سعوا إلى تجنّب الخطيب لأنه شخصية نافذة وليس من السهولة احتواءها، ويعتبر من أبرز ممثلي اليمين، بينما كانوا يريدون أن يندمجوا في حزب له أكثر من حيثية تجعلهم قادرين على تبرير موقفهم. كانوا سيجعلون من الزعيم الراحل لحزب الاستقلال زعيمهم الروحي فيما لو تحققت الصفقة مع الاستقلال، فهم يريدون زعيما ميتا لينفذوا ما طاب لهم دون رقابة وليس حيّا يرزق مثل الخطيب، وأيضا خوفا من شخصيته القوية.

ثانيا: كون الخطيب مؤمنا بأهمية الملكية لتأمين استقرار المغرب السياسي، بينما موقف المجموعة كان مترددا يريد أن يعقد صفقة حول مواقفه منها، وكانوا يعتقدون أن خطتهم لا يمكن أن تنجح داخل حزب يتمتع بهذه المكانة مع المخزن.

ثالثا : لأن الخطيب لم يكن سلفي المزاج، وهو هنا يخالفهم الثقافة السلفية التي تربوا عليها في حضن التيار السروري. هذا فضلا عن أن الخطيب وإن كان إسلامي الشعار، فإنه لم يرقهم لسمته الشخصي، فلقد كان سلوكه غير سلوك الأصوليين. يكفي أن تحدّث مرّة في حضرة السيد أحرضان ومجموعة من أصدقائه القدامى عن أنه يحمد الله أن لم يقع في فمه يوما قطرة من خمر، ليجيبه أحرضان مازحا: إن السي الخطيب يحدّثنا فقط عن الأشياء التي لم يفعلها!؟ فالشاهد في كلامنا أن شخصيته وسمته كان يصعب هضمه بالنسبة لتيار محسوب على الأصولية السلفية حتى حينئذ. فلا يعقل أن يكون زعيما للإسلاميين دون إلزام من حواليه بالحجاب الإسلامي، الذي دفع قيادة المجموعة أن تفجر ضوضاء داخل البرلمان بسبب وجود صحفية في البرلمان غير محجّبة. وربما لهذا السبب عالجت المجموعة هذا التناقض بأن أبقت على انتمائين : أحدهما لحزب الخطيب وثانيهما لحركة التوحيد والإصلاح التي لم يكن الخطيب يرضى عن كل أدائها. حاولت المجموعة أن تطرق باب حزب الاستقلال باعتبار أنه حزب بدا لها قابلا لسياستها الاحتوائية، كما نظرت

لقيادته التاريخية التي خيّل إليها أنها كانت سلفية أقرب إلى فكرها. وبين رفض الاستقلال لهذه اللعبة ورفض الخطيب لإستدماجهم في المرحلة الأولى، تحير أبناء هذه المجموعة وتقطعت بهم الأسباب حتى جاءت الفرصة التاريخية حينما رفض العدل والإحسان الاندماج فكان إدماجهم ضرورة مرحلية إن لم نقل إدماجا عقابيا ضد العدل والإحسان، وباتو على أتمّ الاستعداد للانبطاح أكثر.

كثير من قياداتهم باتوا على صلة مباشرة مع وزير الداخلية آنذاك إدريس البصري وغيره، وكثير منهم اشتغل وراء ظهر الخطيب نفسه. وقد كان الخطيب نفسه يتوجس من بعض تحركات هؤلاء، لا سيما وقد كان يجد كل أخبار الحزب لدى وزير الداخلية. ولذا كان من ذكاء الخطيب بعد أن تقدم به العمر أن لا يتصلب معهم في المواقف لأنهم ابتلعوا الحزب وعقدوا صفقات من مستوى آخر واعتذر عن قيادة الحزب، وهو انسحاب سلس فرض عليه بأساليب ضاغطة. بتعبير آخر، كان المؤشر يتجه نحو تجاوز الخطيب نفسه، وبات الكثير من أعضاء الحركة الشعبية الأم في حالة يتم حتى أن الخطيب بات يصعب عليه حمايتهم من مؤامرات الوافد الجديد. الذي أصيب بالكثير من الغرور. الذي كان يمنعهم من الانقلاب على الخطيب هو مكانته وسمعته والخوف من أن يرتد عليهم ذلك بقرار حل الحزب، لم يكونوا مقتنعين بالخطيب الذي فضلوا محاربته بالسياسية والتآمر وفرض الأمر الواقع واعتبروا أنهم في وضعية تمكنهم من الانقلاب على الحزب واحتلاله، ومن هنا أتساءل فقهيا إن كان الأمر يتعلق باغتصاب حزب وعدم الوفاء بشروطه، لأن المجموعة إن كانت تعتبر أن العمل السياسي مشروع وبالتالي محكوم بأخلاقيات وأحكام شرعية، فعليها الوفاء بعقد الاندماج وشروطه، حيث منها الالتحاق كأفراد لا كتنظيم، وعدم اللجوء إلى الدسائس لتفريغ الحزب من أبنائه الأوائل من الحركة الشعبية، وحينئذ يطرح سؤال عن مدى شرعية الانتماء لحزب مغصوب، وأما إن كانوا يعتبرون أن المجتمع جاهلي وبأن عدم الوفاء بالعقود ليس تكليفهم، فهذا شأن آخر، إذ لا فرق في مسألة الوفاء بالعقود سواء أكانت تجارية أم سياسية. ومن هنا بات قدر هذه المجموعة أن تسير وفق القواعد المقررة لها حتى في اللحظة ما بعد الخطيبية، لأنها في الواقع لا تملك بديلا غير هذا، والفرق هو أن الخطيب كان واضحا وصريحا في مواقفه ولا يتنازل عنها، بينما سنشهد ملاحم من التنازلات عند الجماعة لا يخفف عنها تمسرح بعض قياداتها الذين

يملؤون الدنيا ضجيجا دون أن يغيروا شيئا في الموقف، فهم يدركون أن الأمر لا يتعلق بخوف السلطات من حلّ الحزب بل هم يدركون أن الأمر يتعلق بتوازنات حقيقيــة وليس بسواد أعين المجموعة، ولكن فــي السياسة المغربية كل شيء ممكــن، وبــأن تطور الحوادث مــن شأنه أن يغير ملامح هــذه الخرائط الحزبية لصالح صيغ قد تفرزها المرحلة، فإن دوام الحال من المحال.

كانت قيادة العدالة والتنمية بين الفينة والأخرى تقذف برسائل توحي من خلالها بأنهــا ساهمت في استقرار البلاد، وفي ثنايا هــذا الخطاب تقدم تهديدا مبطنا. وكانــت هذه الرسائل التي تقذف بها المجموعة المندمجة سياسيا إلى المشهد السياســي بين الفينــة والأخرى، تهديــدا مبطنا يرتكز على رأســ مال رمزي مغشوش قوامــه التاريخ الزائف والملتبس لنشأة هــذه المجموعة، وكما ذكرنا سابقــا فإن هــذه المجموعة بالذات لم تكن تشكل حرجــا لا على اليسار الذي اقتضــت المرحلة توظيفهــا ضده في سياق التغالــب الأيديولوجي والسياسي فــي سبعينيات القرن المنصرم، ولا كانت تشكل خطرا على النظام. لقد حصل مــا يمكن أن نسميه بعملية قرصنــة تاريخية للحركة الإسلامية المغربية وتغيير وجهتهــا مــن قبل مجموعة أدركوا مــن أين تؤكل الكتف فــي وليمة السياسة، فــإذا كانوا يقصدون من المساهمة في الاستقــرار هذا الأمر، فإنهم نجحوا في القرصنة، لكنهم لم ينجحوا في احتواء الحركة الإسلامية برمتها. أما غير ذلك، فــلا معنى للحديث عن الاستقــرار، لأن هؤلاء الذين تزعّموا هذه التجربة كانوا علــى وشك أن تنتهي مهمتهم لولا الإدمــاج العقابي الذي سلكه الخطيب على مضضــ فيما كانت عينه على التيار العدلي وبقايا الشبيبة، حيث داهمته المنية وفي نفسه الكثير من حتّى.

كان حزب العدالة والتنمية بغض النظر عن ظروف نشأته حزباً كسائر الأحزاب، يتوقف مصيره على ما يمكن أن يقدم للمجتمع من برامج اجتماعية حقيقية، وفي هذا سنقف عند تحولات فــي حجم وميول الناخب كما كشفت عنها الانتخابات التشريعيــة والجماعية، فهناك دائما أصوات يخسرها هــذا الحزب وهناك دائما أداء يصــل درجة الفضيحــة كما حدث في مكناس وميدلــت وغيرها. ومن هنا، فــإن المغاربة كانوا قبل وجود العدالة والتنمية وسيظلون بعدها، والاستقرار كان قبل الحــزب وسيظل بعده، فاختزال استقرار المغــرب في حزب غامض النشأة

استهانة بتاريخ طويل من الاستقرار صنعه المغاربة بالكفاح والتحدي الجماعي الــذي لم يكن في يوم من الأيام عنوان المجموعة التي اعتادت على دفن الرأس تحت الرمال. وفي اعتقادي أن حزب العدالة والتنمية حزب عادي جدا، وجوده لا يقدم قيمة مضافة وعدمه لا يزعــج استقرارا. نعم، حينما توجد أجسام سياسية، فمقتضى العمل أن يستثمر في وجودها لصالح الاستقرار، وفي اعتقادي أنه متى قبل التيار العدلي الدخول في اللعبة السياسية، فحتما سينطفئ «المصباح».

حتى الآن لم تنجح الحركة الإسلامية في الاندماج ولم تكسب شيئا، وعلى هذا الأساس تمّ الإدماج العقابي للمجموعة المذكورة، بل يبدو أنّ المجموعة نفسها لــم تحقق انسجامهــا واندماجها التّام مع مكوناتها، لأن مــن بينها من يملكون تصــورات رأفكارا شخصية فيها من الجدية مــا لا يوجد في خطها العام، هنا يبــدو التعميــم غير وارد وليس مــن العدل. ولكن للأســف أن من يملكون تلك الأفــكار لا يملكون القرار النهائي ولا حتى النفــوذ الفكري والسياسي داخل هذه الجماعة. لذا لا مخرج إلاّ بحدوث انقلاب داخل هذه المجموعة تمسك فيه القيادات الشابة والجادة والمخلصة زمام الأمور، لتوقف موقف الإرجاء، ولتنهي حكاية هندسة بلفت البــاب المسدود. يجب أن نميز داخل التجربة نفسها بين المكونــات التي انصهرت داخلها، فحديثنا هنا ينحصر في موضوع الانتهازية وليــس الأخطاء التي نعتبرها طبيعية، هنا أميّز بين أبناء الرابطة وأبناء الجماعة، كمــا أميــز داخل الجماعة بين مــن تسامح في قبول اللّعبــة لضعف منه أو وهم اعتراه فاستأنس به طيلة هذه السنوات، وبين من تورط في هندستها.

استثمار في أخطاء المجموعات المتطرفة

كان بإمكان المغرب أن يربح أكثر لو نجح في إدماج الحركة الإسلامية الحقيقية التــي ساهمت في الاستقرار حتى وهي لــم تغنم من مكتسبات لعبة المشاركة، فكيــف لو تم النجاح في إدماجها فــي المشهد السياسي؟! لا يمكن للمغرب أن يربح مــن خلال إدماج مجموعة لا تشكل خطــرا ولا نفوذا في المغرب، ولكن المشكلة أيضا تعود إلى قسم من الحركة الإسلامية فضّل العزلة والانزواء ومنح الكثيــر من الفرص للانتهازية في السيطــرة على مكتسبات الحركة الإسلامية المغربيــة. وهنــا بــدا أنّ المسئولية الكاملــة يتحملها أبناء الحركــة الإسلامية غيــر المندمجين، أيّا كان موقفهــم، لأنّ القاعدة التي ترتكــز عليها المجموعة

المندمجة ستتحرر بمجرد حدوث تحول في موقف واستراتيجيا المجموعات غير المندمجة. على أن الاندماج لا يعني بالضرورة الإمضاء على بياض لكنه أيضا لا يعني اشتراط المستحيل.

كانت الجماعة الإسلامية المذكورة تسعى إلى الاستثمار في كل الأحداث التي تقوم بها المجموعات المتطرفة قبل أحداث الحادي عشر من سبتمبر في نيويورك و16 ماي في المغرب، لتوظيفها في العملية الانتخابية. فهؤلاء كانوا يعبرون عن آرائهم في وسائلها الإعلامية. هنا تغيّرت اللهجة، حتى أن حزب العدالة والتنمية سارع إلى تغيير موقفه المعارض لقانون الإرهاب المطروح يومئذ في مجلس النواب بعد أن كانوا من أشرس معارضيه. إنهم يراقبون سلوكهم بكثير من الدقة لكن هذا لا يمنع من أنهم لا زالوا أوفياء لثقافة الإقصاء والاستئصال التي تسفر عنها فلتات ألسنتهم، السلوك (ألعباني) والثقافة استئصالية. صحيح أنهم بحكم المشاركة لا يمارسون العنف المادي لكنهم يمارسون العنف الرمزي من خلال تصريحاتهم وبياناتهم ومزايداتهم، ولكن يبدو أنهم استفادوا بشكل كبير من أخطاء الأحزاب السابقة ومن تجربة حكومة التناوب، فحرصت على أن لا تقع في الفخ نفسه.

غير أن الجماعة كانت في كل منعطف تاريخي تكشف عن هويتها الحقيقية وميلها للسلفية الجهادية. كان جزء من النشاط الذي قامت به الحركات الإسلامية ورموزها لدعم الجهاد الأفغاني أمراً طبيعيا آنذاك، حصل مشرقا ومغربا، وقد كان الخطيب من أكثر المناصرين والداعمين للجهاد الأفغاني. وكان للجماعة نصيب في هذه الحملات من بعيد، بينما تكفّل الخطيب بالدور الأبرز. مارس الخطيب ذلك ضمن قناعات حقيقية، لأنه سبق ودعم الكثير من حركات التحرر الوطني بدءا من منظمة التحرير الفلسطينية إلى حركة مانديلا المناهضة للآبارتهايد. لكن المجموعة استعملت ذلك في إطار من الدعاية وكسب النفوذ داخل المجتمع، لأننا نتساءل: إذا كان الخطيب أدى دوره الطبيعي في ذلك، فلم لم يتّجه هؤلاء أنفسهم إلى أفغانستان وقد كانوا في ريعان الشباب وفي سن الاندفاع؟! هذه مجموعة غير جهادية، ولكنها تستثمر في الجهاد وتدعمه وتحب كما قلنا في مقام آخر، أن تمارس الجهاد بالمراسلة. وقد ظلت تلعب بورقة الجهاديين إلى أن فاجأتها أحداث 16 ماي، ليبدأ العد العكسي

وعـدم اللعب بالنار في مسألة الجهـاد الأفغاني نتحدث عن دعم الخطيب ولا نتحـدث عن دعم هذه المجموعة، لأنها بكل بساطـة حتى ذلك الوقت لم يكن فـي يدها ما تقدمه للجهاد الأفغاني لا ماديـا ولا معنويا. الأمر كما قلت يتعلق بتوظيف يتجه إلى المتلقي المغربي وليس إلى الجهاد الأفغاني، وهو أمر مارسته هذه المجموعة تماما كما تمارسه اليوم في موضوع المقاومة الفلسطينية. سوف تعود المجموعة نفسها إلى مقارعة هذا النوع من التحريض المعنوي الجهادي أثناء الربيع العربي حيث تواصل الكثير من نشطاء الحزب والحركة مع تيارات السلفية الجهادية مثل النصرة وسائر الفصائل المقاتلة في سوريا.

ساهمـت هـذه المجموعة فـي تمييـع الأسئلة الكبـرى المفروضـ أن ينهض بهـا الحزب أو حركتـه الدعوية التـي تتكيف اليوم مـع الظروف لتحبـك ألوانا خادعـة للتحالف معـه استغفالا للرأي العام، المسألة كمـا قلت في اعتقادي هي أن المساهـم الحقيقـي في الاستقرار مـن أبناء الحركة الإسلاميـة هم غير هذه المجموعـة، وجـب أن لا ننسى أن قاعـدة كبيرة من بقايا الشبيبـة ساهمت في تشكيل التنظيم العدلاوي، وهـي معارضة لكنها حتى الربيع العربي ظلّت تحمل ذات الموقـف حيال الاستقرار بشكل من الأشـكال. مسألة نبذ العنف هو موقف قديم عند أبناء الحركة الإسلامية، هناك الدعوة والشروق وجمعية القصر الكبير، جمعية الدعوة والتبليغ، العدل والإحسان، حتى السلفية كانوا ضد العنف المادّي فـي بياناتهم، لكن موضوعنا ليس فـي العنف المادي بل في العنف الرمزي الذي يتحول مع تحقق شروطه إلى عنف مادي، تحوّل السلفية العلمية أو التقليدية إلى سلفيـة جهادية، أو تحوّل قومة العدل والإحسان النظرية إلى عنف عند التمكين، وقـد رأينا كيف مارسوا تعويضهم العنيف من خلال دعم الإرهاب الذي قامت به النصرة وداعش والسلفية الجهادية في بلدان عديدة، وإلا ماذا يعني أن المجموعة المندمجـة لم تغيّر في خريطة الحركة الإسلامية لا على مستوى الاستقطاب ولا علـى مستوى النموذج، فهـي تنتظر من الدولة أن تفتح لهـا المجال لتملأه على طريقتهـا في ابتغاء السهل والجاهز، فحينمـا قامت الدولة بتدمير مواقع السلفية الجهاديـة اشرأبت أعناق المجموعة المندمجة لملأ ذلك الفراغ. إذا كانت الدولة تملـك هذه المبادرة وهـي من يساهم في تنظيم الحقل الدينـي، فما هو دور هذه المجموعـة التي تنتظر الدولـة أن تمنحها مكتسبات جاهزة حتى في إطار تنظيم الحقـل الروحي؟ العارفون بخفايـا الحركة الإسلامية المغربيـة يدركون أنها لو

عزمــت على أمر وعبّأت نفسها له، فإنها ستدوس هذه المجموعة دون أن تشعر بأهميتها أو تأبه لها. هذا للأسف ما يجهله الكثير من المراقبين والباحثين.

العدالة والتنمية يرفض إدماج العدل والإحسان

وكمــا ذكرنا آنفــا، كانت رسائل التهديــد المبطّنة التي يصدرهــا حزب العدالة والتنميــة بين الفينة والأخــرى، مجرد رسائل تدويخية موجهــة للجيل الجديد، حتى مــن السلطة ممن يجهل حقيقــة هذه المجموعة وكونهــا هندسة تمت في العهد السابق وأحرقت ملفاتها مع باقي الملفات التي قام إدريس البصري بحرقها ذات ليلــة قبل أن تتم إقالته في العهد الجديد، ولكن العارفين بحقيقتها يدركون حجمهــا الطبيعي، وبأن ابتزازاتها المتكــررة هي ابتزازات من دون أرضية تستند عليها. أتساءل بدوري: إذا كانت هذه المجموعة تلوّح بذلك عن جدارة واستحقاق وبأن وجودها تفرضه استراتيجيا التوازنات الكبرى وليس الصغرى فقط، فلماذا يمضــون علــى بياض في كل موقف صعــب، إذ هم الحزب الوحيــد من بين كل الأحزاب الذي يبدو غير طبيعي في المشهد ويخشى من إقدام الدولة على حله. ونظــرا لتلبسه بفوبيا انحلاله، فهو يقتصر على تقديم شهادة حسن السلوك على طــول الخــط. والغريب أنه يعتبر أفــكاره التي تعتبر بمثابة شهــادة حسن سلوك مراجعات أو برامج أو تطور في الخطاب والأداء، وهذا دأب الأحزاب التي تشحذ المشاركة وليس من دأب الأحزاب التي تدرك أنها عنصر أساسي في الاستقرار. إنّ حــزب العدالة والتنمية أكّد مــرارا أنّه ليس نبتة طبيعية في المشهد السياسي والحزبي وبأنّه حزب مريض لم يستطع أن يتخلّص من نوبات مركّب ستوكهولم.

قدمــت حركــة التوحيد والإصلاح في فتــرة الجدل الدائر حــول مستقبلها قبل بلوغ حزبهــا الحكومة، ملخصا عــن تقرير أجنبي يقول: «إذا تــرك الإسلاميون المعتــرك السياسي فسيحدث فراغ خطير». ولا شكّ أنّ كل هذا يدخل في سياق الرسائل الخفية. نعود ونكرر أن الأمر يتعلق بمجموعة لا تمثل الحركة الإسلامية المغربية كلهــا، وعليه، فإن ثمة إسلاميين كثيرين غيــر مندمجين وهم يسهمون في الاستقــرار من دون أن يحظــوا بمكتسبات المجموعة المذكــورة، ولا أدري أيــن يوجد الفراغ في تــرك المعترك السياسي وكيف سيملــؤه السلفيون وهم لا يشاركونهم هذا المعترك؟! ليس الأمر هنا ضد مبدأ المشاركة مبدئيا، بل التساؤل هنــا هو حول مــا إذا كانت المشاركة مــن موقع حقيقي وجــاد يساهم في تقوية

المشهد السياسي ورفده بعناصر حياة جديدة، بينما تبدو الفريضة الغائبة هي إنضاج البديل الحقيقي للدخول إلى المشهد من منظور يستند إلى حراك فكري اجتهادي وليس على الانتهازية التي تعتبر عاملا في فساد العمران وعنصرا مفشوشا يساهم في إضعاف الدول. يبدو أنّ هذه المجموعة ليست هي من يملأ فراغا ما كان له أن يكون، بل تساهم في زعزعة الاستقرار كلما استمرت في تمييع قيم ومبادئ الحركة الإسلامية والمزايدة على أبناء الحركة الإسلامية ومؤسسيها والاستقواء عليهم بمؤسسات الأمة، واستفزازهم بالتملق الكاذب والولاء المغشوش والاستثمار في معاناة أبناء الحركة الإسلامية الذين يشكلون الأغلبية، بطبيعة الحال والتآمر ضدهم. وإذا كان مطلب إدماج التيار العدلاوي كان يروق للدولة في عهد الشيخ عبد السلام ياسين، فإنه حتما لا يرضي إسلاميي البرلمان، فهم حتى الآن وبالنوايا يرفضون إدماج هذا التيار وغيره خشية المزاحمة، وربما لو قدر لهذا التيار العدلاوي الاندماج آنذاك، فربما ستحمل العدالة والتنمية المستحيل لإفشاله، أليس ذلك مساهمة في عدم الاستقرار؟ بالعكس تماما يبدو أن هذه المجموعة هي من يستغل الفراغ وغياب الفاعل الإسلامي الحقيقي لتكريس مكتسباتها والاستثمار في الجهل وبساطة الفهم الديني للناخب الذي لا يزال يقيم بينها والأحزاب ضربا من المقارنات، هي وحدها المقتل الذي يفسر عملية التصويت العقابي الذي يستفيد منه حتى الآن حزب العدالة والتنمية، لكن هل سيستمر الأمر حينما تتراكم صور التجاوزات والفضائح كما كشف عنها شريط المسئول الحزبي والجماعي التابع لهم في ميدلت متلبسا بالصوت والصورة في عملية ارتشاء سافرة ووقحة؟! فالذي يبدو ويدركه كل من له باع في الآداب السلطانية، أن الانتهازيين لا يصنعون الاستقرار بل ينخرونه نخر السوس، وهم أخطر على الدول والمجتمعات من أعدائها.

الإحساس بالمظلومية

ثمة إحساس مشترك ينتاب الحركة الإسلامية بكل أطيافها، سواء المشرقية منها أو المغربية، ويعود ذلك إلى طبيعة التكوين الذهني والتربوي لأبناء الحركة. فلا ننسى أن أهم الأدبيات التي تغذى عليها أبناء الحركة الإسلامية هي أدبيات السجون التي ميّزت خطاب الإخوان المسلمين التي تعرضت لمحنة كبيرة في وقت مبكر في عهد الرئيس عبد الناصر، فما من عضو في تيّار الإخوان

فـي المشرق أو المغرب إلا وغـذّى خياله على «حياتي» لزينب الغزالي داخل السجن و«لماذا أعدموني» لسيد قطب وحكايات السجن الحربي وليمان طرة في مصر. لقد انتعش خيال أبناء الحركة الإسلامية لا سيما الجيل السابق على هذه الصور المحنوية التي لم يتخلصوا منها حتى في البيئات التي احتضنتهم أو تلـك التي دخلوا فيهـا البرلمان مدللين وحصدوا فيهـا من المكتسبات ما لـم يحصـده خصومهم. وهذا في اعتقـادي هو نوع من الــ (fixisme)=(عقد الثّباتيـة) ما زالـت تعاني منـه السيكولوجيـا الجماعية للحركـة الإسلامية. الإحساس بالمظلومية تحول مع مـرور الوقت إلى عامل استقطاب واستثمار، لكـن ما يبدو عجيبـا أننا مثلا في الوقت الذي نجد جماعـة العدل والإحسان تفعّـل جانب المظلومية لأهداف مختلفة منها إحراز مزيد من الاستقطابات في صفوفها، نراها تتحمل تبعات هذا الإحساس وتمارسه بانسجام مع وضعها في المعارضـة، لكن ما يبدو غير طبيعي أن تسعى المجموعة الإسلامية البرلمانية المندمجـة إلى تفعيـل الإحساس بالمظلومية مزاحمة بـه منافسها العدلاوي، بينما هي تحصـد كل مكتسبات المتفوقين والأكثريـيـن والمتنفذين. فحينما يتشكى المواطنون في الدوائر التي تخضع جماعاتها لرؤساء من الحزب نفسه والحركة نفسها ويتم ابتزازهم وممارسة التعسف والفساد في إدارة الجماعات، هنـا نتساءل من الظالم ومن المظلوم؟ بالجملة يمكننا أن نتحدث عن حالة من الفلتـان والميوعة أصابت المشهد برمته، وأن هذه الحركة الإسلامية هي حتما جزء من هذا الوضع.

يجـب أن نميّـز هنا بين المكونات التـي اندمجت في إطار مـا سمي بالتوحيد والإصلاح، وهنا وجب أن نؤكد على أن قيادة (حاتم) لم تكن هي التي أرست ما يسمى بثقافة الاعتدال، فلقد كانت جل تلك المكونات تنبذ العنف حتى وإن كان بعضها يحتفظ بموقف معارض. أمام المجموعة التي عملت على هندسة الوضع الجديـد للحركـة الإسلامية، فهي لم يكن لها أي يـد لا في سنوات الرصاص ولا في تعزيـز فكرة الاعتدال في الحركة الإسلاميـة. وعليه، فإن المجموعات الإسلاميـة الأخـرى لـم تنظر إلـى نفسها كطـرف أو جزء من محنـة سنوات الرصاص، بل هناك مجموعة صغيرة هي التي باتت تمنح لنفسها تاريخا مزيفا، ندرك جميعا أنه خضع لهندسة متقنة. وهذه المجموعة الواعية يومها بخطواتها هي خارجة موضوعا عن حكاية المظلومية لأنها كانت تمارس دورا محددا لها.

تختفـي الجماعة المذكورة لا سيما بعد انخراطها في التدبير المحلّي والبرلمان والتدبير الحكومي وراء مظلوميتها لكي تخفي عجزها عن تقديم برامج حقيقية وتنفيذهـا، لعل هذه من بين الأسباب التـي تساهم في تعزيز وتأبيد الإحساس بالمظلومية. هناك انسداد كبير في برامج وخطاب هذه المجموعة غير المتجانسة. ومن هنا نفهم لماذا يجتهدون عبثا لكي يقنعوا الرأي العام بأنهم يملكون بديلا وتصـورا مغربيا. ويبدو أن هذا الجيل مـن المجموعة إيّاها لم يفطم بعد من هذا الإحساس، وسيستمر عليه مادام يحقق من خلاله بعض المكتسبات، حيث لا عنصر يفـوق تأثير متخيل المظلومية في المجتمـع. وربما أن أطروحة الحركة الإسلاميـة المنشود سيبـدع بجهد لم يحصل حتى الآن، وبـأن الأمر حتما لا يتعلق بتأجيل شيء متصور سلفا.

تكمـن المشكلة أو بالأحرى المفارقة هنا حيث نجد المجموعة الإسلامية التي اقتحمت مجـال التسيير متورّطة في بعض من ضـروب الفساد الذي إذا قيس مـع تجربتها الفتية، كما إذا قيس بطهرانيتها ونزعتها الإصطفائية سيكون أكثر أنواعـه خطورة، ومع ذلك تستثير عواطـف المهمّشين بلغة المظلومية. المفارقة هنا حينما يعزّز المال العـام هذا الإحساس بالمظلومية الذي تحوّل إلى عنصر استثمـار متقـن. وفي مثل هـذه الحالة لا يبـدو الأمر فيه حرج علـى الدولة، لأن الدولـة أقـوى من هذه المجموعة بـلا شك، ولكنه أمر يستفـز الرأي العام كلمـا حصل من حوادث فساد هذه المجموعة فـي التدبير الجماعي. ويبدو أن الإحساس بالمظلومية لم يعد يجدي هذه المجموعـة ولا غيرها، لأن لا شيء فـي المجتمع يطول أكثر من المعتـاد. الوعي الاجتماعي اليوم يتجه نحو كشف اللعبة، وحينها يمكننا أن نتحدث عن موت الكثير من الكيانات والمشاريع التي لم تقدم للمجتمع غير هذا الإحساس المَرضي بالمظلومية.

في إحدى خرجات قيادة حـزب العدالة والتنمية حصر الأحزاب التي خرجت مـن رحم الشعب في أربعة وأدخـل حزبه ضمنها، غير أن المفارقة حينما يعتبر حزب العدالة والتنمية نفسه مستهدفا ويتهم بعضا من هذه الأحزاب باستهدافه مثل حزب الاستقلال وحـزب الاتحاد الاشتراكي، بينما كان الواضح من كلام قيادة حزب المصباح هو حزب الأصالة والمعاصرة قيد النشوء يومئذ.

إنّ نزعـة الاستئصال هي نزعة عامة تمارسهـا المجموعة نفسها سواء فيما بين مكوناتهـا الداخليـة أو فيما بينهـا والآخرين، لم يكن هـؤلاء ملائكة، بل إنهم

سياسيــون مستعدون للتضحيــة بالجمعية الدعوية، لولا أنهــم يدركون أنهم لو فعلــوا ذلك سيفلت من يدهم زمام مكوّن إسلامــي يمارسون من خلاله الضغط والتلويــح بتهديــدات ناعمة بيــن الفينة والأخــرى. والحزب مــن دون الحركة سيصبــح حزبا عاديا يواجــه حتمية الضمور، فهم لا يريــدون الحركة الدعوية وفــي نفس الوقت لا يريدون التفريط فيهــا، وهو ما يجعل المجموعة المذكورة حريصة علــى الحضور داخل الحركــة في الوقت الذي تتحــدث عن انفصال فــي التوجهات. وأنا أسأل هنا سؤالا بسيطــا، لكنه يلخص الحكاية كلها: هناك بالتأكيــد عناصــر من حركة التوحيــد والإصلاح ليس لهــا عضوية في العدالة والتنميــة، وهناك العكس أيضــا، أعضاء في الحركة والحــزب معا. قد تتحدث المجموعة على سبيل البروباغندا بأن الأمر يتعلق بضرب من الديمقراطية، لكن ما لم يطرحه أحد على نفسه، هل تقبل الحركة أو الحزب المتحكم أيضا بها أن ينضــمّ عضو من التوحيد والإصلاح في حزب غيــر العدالة والتنمية، كالحركة الشعبية أو الاستقلال حتى لا نقول الاتحاد الاشتراكي أو الأصالة والمعاصرة ؟!

إن حزب العدالة والتنمية وحركته الدّعوية لن يقبلوا من العضو الدعوي سوى أن يكون من العدالة والتنمية أو من دون عضوية سياسية، لكنهم لن يقبلوا منه الانضمــام إلى حزب آخر. في اعتقادي إذا حلّوا هذا اللّغز، يمكننا الحديث عن فك ارتباط بين الحركة والحزب، كما يمكننا الحديث عن أن الاستئصال ليس شريعة في برنامجهم. أما ما يتصل بالأحزاب السياسية، فإن العدالة والتنمية لا تتصرف بمنطق غير منطقهم السياسي. إنها ترفض لنفسها ما ترفضه الأحزاب لنفسها. هناك أحزاب تختلف أيديولوجيــا وسياسيا مع العدالة والتنمية، وربما استعملــت كل الوسائل فــي معاركهــا السياسية لكن هذا طبيعــي في سلوك الأحــزاب. وبالفعل إن حديــث زعيم العدالة والتنمية عن وجــود أربعة أحزاب فقــط هــي التي خرجت من رحم الشعــب يعتبر في حدّ ذاتــه تجسيدا لمنتهى النزعة الاستئصالية، لأنّ الإشكال المطروح هو في أداء الأحزاب ومآلاتها التي أصبحت بغضّ النظر عن تاريخها تتوجّه توجّهات غير شعبية.

تعتبــر المجموعة أي نقد أو نقطة نظام في وجههــا بمثابة محاولة أو تحرش أو استئصــال، فهي تلقي بهذا الكلام في أكثر الأحيــان على غير وجهه الحقيقي لتقمــع أي نقد لحزبها أو حركتها. وقد بلغ الأمر حــدّا من الإسفاف أن اعتبروا

فضيحة ممثلهم الجماعي في ميدلت المنقولة بالصوت والصورة في بداية الأمر بأنها مؤامرة على الحزب ومحاولة استئصالية من قبل الأحزاب. لا ندري متى كان بإمكان الحزب أن يسمح بالنقد وما هو التوقيت المسموح به لذلك وهل هو حزب معصوم فوق النقد؟! نعم، لا ننكر أن بعض الأحزاب تسعى لاستغلال فلتات لسان هذا الحزب ومواقفه وبعض عقدها المزمنة مثل عقدة تقديم شهادة حسن السلوك في كل موقف وحتى دون طلب، في صراعهم معه، لكن أمر الاستئصال ليس في يد الأحزاب، ولكن المريب يكاد يقول خذوني.

ليس هناك انسجام موضوعي بين الإحساس العارم بالمظلومية عند هؤلاء وبين حقيقة تاريخهم النضالي وحجم المحنة التي تعرضوا لها. ولا شك أن ذلك القدر من المحنة الذي تعرضت له الحركة الإسلامية المغربية كان ناجما عن سوء فهم كبير والتباس في تدبير هذا الملف وهو وقع بصور متفاوتة بين مجموعاتها. أما المجموعة التي قرصنت الحركة الإسلامية المغربية وصنعت مصيرها على أساس المناورة داخل حقل السياسة، فهي لم تناضل إلا نضالا وظيفيا. فقيادة المجموعة التي قادت هذه الهندسة، لما يعرف بمظاهرة مسجد المحمدي على إثر هروب مطيع، لم تفعل أكثر من تنفيذ مسرحية لصناعة تاريخ مستقبل هذه المجموعة التي استثمرت في مشاعر تلك الجموع من المصلين، وهي محطة كان من الضروري أن تحدث لضخّ بعض المصداقية على هذه المجموعة وترميز قيادتها. هناك إذن قسمان وجب التمييز بينهما: قسم ضعيف انساق وراء اللعبة، وقسم آخر لم تكن المحنة في نظره سوى محطة للاستثمار في تحويل وجهة الحركة الإسلامية. ومن هنا كانوا يجرونها إلى المصير المجهول بينما كان أبناؤها يرفضون هذا الانجرار. أتحدث هنا عن لعبة لم تنته فصولها حتى اليوم.

ذكرنا مرارا أنّ هذه المجموعة عاشت مدلّلة، من حضن لآخر وفي رعاية كاملة. إن المظلومية كما ذكرنا هي مجرد إحساس منقول ككل منقولاتها، تم استغلاله في كسب الأتباع وزرع الإحساس بتأنيب الضمير في المجتمع. ربما قد يعتبر بعضهم أن عدم دخولهم الحكومة آنذاك كان من باب المظلومية، فهؤلاء ليس لهم إحساس بالمظلومية تجاه وجودهم كحزب أو حركة بل لهم إحساس بالمظلومية تجاه وضعهم المستقبلي، إنهم يتباكون على الرأي العام والمعنيين

بالأمــر ليقبلوا بهم فــي الحكومة. فلربمــا كان هذا الإحســاس بالظلم محاولة لاستغفال المعنيين لتقديم تنازلات كثيرة ليتقدموا أكثر في حصد الامتيازات. إننــا أمام حالة بارانويانية، فتــارة نتحدث عن أنفسنا كأقوياء وتارة نتحدث عن أنفســنا كمضطهدين، وسوف تظهر هذه الوضعية أكثر غرابة حينما وصلوا إلى الحكومــة بطريقة لم يكونــوا هم أنفسهم يصدّقونها، ومــع ذلك استمرّ خطاب المظلومية حتّى وهم حاكمون.

بين الالتحاق بالحزب والوحدة مع الرابطة

ظــلّ مشروع إعــادة توحيد الحركــة الإسلامية هاجسا لدى بعضــ مكوناتها، حيث بــادرت إلى ذلك في مناسبات مختلفة، لاسيمــا جماعة التبيّن أو جمعية الشروق فيما بعد. فحتى قبل الاندماج الأول مع الرابطة كانت هناك جولات من الاتصــالات مع السيد عبد السلام ياسين من قبــل المجموعة التي كان بعض أفرادهــا أول من استقبلوه عندما عزم الإقامة في الرباط ونوى تأسيس مشروع عمل إسلامي هناك. فشلــت المحاولة مع تيار العدل والإحسان لأسباب تتعلق بالمشيخــة الصوفية التي بدا أن الشيخ لم يكن في وارد التنازل عنها، فيما بدا المكــون الحركــي الآخر غير مستعد لتغيير ثقافتــه السلفية للاندماج في نظام روحي وسياسي قائم على أساس المشيخة الصوفية. كان هناك خلاف حول هذه المسألة فيما بدا الاتفاق على سائر النقاط بين التّبين وزعيم العدل والإحسان، وفــي تلك الأثناء كانت هناك محاولة أخرى مع تيار الاختيار، ولكنها لم تنجح. بعدها تشكلــت الرابطة من المكونات المتبقية، وقد بات واضحا أن الوحدة مع (حاتــم) لم تكن ملحّة لدى باقــي المكونات. دخلت حاتم على خط الوحدة في فتــرة مفصلية، وكان في حسابها أنّ الوحدة مــع الرابطة سوف تكون حتما في صالحهــا. غير أن الرابطــة حتى ذلك الوقت لم يكن لها هاجس سياسي بالقدر الذي كان لدى قيادات حاتم. في الليلة التي كان من المفترض أن يعقد اجتماع الوحــدة، سارعت قيادة حاتم وفي سباق مــع الزمن لإعلان اتفاق الاندماج في حــزب الخطيب من جانبها فقط دون أن تشــرك الرابطة أو تشاورها في القرار النهائــي. كانت تلك أولى تدابير حاتم لطعن الرابطــة من الخلف وفرض الأمر الواقــع عليها. وثمة مــا يؤكد أن الرابطة لم تكن متحمسة للوحدة مع حاتم، لقد كان هدف الرابطة قبل إعلان الوحدة أن يدخلوها أقوياء حتى لا يتم تذويبهم في

(حاتــم) التي كانت قد منحت يومها جميــع الإمكانيات لتحقيق أكبر استقطاب لأتباعها، ولا شك أن الرابطة كانت ترفض حينها التعاطي مع قيادة (حاتم). لذا عملت هذه الأخيرة فــي مؤتمرها ما قبل انعقاد الوحدة على اختيار محمد يتيم رئيســا لها، وهو ما لم يكن منتظرا مــن أحد، كان ذلك تكتيكا ليس إلاّ، لإقناع الرابطة بالانضمام. لذا ليس غريبا أن ينقلوا فورا هذا الخبر إلى قيادات الرابطة قائليــن : أبشــروا إننا اخترنــا محمد يتيم على الرغم مــن أن الجميع مقتنع بأن الأجــدر بهذا المنصب هو بنكيران، وهذا اختيــار وحدوي. ماذا يعني إذن هذا؟ يعنــي بالتأكيد أن حاتم مارست تكتيكا سياسيا لإقناع الرابطة بالوحدة، وبأنهم قــادرون على أن يعودوا بقائد هندسة التحوّل والاندماج إلى الصفوف الخلفية، وفــي ظنهم أنهم بما لديهم من إمكانــات وتطمينات وتوقعات فهم قادرون على تذويــب الرابطــة في حاتم وليـــس مجرد الوحــدة معها. لم تنجــح الرابطة في الدخول إلى الوحدة بالقــوة المطلوبة وهو ما استغلته (حاتم)، فلقد راهنوا على انضمام مجموعة الاختيار أيضا، حيث قبل حينئذ المرواني بمشروع الانضمام لكــن من دون جدوى لأن مصطفى المعتصم رفض الانضمام، كما راهنوا على مجموعــة الشاهــد البوشيخي كلها ولم يتحقق ذلك بعــد أن رفض هذا الأخير الدخــول في تجربة الاندماج السياسي، وغادر فــي اللحظة الأخيرة مع ثلة من رفاقــه. باختصار، لم تكن الرابطة وتحديدا مكون التّبين فيها يرضى أن تصبح الحركة في يد قيادة حاتم، وكانت هذه الأخيرة تدرك هذا الإحساس مسبقا، لذا تكتكت بما فيه الكفاية لإعاقة استقواء الرابطة، وهاهي في نهاية المطاف مكّنت بعد سلسلة من المناورات من إعادة السيطرة على ناصية المشروع.

كانت الرابطة أقل حماسة للمغامرة السياسية مع حزب الخطيب، كما أنها كانت تخشــى أن تتحول تلك المبادرة من قبل قيــادات حاتم إلى نوع من التحسيس المستقبلــي بفضل حاتم على باقي مكونات التوحيد والإصلاح. يمكن الوقوف على هذا النوع من النزوعات في كثير من المحطات حتى قبل تشكيل الوحدة.

كانت جماعــة التّبين التي شكلت العمود الفقــري والقاعدة الحركية لمشروع الرابطــة تتوجس من قيادات حاتم قبــل تأسيس جمعيــة الجماعة، كانوا مثلا يتوجسون من الأسلوب، الذي نهجته تلك القيادة والذي فاق موقف مطيع نفسه. كان التّبيــن أنفسهم غيــر راضين على مسرحية مظاهــرة المسجد المحمدي،

وهـي مسرحية بـكل معنى الكلمة، حينمـا ندرك أن الذي قادهـا وتحمس لها في أصعب الظـروف وأخطرها دارت ولا زالت تدور حوله شكوك أبناء الحركة الإسلاميـة. وربما انطلى أثـر المسرحية يومها حتى علـى الشيخ عبد السلام ياسين حينما وصـف يومها لأتباعه قائد هذه المسيـرة بأسد الدعوة. تساءلت قيـادات التّبين يومها عن المصير الذي تقودهم إليـه هذه القيادة المتمسرحة، لاسيما وقد لاحظوا أن هذه القيادة كانت تظهر مواقف أعنف مما بدا من القيادة التاريخية للشبيبة، كما أثارهم كون قيادة بنكيران للمجموعة التي ستصبح فيما بعـد «حاتم»، كانت من قبل قد ساهمت فـي توزيع مجلة المجاهد، أعني العدد الأول الذي حمل عبارة «يا خيل الله اركبي»، غير أنها توقفت عن توزيع العدد الثانـي لأنه حمل عنوانا أكثر حرجـا عليها. وقد أدرك البعض أن هذا التصحيد النشـاز الذي جاء في غير سياقه المناسـب، أريد منه تكريس القيادة الجديدة التـي أنيط بها لعب كل تلك الأدوار. لذا رفضـ التّبين هذه اللعبة وأدركها في بداياتها، فيما بادروا إلى وضع تصور لمشروع حركي أكثر اعتدالا وإن حافظوا على موقفهم المعارض. يكفي دليلا على ذلك أن أول بيان أصدرته الجماعة في مرحلـة العمل السري، وهو بيان قصد منه تأسيس عمل طلابي، ضمّنوه تصورا يرفض الارتباط بالخـارج كما ينبذ موقف العنف حتى لو تعرضوا للمحنة. هذا البيـان الذي أطلعوا عليه أطرهـم ثم أتلفوه، سيكون هو مـن يشفع لهم حينما انكشف تنظيمهم ذات مرة، حيـث احتفظ أحد أتباعهم بنسخة منه سقطت في يـد السلطـات. اتضح أن البيان الـذي كان مصدر خوف عنـد الحركة هو من أنقـذ الموقف. هنـا ندرك أن خطاب نبذ العنف والاعتـدال كان موقفا سابقا من التّبيـن التي هـي من بقايا الشبيبـة، وأن ما يسمى بالمراجعـة بمعناها الجدّي قامت بـه التبيّن وليس حاتم. لقد استدمج التّبيـن الكثير من الخبرات وانفتح على الكثير من الخيارات، وتأثـر أيضا بتوجهات الاتجاه الإسلامي الذي كان يقـوده الغنوشي، لكن ظلـت مشكلتهم أنهـم شكلوا على طـول الخط موقف أهـل الإرجـاء، وقد حصل ذلك فـي وقت تم اتهام السداسييـن من قبل قيادة مطيع، ومن هنا جاء إسم التّبين وعدم اتخاذ موقف فوري. والحق أن هذا التبيّن طـال ولم يحقق نتيجـة إذ الغموض استمـر حتى آخر الأشـواط، كما أنهم لم يتخـذوا موقفا حاسمـا من القيادة الجديدة على الرغم مـن كل ما كان يشكل مثـار استفهام لدى قياداتها، أمـا المكون الآخر في الحركة وهو جمعية القصر

الكبير أو جمعية الدعوة، فهي ممن تبنى التوجه نفسه قبل أن تتمثل حاتم ذلك الخطاب. أركّز هنا على جماعة التّبين، لأنه المكون الشبيبي الأكثر حسّا حركيا مـن باقي المكونات يومها، ومع ذلك نجد أن التحسس من قيادة حاتم بدا حتى من المكونات الأقل حسا حركيا وسياسيا.

ظلّ هنـاك سباق محمـوم حـول المكاسـب والمناصـب والأدوار، وهنا هيمنت الحسابات السياسية على الاعتبارات الدينية والدعوية عند الكثير من ضعفائهم، الشـيء الذي لفت انتباه الريسوني حينمـا نعى ظاهرة غلبة التّسيس على أعضاء الحـزب والحركة وعبر عـن ذلك بشيء من الأسى. وهذا مـا جعل بعض أعضاء الحركة يعزفـون عن السياسة ولم يقبلوا بالانضمام إلـى الحزب، إما تموقفا من قيـادات حاتم في الحزب أو خوفا على دينهم مـن سياسة العدالة والتنمية. هناك قسم كبير من هؤلاء يعتبر نفسه رهينة لهذا الوضع، أما بخصوص انتقادات فريد الأنصاري التي جاءت في ظرفية خاصة، فقد كانت بمثابة كلمة حق أريد بها باطل. فحينما توضع في سياق المعرفة بخلفية هذا الخطاب النقدي الذي جاء في الوقت بـدل الضائـع، تدرك أنها غير جادة في توجيه النصح بقـدر ما تهدف إلى تصفية حسـاب وزعزعة المصداقية الدينية للمجموعة لأسباب هي في النتيجة سياسية. ففـي قناعاتـي أن الأنصاري هو نفسه لـم يكن ملكا نقيا مـن شائبة التموقفات السياسيـة، فلقد مارس شكلا من المزايدة الدينيـة على الجماعة كما كان يؤدي دورا داخـل هذا الحطام الإسلاماني: هو بلا شك دور سياسي بصورة مختلفة. لذا لا أعلـق أهمية على انتقاداته، والغريب أن هذا الذي وصفهم بأبشع النعوت ما أن وافته المنية حتى تباكوا عليه كما لو أنّه لا يزال عضوا حميما في تنظيمهم.

استئناس بقيادة التلاميذ حتى شبّوا وشابوا!

إنّ واحـدة من أبـرز الالتباسات في موضـوع الحركة الإسلاميـة المغربية هو تنـوع حساسيتها داخل هذا المكون التوحيدي الذي يوحي بأنه يعبر عن رؤية مشتركـة بينما تنتابه الكثير من التناقضـات. اليوم يبدو لنا أن قيادات التوحيد والإصلاح بصدد إقرار تصورات جديدة تحيطها بالكثير من الجلبة الإعلامية، وهي في الحقيقة تسعى حثيثا لتؤكد على أن القيادة الجديدة هي أجدر بامتلاك ناصية الجماعة. فالمقصود هنا بالتأكيد أن استيلاء قيادات (حاتم) على الحركة يفرض تنافسا غير مسبوق لكي لا يعود النفوذ في الحركة لرموز الرابطة. كانت

قيادات (حاتم) تظن أنها قبل الانضمام إلى حزب الخطيب تملك القدرة على تذويب الرابطة التي كانت يومها تحتضن ثلاثة اتجاهات، لكن هذا لم يتم، حيث فوجئت المجموعة المذكورة بصعود نجم قيادات الرابطة: الريسوني على رأس الحركة والرميد على رأس الفريق.

كانت مجموعة الشاهد البوشيخي أكثر تقليدية وأقل حسّا حركيا وسياسيا، لذا فقد قبلوا الوحدة لمّا كان الأمر يتعلق بمشروع دعوي لا بمشروع سياسي. فخروج قيادة الدعوة وبعض أتباعها من مشروع الاندماج عشية تحقق الصفقة الخطيبية كان لجهة التحسس الذي أبدته قيادة الدعوة دون أن تتخذ موقفا واضحا ودون حتى أن تلزم أتباعها بالخروج من المشروع. فالجميع فوجئ بهرولة قيادة حاتم للإمضاء على الصفقة الخطيبية من دون حتى مراجعة شركائهم، وفي الليلة التي سبقت مؤتمر الوحدة. لك أن تتخيّل طبيعة النوايا التي دخلت بها حاتم إلى معترك الوحدة والاندماج في ليلة المبيت والتبييت تلك.

نهجت حاتم طريقا في الاستقطاب دعويّا، حيث باشرت قيادة (حاتم) العمل الدعوي الوظيفي في المساجد والتحرك في سائر تراب المملكة، كما أنها استغلت الوساطة في تخليص بعض المعتقلين من السجن في بسط سلطتها ونفوذها على شرائح كثيرة منهم، مما يعني أن ضعف النفوس وحالة الجبن الضاربة الأطناب كانت وراء هذه المسايرة للعبة. لم يكن يبدو من الطبيعي أن يحتزل بقايا الشبيبة العمل رأسا دون متاعب، فكان الانخراط في موجة حاتم حصانة لكثير ممن استولى عليهم الضعف وتخلّصا كما قلت من تبعات وإرث الشبيبة. وهذه هي حكاية استقطابات ذلك المكون ونفوذه على ضعفاء الحركة الإسلامية. ومن هنا حينما حصلت الوحدة كان هناك قسم من أبناء (حاتم) من الذين أكرهوا بالقوة الناعمة للانصياع إلى لعبة قيادتها كانوا ينتظرون الخلاص من الوافد الجديد، ووجدوا في دخول الرابطة ما يحررهم من هيمنة (حاتم) ومشروعها الاستنزافي للحركة الإسلامية.

كان الأمر في الظاهر يوحي بأن الأمور تسلك على التداول والشورى، لكن في الحقيقة نحن أمام خليط متنوع من الحساسيات، يجعل الوضع لا يسمح بممارسة تفردية مباشرة. لكن عبر التكتيك، كانت مجموعة حاتم تقوم داخل هذا الكيان بمناورات تجعلها في نهاية المطاف ولو بالاستقواء بعوامل موضوعية

خارج استحقاقات التنافس على قيادة الحزب أو الحركة، وفي وضع مريح جدا للهيمنة. اليوم تعيش تلك المجموعة أسعد أوقاتها داخل الحزب أو الحركة، بينما تعيش القيادات المحسوبة على الرابطة أسوأ أيامها داخل الحزب والحركة. أما ما يتعلق بالرتوش الشكلانية التي تخفي الكثير من فصول اللعبة، فذلك القصد منه الاستهلاك والبروباغندا الفارغة من المضمون، هذا فضلا عن أن قدر هذه المجموعة أن تأخذ بأسباب التداول على التسيير وإن لم نجد له مصداقا حينما تم التجديد للقيادة نفسها، لأن المجموعة ليس لديها قيادة كاريزمية مهيمنة على الباقي. لقد كان الرفض المبكر لوجود قيادة تتمتع بمقومات ونمط القيادة الإسلامية الكلاسيكية، يهدف إلى التحلل من كل المواقف التي قد تتخذها أي قيادة مفترضة. فبينما كان الجاري به العمل أن يكون على رأس الحركة الإسلامية قيادة عالمة ومميزة، استأنست المجموعة المذكورة بقيادة التلاميذ والشباب إلى أن شبّوا وشابوا فأعادوا قراءة تاريخهم وبأثر رجعي بمفاهيم التداول والشورى والديمقراطية.

سرّ هيمنة حاتم على التوحيد والإصلاح بعد أحداث 16 ماي

ثمة ما يمنع في مساطير الجماعة أن ينخرط رئيس حزب العدالة والتنمية في الحركة الدعوية (التوحيد والإصلاح) فالمانع هنا موضوعي وإلا لكانت لحقت القيادة هي الأخرى بالحركة. وهذا دليل إضافي على مسرحية الديمقراطية الداخلية، ما دام أن عملية إلحاق قيادات من الحزب بالحركة الدعوية تمّ بطريق غير الانتخاب، لكنه إلحاق مسّ قياديين من حاتم دون غيرهم، بينما لم يتمكنوا من بلوغ المكتب التنفيذي بالاستحقاق. خرجوا من الباب ودخلوا من النافذة، وذلك هو النموذج الديمقراطي الذي وعدت به الحركة والحزب المذكورين الرأي العام. بالجملة يبدو واضحا أننا أمام مناورات مستمرة وليس أمام سلوك منضبط بقواعد مسئولة.

تشعر قيادات حاتم أنها تستحق الهيمنة على مكتسبات الحزب والحركة. ذلك لأن إحساسا قديما ينتاب قياداتها بأنها هي من طبخ الطبخة وصنع كل هذه المكتسبات، وبالتالي فلا يمكن أن تسلمها لقيادة ونفوذ أبناء الرابطة أو إلى أيّ كان من باقي مكونات الحركة. اليوم هم يعيشون المرحلة الذهبية من خلال الهيمنة على مقاليد الحزب والحركة بينما يعيش أعضاء الرابطة القدامى نوعا من التحجيم، وقد بات

هؤلاء رهينة لـ (حاتم) داخل الحركة، حيث ظلت حاتم بمثابة تنظيم داخل التنظيم، تراقب وتهندس وتتحرك بأهداف لا تشاركها فيها باقي المكونات أحيانا كثيرة وأحيانا تتصرف بسلوك سياسي لا تفهمه سوى حاتم نفسها.

لقد خلقت الرابطة متاعب كثيرة لمجموعة (حاتم)، فقد فاجأتها بنفوذ بعض قياداتها وتفوقهم في الشرعية والمصداقية الحركية، ولم تمض فترة حتى أصبحت الحركة تحت نفوذهم، كما برزت قيادات منهم مثل الريسوني والمروري والرميد، وحينما أصرت مجموعة (حاتم) على التصويت على الدستور في فترة الحركة الشعبية قبيل تغيير الإسم، رفض أعضاء في الرابطة أن يساهموا في التصويت كما رفض ذلك الخطيب عام 1996م، وقد شكل ذلك أول اختبار للوحدة.

لم تكن الرغبة في التصويت حينئذ نابعة من قناعة سياسية بل خوفا من أن لا تنجح عملية الإدماج السياسي الذي كان همّا كبيرا بالنسبة لمجموعة(حاتم). وهذا ما كانت تصرح به قيادة حاتم لباقي المكونات لعلها تقنعهم بأن التصويت فيه مصلحة لتحقيق أفضل دخول للعمل السياسي. لقد استعادت المجموعة التي هندست لهذا الاندماج زمام الأمور كما ذكرنا، وهنا لا بد من أن نذكّر بما لم يلتفت إليه حتى خصوم العدالة والتنمية ممن اتهموها مع الحركة الدعوية الحليفة لها بأن لهم دورا معنويا في ما حدث في 16 ماي، والحقيقة أن فعاليات الرابطة كان لها تصور مسبق بالدور المطلوب لاحتواء تطرف بعض الجماعات، وذلك بما كان لديهم من إمكانات معنوية قمينة بتحقيق ذلك الغرض، خصوصا وأن جل أعضاء هذه الجماعات السلفية الجهادية كانوا شبابا وعديمي الخبرة. ولو أنهم نجحوا في مهمة الاحتواء لكانوا بالفعل جنّبوا البلاد خطر السلفية الجهادية أو على الأقل جعلوا مهمتها صعبة، لكن الذي أعاق هذا المشروع من داخل الحركة هو القيادة التاريخية لحاتم، لقد رفضت كل احتواء. كانت حادثة 16 ماي حدثا مفصليا بالنسبة للحركة، وخلال تلك الفترة كانت قيادات حاتم وزعيمها يعيشون أسعد لحظاتهم. لقد وضع هذا الحدث كل المكونات الحركية في وضعية سيئة للغاية، بينما المجموعة المذكورة وحدها من كان يحس بالنشوة ويستبشر بالكعكة، وحينئذ أبدت قيادات حاتم انطباعها داخل الحركة بأنه الآن فقط ستعود الأمور إلى وضعها الطبيعي داخل الحزب والحركة، أي بعد أن ظلت

فــي الظل منزوعة النفوذ داخل الحركــة. إن هناك خطأ كبيرا وقع فيه الكثير من المهتمين بهذه الظاهرة، هو أنّ قيادة المجموعة المذكورة بخلاف باقي المكونات قــد أدركــت أن 16 ماي هي لحظة استثمار، وفرصة لعــودة المهندسين الأوائل إلى السيطرة على مقدرات الحركة، وهذا ما حدث تباعا، تم إبعاد الريسوني من الحركــة والرميد من الفريق، وهما من الرابطة؛ ليعود زمام الأمور إلى المجموعة الأولــى. كانت الحــرب الباردة داخل حركة التوحيــد والإصلاح بين تيار حاتم الــذي يتوده بنكيران وتيار الرابطة الذي يقــوده الريسوني أهم من الحرب التي نشبت بين حزب العدالة والتنمية والأحزاب المناوئة له.

رجل مرحلة أو رجل كلّ المراحل؟

في 1982م، وحينما كانت الجماعــة الإسلامية لا زالت تعمل في السرية، أصبح الحديث عن التوجه الجديد على هامش تراث الشبيبة، وحينئذ قدّمت توجيهات ووزعــت أشرطة صوتيــة لتعبئة القواعد بهذا الاتجاه. وهنــا وجب القول أن عبد الإلــه بنكيــران لم يكن هو الذي يتحمل وحده مسئوليــة تنفيذ مشروع الجماعة الإسلاميــة، فالذين معه كانــوا يستغلون علاقاته أيضا. هــم أرادوا أن يستثمروا فيه فاستثمر فيهم. وبينما كان هو منسجماً مع توجهه، كان الآخرون يلعبون على كل الاتجاهــات. مثلا كان السائد يومهــا من قبل باقي قيادات حاتم، أن بنكيران ليس سوى رجــل المرحلة، أي أنهم يحتفظون بموقفهم المناهض للنظام لكنهم يستعملــون بنكيران لتدبير الأزمــة. وفي 1982م سعوا فــي محاسبة داخلية إلى قــرار تجميد عضوية بنكيران حتى سنــة 1983م، بدعوى عدم انضباطه وأسلوبه التوريطــي الذي كان يشكل حرجا للمجموعــة. وفعلا التزم بنكيران كما هو دأبه في الانحناء للعاصفة التي تأتي من الداخل، لكن الغريب هنا أنه في 1983م حين انعقاد المؤتمر التأسيسي، يحضر بنكيران الذي كانت عضويته مجمدة لمدة سنة لكي يصبح على رأس الجماعة الإسلامية فورا وبقرار إجماعي غامض.

لم يكن يهمّ حاتم الارتباط بباقي مكونات الحركة الإسلامية ممن شكلوا تباعا الرابطة، فهؤلاء لــم يكونوا ليشكلوا قضية ملحة بالنسبة لحاتم. لكن اهتمامها الفائق ظل متوجها إلى التبيّــن باعتبارها المجموعة التي قد يشكل استقلالها حرجــا على حاتم، حرج أخلاقي ومنافس حركي ودعوي. وقد أصرت مجموعة التبيّن علــى عدم الاستجابة للوحدة مع الجماعة الإسلامية التي تحولت بعدئذ

إلى حاتم، وظل التّبين مصرا على رفض الوحدة حتى بعد أن تعرضت جماعته إلـى محنة واعتقلت قيادتـه في بدايـة الثمانينيات. هنا سعت قيـادة الجماعة الإسلامية (حاتم فيما بعد) لكي تلعب الدور نفسه، أي عرض وساطتها وممارسة دور المنقـذ للأعضاء كي يسلموا لها مثلما سلم لها الكثير ممن تم استقطابهم عن طريق الاغتصاب المعنوي.

وحينمـا فشلت قيادة الجماعة الإسلامية في الضغط المباشر على قيادة التّبين وواجهت الرفضـ المستمر من قبل قائد الجماعـة المرحوم المروري، عملت على اختراقهـا وتمكنت من خلق أولى صدمة كبيرة داخل التّبين. يتعلق الأمر باستمالـة قياديين من داخل التّبين من قبل قيادة حاتم، أصرّا على قيادة التّبين بالإمضـاء على قـرار الوحدة مع الجماعة الإسلاميـة. استغل العضوين (م. ق) و(ع. سـ) عامليـن في التّبيـن: أحدهما يتعلـق بكونهما عضويـن في مكتب الإرشـاد لجماعة التّبين، ثانيهما: كون قـرار الوحدة سبق ونوقش، وربما اتخذ فيـه قرار، لكن بعـد الأحداث التي المّت بالتّبين تم تعليـق ذلك القرار. وسعى العضوان المذكوران إلى استثمار نفوذهما على القواعد بوصفهما عضوين في مكتـب الإرشاد كما استغلوا كون قرار الوحدة سبق واتخذ قبل أن تتراجع عنه قيـادة التّبين، معتبرين أن التراجع غير شرعـي وأنه تمّ بالضغط من قبل بعض قيـادات الجماعة وبأنهم أوفياء للقرار. الغريـب أن سعي العضوين لاستقطاب القواعد باتجاه الوحدة مع الجماعة اتخذ بعدا جديدا وغريبا على ثقافة التّبين، لم يخضع لقواعد الانضباط التنظيمي، كما استعملت فيه الكثير من الأساليب الغريبة كتسريب أسرار وتفاصيل النقاشات التي تتم في المكتب إلى القواعد، لكـن السيطرة تمت على الموقـف، وتعزز موقف الرفض لأي شكل من أشكال الوحـدة مع الجماعة الإسلاميـة. لقد كانت معظم قواعـد التبين داخل الرباط وتحديـدا من حيّ المحيط، لذا فشلوا في الرباط لكنهم أثّروا على القواعد في المـدن البعيدة. إنّ قراءة متأنيـة لسلوك العضوين يجعلنـا لا نستبعد أن الأمر يتعلق باختراق مبكر من جانب قيادة الجماعة الإسلامية لمجموعة التبيّن، ففي نهايـة المطاف أصبح الشخصان المذكـوران عضوين في التوحيد والإصلاح، أحدهمـا (ع. سـ) لم يحـظ بمكانة مناسبـة أو حظوة تذكر داخـل التنظيمين الحركي والحزبي، والآخـر (م. ق) حينما لم يجد مكانته الاعتبارية والتاريخية داخل التنظيم اعتزل وأصبح سلفيا متشددا.

حزب العدالة والتنمية وجمعية التوحيد والإصلاح..أية علاقة؟

لا أفق للحزب إن استغنى عن الجمعية الدعوية، فقبل انعقاد آخر مؤتمر لها قبل الانتخابات التي جاءت بحزب العدالة والتنمية إلى الحكومة، ذكرت جماعته الدعوية (حركة التوحيد والإصلاح) أنها سعت لوضع حد لذلك الالتباس بين حزب العدالة والتنمية وحركة التوحيد والإصلاح، واستبدلت ذلك بعنوان تدليسي جديد، هو أن العلاقة بين الحزب والدعوة ستنبني على مفهوم الشراكة الاستراتيجية.

الالتباس هنا يطال كل مناحي هذه التجربة، نحن نتحدث عن التباس في النشأة وفي الأداء وفي الخطاب معا، ويبدو أن الالتباس هنا بات مفتعلا. الالتباس سلوك استراتيجي في سياسة قيادة الحزب والحركة معا، وهو الالتباس نفسه الذي يشكل مصدر حيرة وقلق الكثير من أعضاء الحركة والحزب، حيث بعضهم يشارك المراقبين الحيرة نفسها. ليس كل من في الحزب، أو الحركة مطمئن لهذا الالتباس، الالتباس يمكّن للبعض في أن يستمر في المناورة داخل المكونين معا، وهنا لا أهمية لتلك العناوين الكبرى التي يصف بها صناع التلبيس العلاقة بين الحركة والحزب، فهذه العناوين التي لا نستطيع أن نتمثّلها في عالم الصور متاحة للجميع إن كان القصد هو التدويخ لا التطبيق العملي، ذلك لأننا أمام علاقة عضوية لا تنفك لأنها تتحكم بمصير المشروع برمته. العلاقة هنا استراتيجية بالفعل، فالعدالة والتنمية لا أفق لها إن هي فكت الارتباط الكامل مع الحركة، ومن هنا لا يمكن تصور هذا الانفكاك لأنه لا يعني سوى اندثار الحزب.

لا تزال قيادة العدالة والتنمية تمارس هيمنة على قيادة التوحيد والإصلاح، وكما تحدثنا سابقا عن مناورات مجموعة حاتم داخل الحركة والحزب معا، فإننا نلاحظ أن المجموعة المذكورة هي الأكثر حرصا على هذا التداخل الذي يصل أحيانا حد الالتباس غير الواضح عند التيار الآخر داخل الحركة. وهنا لا بد من التذكير بأن خيار فك الارتباط كان دائما خيار مجموعة الرابطة داخل الحركة، بينما ظل إصرار مجموعة حاتم على الاتصال. ودائما ينتهي النقاش حول هذه المسألة إلى الباب المسدود من دون نتيجة ولا قرارات واضحة. فإحاطة العلاقة بعناوين ملتبسة وإن كانت مفخمة ليس هدفه فقط التلبيس على الرأي العام، بل هو تلبيس على أبناء الحركة نفسها من المقتنعين بضرورة

فـك الارتباط الكامل. هناك إصرار على وضع مصير هذه الشراكة على أساس من الالتباس المقصود، لأن مجموعة حاتم ترى في الحركة ورقة تستطيع من خلالها أن تلعب الكثير من الأدوار وممارسة الكثير من المناورات. إنها بشكل من الأشكال تدرك أن لا قيمة لها في المعادلة إن هي تخلت عن الحركة، لأنها في مثل هذه الحالة ستجد نفسها فقدت وظيفتها السياسية وسيكون الحزب عرضة للاندثار والموت المبكر، لأنه لن يحظى بأي دعم وسيفقد حتما مبرر وجوده، ولهذا ظل الصراع بين حاتم والرابطة حول هذه النقطة. كان موقف الرابطة أن يفك الارتباط كاملا حتى لو أدى الأمر إلى خسران الحزب، لأن الهدف الدعوي ظل على رأس الأولويات، بينما حاتم مستعدة لخسران الحركة الدعوية من أجل الحزب. ففي وقت مبكر دفعت مجموعة الرابطة بفكرة الفصل التام مع الحزب، وتأثرا بفكرة حسن الترابي، برروا هذا الموقف بكون الحركة يجب أن تبتعد قدر الإمكان عن الشأن العام في تفاصيله، لأن الحركة يجب أن تكون مستوعبة لجميع الأمة. وحتى حزب العدالة والتنمية بالنسبة للحركة يجب أن يكون على المسافة نفسها مثل سائر الأحزاب السياسية، أي أن تكون الحركة لكل القوى والأحزاب، ويمكن أن ينتسب أبناء الحركة لأي حزب آخر حتى لو تعلق الأمر بالاتحاد الاشتراكي. كان هذا مقترح الرابطة لفك الارتباط كاملا، لكن الذي عارض هذا المشروع وناور ولا يزال يناور هو قيادة حاتم المهيمنة على الحزب. صحيح أن القوانين الداخلية لا تسمح بانتماء قيادة الحزب إلى الحركة، وهذه مسألة فنية لا تمنع من مواصلة الهيمنة بأساليب أخرى، لكنها لا زالت تلعب دورا أكبر ممن ينتمي إلى الحركة، يكفي هنا أن نشير إلى أن قيادة الحزب لا زالت على تقليد قديم في جمع أعضاء قيادة الحركة في كل يوم جمعة على وجبة الكسكس في بيتها (بيت بنكيران) لتداول شؤون الحركة، وهو أمر يثير أكثر من نقطة استفهام حول نوع الارتباط بين الحزب والحركة؛ فعند أول نظرة يتضح لك أنه وحدهم مجموعة حاتم من يضعون رجلا في الحزب وآخر في الحركة وهذا لا تجده عند المجموعة الأخرى المكونة للحركة. سيكون الوضع أكثر وضوحا عندما وصلوا إلى الحكومة، فإنّ تيار حاتم هو الذي استفاد من كعكة الاستوزار، باستثناء الرميد الذي كان له وضع خاص، لأنّه نهج طريقا لا يقلّ تمكينا عن نظيره الذي أصبح رئيسا للحكومة.

حينمــا تنكرت قيادة حاتم للتربية بدلالتها الحركية داخل الحزب، كانت تدرك أن الأمر يتعلق بحزب عادي يجب أن يكون شأنه شأن سائر الأحزاب، فاللعبة لا تستقيم مع مفهوم التربية، حيث على الأقل يقلل من منسوب الانتهازية وفرص اختراقهــا. ومــن هنا لم يكن الديــن وسيلة تربوية لأبنائه بــل وسيلة تضليلية موجّهــة للمزايدة علــى الغير. فالذي يجري داخل المكــون الحزبي أو المكون الحركــي هو يجري على سنــة الله في خلقه حينما يفســد العمران وتستفحل العصبية ويصبح الولاء هو محور الانتماء.

إن الترتيبــات التــي وضعتها قوى حاتم داخل الحركــة والحزب تجعل مراقبة حركــة المنتمين للحزب أو الحركة أمرا فائــق الاعتبار، فهي تخشى أن تنقلب الموازين داخليا ضدها، لذا يجب أن يقدم كل من يريد الانتماء إليها ولاء تاما لا شبهــة فيه لقيادة حاتم التقليدية، فالحزب ليــس مغلقا في وجه المواطنين، لكنه مفتوح بشروط يجب أن نفهمها لا أن ننتظر قراءتها في مساطير الانتماء.

لا يمكن لهذه المجموعة أن تستمر في الهيمنة على الحزب والحركة، صحيح كما ذكرنــا أنها تعيش أسعد أيّامها، لكن دوام الحال من المحال. فالاحتقان الداخلي الحركــي والحزبي كما باتت تحصد نتائجه من خلال الانسحابات والاستقالات الجماعيــة، بل حتى ملفات الفساد التي وقع فيها بعض أعضائهم تؤكد على أننا أمام حالة غير مباشرة من الانتقام من قياداتهم التي يرونها تستولي على الكعكة. صحيــح أنه حتى الآن لم تسجل حالات فســاد مالي داخل الحزب والحركة في صفوفهــم، بينما سجل ذلك في تدبيرهــم الجماعي والحكومي. وهنا نتساءل هل المــال الخاص بالحزب والحركــة مقدس، والمال العام وأمــوال المواطنين غير مقدســ؟ إن الذي يجعل الفساد المالــي الداخلي صعبا للغاية هو أننا أمام أمواج مــن الطموحين الذين يراقبون بعضهم بعضا، فهــم يدركون أنهم تحت المراقبة الشديــدة داخليا وخارجيا. فهــذه الظواهر لم تتفجر بعد داخل الحزب والحركة، وإن تفجــرت فــي التدبير الجماعي والحكومي في الخــارج. هذا الوضع سيؤدي حتمــا إلى حوادث لا مفرّ منها. لا نتحــدث عن تأخّر في وعي الأتباع باللعبة في مثال الحركــة والحزب، هناك فهم لهذه الأمور من قبــل أتباع الحركة والحزب، ولكــن مع غيــاب الإرادة أو ضعفها عند هــؤلاء الأتباع، لا سيما أمــام استقواء غير مسبــوق لطلائع اللعبة داخل الحزب والحركة. وهناك إذن شكل من أشكال

الإغراء الذي يمارس على الأتباع، فالحزب والحركة لم يعودا مجموعة دراويش تتطلع إلى استقطاب الناس من دون شروط، بل هناك عامل موضوعي يجعل الكثير من الأتباع يختارون هذين المكونين لرغبتهم في الجمع بين النشاط الديني والسياسي وتأمين وضعية اجتماعية ومستقبل مريح. هؤلاء ليس بالضرورة أنهم واقفون على مراحل نشأة وتطور هذا المكون، ولا يهمهم أن يقفوا على صور الالتباسات المذكورة، فأعينهم على المكاسب التي يمكن تحقيقها من خلال انتماء يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف. وبالتالي لن تنتظر من هؤلاء الحديث عن انقلاب داخل الحزب أو الحركة لمجرد صحوة الضمير، لكن في المستقبل المنظور، سنشهد وضعية تفرض هذا الانقلاب الداخلي نتيجة استفحال التناقضات وتزاحم المصالح التي لا زالت حتى الآن تمارس في الداخل بالبسملة والحوقلة وتمشي على استحياء من دون تبرّج. والوضع الآن لم يعد قابلا للسيطرة، ومن هنا لا يمكن الحديث عن مستقبل مضمون لبقاء هذين المكونين متماسكين مهما ظهرا للناس أو حاولت قيادتهما إظهارهما كما لو كانا مكونين على تمام الانسجام، خصوصا بعد أن أعطى التدبير الحكومي لتيار حاتم داخل الحزب والحركة دفعا قويا وتمكينا كبيرا.

إنّ طبيعة التكتيك المعمول به داخل الحركة والحزب يولد الاحتقان ويؤدي إلى تهديد الاستقرار، فهذا المفهوم الأخير ليس رياضة كلامية للاستثمار البوليميكي، علينا أن ندرك أن لا أخطر على الاستقرار من تشكل جماعي يلعب بالنار. والنار هنا هي دين الناس الذي تحول إلى لعبة سياسية من فريق يسعى لتقوية نفوذه على حساب قوى المجتمع الأخرى. وفي مجال الحركة الإسلامية أستطيع أن أقول بأن هذه المجموعة هي التي شكلت عائقا ضد اندماج البعض الآخر، فلقد أصبحت تناور لإفشال هذا الأمر، وهي تريد في نهاية المطاف أن تجعل من سياسة الاندماج حكرا عليها. هذا يستفز بالنتيجة المكونات الأخرى، ويزيد من تصلبها. فالمجموعة المندمجة لم تقدم نموذجا ناجحا يغري باقي المكونات الإسلامية للاندماج، بل أشعرتها بفوبيا الاندماج. فطبيعة التكتيك الخاص بمسألة الانتماء تفرض إما أن يصبح الحزب وكرا للانتهازية لأن اشتراطاته تركز على الفاعل الإسلامي أكثر، أو تسمح بدخول أطياف لا تتطلب منهم سوى الولاء الخاص لقيادة حاتم، وعليه يمكن أن يبقوا على آرائهم حتى لو كانت متطرفة. ومن هنا لا يبدو أن اشتراطات الانتماء

الحزبي تستهدف المواطنين من غير الإسلاميين، بل هي اشتراطات تستهدف الإسلاميين في الدرجة الأولى، وذلك لحسابات تتعلق بنفوذ حاتم داخل الحركة والحزب. ومن هنا يصبح الوضع غاية في الخطورة وتهديدا للاستقرار الداخلي والخارجي، إنه حزب ولاءات وليس حزب قناعات.

بالنسبة إلى تيّار حاتم لا أهمية للحركة إلا في حدود ما تمثله من ورقة استغلال متعددة الوجوه، من جهة لإقناع المعني بالأمر أنها تملك السيطرة على مكون حركي، ولذا لاحظنا في تصريحات هذه المجموعة تلويحا مستمرا بأن حل الحزب معناه زعزعة الاستقرار، أي أن الحزب بهذه الخصوصية يسيطر على الحركة. هذا في حين أن هذه المجموعة تسعى بين الفينة والأخرى لتصعيد الخطاب وتخويف الرأي العام، وهو أسلوب تكتيكي لإظهار خطورة الحركة. والرأي العام يظن أن ذلك هو موقف كل مكونات الحركة الإسلامية، بينما التصعيد في الخطاب هو دائما أسلوب توريطي من المجموعة المهيمنة على المشروع. والحال أن مكونات ما أصبح يعتبر فيما بعد بالتوحيد والإصلاح من غير مجموعة حاتم كانوا ينشطون قبل الوحدة باستقلال عن حاتم، وكانوا كما أكدنا سابقا على نهج بعيد عن العنف المادّي قبل حاتم. إن هذه الأخيرة تدرك أن وجود الحزب ليس قائما بذاته بل هو قائم بوجرد الحركة، وأي فكاك بين الحركة والحزب سيكون ربحا للحركة وخسرانا للحزب.

الحركة هنا هي ورقة تؤمن للحزب خصوصيته التي من دونها لا يمكن أن يمثل أي قوة سياسية، صحيح أن الحزب، يمكن للحركة لوجيستيكا كبيرا على مستوى الإمكانات المؤسسية، لكنه يدرك أنه مدين معنويا للحركة، وبما أن الحركة غير متجانسة وهي تتجه نحو الانفجار إن عاجلا أو آجلا، فحتما سينتهي معها الحزب ويضمر مثلما ضمرت الكثير من الأحزاب السياسية التي كان لها شأن كبير في الماضي. فالحزب يستفيد من الحركة في تعزيز مصداقيته التي لا يمكن أن يعززها ببرامج اجتماعية حقيقية لم يملكها بعد، بل لا يمكن أن يعززها في ضوء الاستنزاف الذي يمس بمصداقيته في ملفات الفساد والفضائح التي يقع فيها بعض ممثليه الجماعيين. إن الحزب يستثمر في مجتمع المؤمنين، ولذا يحتاج إلى الحركة لتأمين هذا التواصل من خلال الخطباء والوعاظ المنتمين للحركة والذين هم في الوقت نفسه يشتغلون داخل مؤسسات الحقل الديني

الرسمي. ثم إن الحزب يدرك أن قدره أن يكون حزبا ذا أيديولوجيا إسلامية، وهذا أمـر تمثل فيه الحركة بالنسبة إلى الحـزب خزّانا أيديولوجيا ووسيلة استقطابية ناجحـة، ذلـك لأن الرأي العام لا يـدرك طبيعة اللعبة، وينسـاق إلى مشاعره. إن الحركة تؤمن للحزب صورة وهمية عن أنه نابع من الشعب، وهو يسعى من خلال الديني أن يخفي أنه لم ينبع من الشعب وإنما هو نابع من صميم لعبة، لولا وجود الديني لقلنا أننا بصدد حزب يمتلك كل خصائص الحزب الإداري.

يقـدّم الحزب للحركة خدمـات كثيرة أيضا، وهذا هو الـذي يؤمن له استمرار الهيمنـة على الحركة، فهـو حزب سياسي يملك نفوذا علـى الحركة الدعوية، وكما ذكرنا فهو يؤمن لها غطاء سياسيا كما يمكنها من اللوجيستيك الضروري. فالواضح أن أعضاء الحزب يساهمون ماديا في تعزيز وضع الحركة، وما لا نملك أن نعرفـه هو إذا ما كان للحركة نصيب في خزينة الحزب وميزانيته، أي بتعبير أوضح، هل نستطيع أن نتحدث عن صندوق أسود في الحزب مخصّصاته تنفق على الحركة؟ وهذا الذي لا نستبعده، هو ما يعزز هيمنة الحزب على الحركة، بل وهو مـا يظهر من خلال أثر النعمة عليهما معا، فكلّما تطوّرت إمكانات الحزب إلاّ وازداد تمكين الحركة.

وقـد كنّا لاحظنا انقلابا في علاقة الحزب بالحركة، فحينما أصبح الحزب يتلقّى دعما مـن المال العام للدولة، تراجع نفوذ الحركـة وأصبحت في حكم التابع له. وهـذا لا يفسـر إلاّ بدعم الحزب للحركـة وتحكمه في خطابهـا ومسئوليته عن دعمها اللوجيستيكي. وهي هيمنة لا تتوقف فقط على نوع الخدمات التي يقدمها الحـزب للحركة، بل أيضا يتوقف علـى أسلوب المناورة الـذي تسلكه قيادات حاتـم المصرة على عدم الانفكاك بين الحزب والحركة، أقصد أسلوب الترغيب والترهيـب، أي العـودة بيـن الفينة والأخـرى إلى خطاب ما بعـد 1982م، الذي استطاعـت قيادة الجماعـة الإسلامية يومها أن تمرر من خلالـه كل مشاريعها. فحينمـا تكون مجموعة تعاني من قلّـة التربية الدينية وربمـا مانعت ضدّ قيامها وأخرى لا زالت تعطي أهمية للجانب التربوي، فحتما يستطيع الأوائل أن يناوروا بسهولة ويستغلوا هذا الوضع. ففي المناورة، ينتصر الانتهازيون على الدراويش.

وتمثّل حركـة التوحيد والإصلاح جزءاً من آلية داخـل اللعبة الانتخابية، فهي تؤمـن الجزء الأهـم من القاعدة الانتخابية بطريقة مباشـرة أو غير مباشرة، أي

بواسطـة التأثير المعنوي الذي يستعمل فيـه الدين بصورة تصب في مصلحة الحزب. وحينما نـدرك أن الحركة اليوم على الرغم من هذا اللوجيستيك الذي يوفره الحزب السياسي وكذا الغطاء الذي يؤمّن لها حركتها داخل المؤسسات الرسميـة والمجتمع، فإن ثمة عدم رضـا كامل عن وضعية الدعوة. إنّ الهاجس الـذي يشكل مصـدر خلاف بيـن مكونات الحركـة هو تراجع مفهـوم وواقع التربيـة في الحركـة وبالتالي في الحزب، وأيضا تراجـع في مكتسبات الدعوة نفسها. فالتضخم المؤسسي للحركة لا يمثل حقيقة النفوذ، بل في الواقع هناك محدودية في انتشار الحركة نفسها وتراجع في أدائها الدعوي، السبب في ذلك أن كل شغلها مختزل في تأمين أتباع للحزب لا استقطاب أنصار للدعوة.

يلتقـي الحزب والحركـة في تصـور واستراتيجيا مجموعة حاتـم، لأن المكون الآخر داخل التوحيد والإصلاح غير متحمس لهذا التداخل الذي يضر في نظره مشروعه الدعوي، ولا يمكننا أن نتحدث عن شراكة بينما القيادة واحدة في الحزب والحركة معا وهـي التي تتحكم بمصير المكونين معـا. فالشراكة الاستراتيجية تكون بين مكونين على تمام الاستقلال، لكن في مثالنا هذا لا يمكن الحديث عن استقلال. وحيث لا استقلال لا حديث عن شراكة، لأن السؤال الحقيقي هنا: من يقـرر في النهاية؟ نعود ونكرر بأن العلاقة بين الحركة والحزب هي ملتبسة ليس فقط بالنسبة للمراقب الأجنبي بل حتى في ذهن أصحاب المشروع.

كان الحـزب بالنسبة إلى تيار حاتم هو الهدف، حتى أنهم سعوا قبل الوحدة مع الرابطة وقبل الاندماج في حـزب الخطيب إلى تكوين حزب سياسي، بموجبه تنقلب حاتم إلى حزب سياسي، غير أن صيرورة الأحداث جعلت مجموعة حاتم تدرك أن مجموعة الرابطة هي منافس قوي، وبأن استقلالها بالحركة وانفكاكها من الحزب، سيكون مضرا لمصداقية الحزب ويفقدها إحدى أهم أوراقه، فقيادة حاتم تعيق عمل الحركـة باستمرار، وتجعل حركتها رهينة بالتكتيك السياسي للحـزب، فهي ترهنها لتأمين نجاحات منـاورات الحزب القائمة على استعمال الديني في مواجهـة المنافسين من جهة وأيضا لإقناع من يهمه الأمر بجدوى وجودهـم في حزب لا يملـك من خصوصية سوى أنه حـزب ديني. والحق أن الأمـر هنا لا يتعلق بحزب ديني بل بحـزب سياسي يلعب بالورقة الدينية، وهو اليـوم يدرك أهميـة هذه الورقة، لأنه بشكل من الأشـكال ينازع بها الدولة من

حيث أنه شريك في تدبير الحقل الديني أو هكذا يتطلع، إنه يدرك أهمية السلطة الدينية، فلا يريد أن يفرط فيها في سياق اللعبة السياسية.

سياسة التستّر على المفسدين ما لم يفتضح أمرهم عند الرأي العام

إنّ الالتباس في الأداء سببه الالتباس في النشأة والخطاب، يظهر ذلك بوضوح لدى المراقب، حيث لا ندري حتى الآن كيف يتصرف هذا المكون وما هي أهدافه الحقيقية. ولو أنه كان حقّا ولد ولادة طبيعية من الشعب لما احتاج إلى كل هذا التلبيس منذ البداية. وكنا ذكرنا أن هذا الالتباس كان قد فجّر نقاشا لم يجد له جوابا ناجزا حتى الآن داخل الحركة، حينما اقترحت الرابطة أن يفك الارتباط كليّا، لكن مجموعة حاتم أصرّت على اللّعب على حبلي الحزب والحركة، وناورت للهيمنة على الحركة بعد أن ناورت للهيمنة على الحزب. وحينما تأكّد بأن مسألة الحل غير واردة للأسباب التي تحدثنا عنها، اقترحت الرابطة أن لا تبقى بين الحزب والحركة، فليلتحق الجميع بالحزب ونترك الحركة أو تنحل. يبدو أن قيادة حاتم لا تريد لا التفريط في الحركة ولا حتى الانفكاك، فالسبب وراء كل هذا الالتباس هو أن القيادة تسعى لكي تجعل من الحزب كيانا مفرغا من أي محتوى أو مشروع، أي حزبا وظيفته الإمضاء على بياض.

لقد التفت الكثير من أبناء الحركة من غير حاتم إلى أسلوب التوريط السياسي الذي استدرجتهم إليه قيادة حاتم التي لا تريد أي حديث جدّي عن التربية، وفي المقابل تركز على مسألة الولاء، فلاحظوا أن منسوب التكالب على المواقع السياسية زاد عن حدّه خلال انتخابات 2002م و2003م، وكان ذلك مؤشرا على بلوغ الانتكاسة التربوية ذروتها. من هنا وجب التمييز بين وضعية الحزب والحركة قبل 16 ماي وما بعدها، فقبل هذا التاريخ كان للحركة مجموعة من المبادرات والأدوار كما كان لها نفوذ على الحزب، فكانت هي الأقوى معنويا وحتى ماليا، بعد انتخابات 2002م حصلت قفزة غير منتظرة من قبل الحزب الذي انتقل من مكتسب 9 مقاعد إلى مكتسب 42 مقعد. هذه القفزة أفقدت الحركة الكثير، وفي المقابل بما أن مصادر تمويل الحزب تعددت سواء من خلال دعم الدولة أو مساهمات الأعضاء. أصبح الحزب ذا نفوذ على الحركة، وتقوّى حتى أثار تخوفات الكثير من المراقبين وكذا الدولة.

جـاءت أحداث 16 ماي لتكـون محطة مناسبة لاختبار الحـزب، فبما أن قيادة الحـزب تعتقد في قرارة نفسها بأن مشاركتها السياسية ليست طبيعية بقدر ما هـي منّة، فإنه في الملمّات يكاد المريـب يقول خذوني. ففي المتداول الشفهي بين القيادة يوجد مصطلح «الضبط الذاتي»، ويقوم ذلك على سياسة استبصار موقـف النظام في أي مبادرة أو مشـروع. فالهاجس حينئذ لدى هذه القيادة هو هل ستفهم بشكل صحيح أم أن الأمر سيفهم خطأ من قبل المعني بالأمر؟ فإذا تقـرر أن مبادرة ما أو مشروعا ما يمكـن أن يفهم خطأ، فلا مجال للإقدام عليه. لكن هـذا الاستبصار تجاه النظام هو وجه من المـزاج المزدوج للحزب الذي كلمـا تعلق الأمر بأطراف أخرى كالأحـزاب أو شريحة من الشعب، فإنه يبدي الكثير من العدوانية.

كل شيء يجري في الحزب يجد له تبريرا، فقد اهتدت قيادة حاتم إلى مصطلح عجيـب تتداوله داخل أوساطها سمتـه «تأمين الدعوة»، وتقصد بذلك أنه لا بد من خلق ظروف آمنة للدعوة، وفي سبيل ذلك كل شيء مبرر. إذن لا يوجد شيء إسمـه المحنة والابتلاء حسب هـذا المنظور البراغماتي والذي هو في الحقيقة ليس تأمينـا للدعوة وإنما هو تأمين لمكاسب سياسية، صحيح أن هذا المفهوم لـم يعد له وجود في تعبيـرات الحزب بعد أن قطع أصحـب مراحله، لكن آثاره يرجع إليها متى حصل سوء تفاهم بين الحركة والحزب

تولدت ظاهرة من داخل الحركة بسبب الإغراءات التي قدمها الحزب، فالسياسة لعبـت لعبتها الشقية داخل رؤوس الكثير مـن المنتمين للحركة، وقد التحقت معظـم القيـادات الوسطى بالحزب. وليس مـن باب الصدفـة أن أغلب الذين تسيّسـوا من هذه القيـادات الوسطى من الحركة والذيـن شكلوا الجيل الأول الذي التحـق بالحزب وشغل مواقع مهمة داخله، كانـت عليهم مشاكل تربوية داخـل الحركة. إذن حتى داخـل الحركة هناك قناعة بـأن كل الاختلال داخل الحـزب سببه التسابق على الامتيازات وتولي زمام الحزب من قبل مجموعات تعانـي مشاكل تربوية، وليس غريبا أيضا أن كل من تورط في ملف الفساد في الحـزب هو من مجموعة حاتم، حيث تسود قناعات داخل الحركة بأنهم يعانون مـن مشاكل تربوية أو بتعبير أوضح، أنهـم لم يتلقوا تدريبا على الاستقامة مما جعل حركتهم وحزبهم تتكرس فيها ثقافة الانتهازية السياسية والحركية.

لا يتمتع حزب العدالة والتنمية بجهاز رقابي أو سياسة رقابية وتأديبية حقيقية، والجميع يدرك أن الذين وقعوا في ملفات الفساد اكتشفوا خارج الحزب، ولا يعترف الحزب بفسادهم إلا بعد أن تصبح المصيبة «على جلاجل». وحكاية الشفافية والمحاسبة وغيرها لم نكد نسمع بها إلا بعد أن قدم غريمه الأصالة والمعاصرة أمثلة عن المحاسبة ومحاكمة أعضائه، وما يؤكد ذلك أن الكثير من الملاحظات التي تتعلق بالتزوير والفساد تمت إثارتها داخل الحزب من قبل البعض لكن القيادة تلقتها دائما بالإهمال، لأنه يهمها فقط ولاء هؤلاء. إذن لا يتحرك ضمير الحزب تجاه المفسدين الذين ثبت تورطهم في الفساد والتزوير إلا حينما تحدث جلبة في الخارج. وهذا أمر يؤكد أن الحزب لن يحاسب المفسدين لأنهم مفسدون بل يحاسبهم لأنهم ورّطوا الحزب وسعوا في إغراقه. فالقضاء على الفساد ليس مهما في ذاته هنا، وهذا ما يوحي للمفسدين داخل هذه التجربة بأن يمعنوا في إخفاء فسادهم أمام الرأي العام، وليكونوا «شاطرين» في المفيوزية من دون فضائح. والحال أن ثمة سلوكات فساد كثيرة يتم التغطية عليها من قبل القيادة. هناك رؤساء جماعات ينتمون إلى المكونين الحركي والحزبي غارقون في الفساد ولكنهم مدعومون من قبل القيادة مقابل الولاء الذي يبدونه لها، وهذه من ميزات قيادة العدالة والتنمية أنها تدافع باستماتة عن أصحابها والموالين لها أكثر من كل القيادات الأخرى بما فيها قيادة حاتم نفسها. قبل فترة وبالصدفة أخبرني أحد المواطنين عن شخص أعطاني أوصافه، ففهمت أنه رئيس جماعة في مدينة تعاني منه الأمرين، يساومه حول قضية ماء، وقد استمع لكل المساومات، وقبلها توصلت بحقائق عن هذا الرئيس الجماعي الذي فوّت صفقات لصالح شركة تملكها ابنته عندما كان مسئولا بإحدى الوزارات. وملفات الفساد كثيرة ويعرفها الحزب بالتفصيل، لكن المسئول الجماعي الأخير مدعوم من قبل القيادة، باختصار إن الحزب، يتستر على كل عضو ما لم ينفضح أمره أمام الرأي العام ولم يعد يجدي الحجاج في دفع التهمة عنه.

خرجات الرميد لا علاقة لها بأجندة بنكيران

في الفترة التي سبقت تولّي حزب العدالة والتنمية رئاسة الحكومة، كانت هناك خرجات موسومة بالغرابة يقوم بها الرميد، خرجات ستنتهي بمجرد أن تولّى حقيبة وزارة العدل. لم يكن الرميد من تنظيم الرابطة، بل هو حالة خاصة

جدا، فالتحاقه بالرابطة تزامن مع إعلان الوحدة. نعم، كان متعاطفا معها وتربطه بها علاقات، ولذا سلمته الرابطة جريدة «الصحوة» لأسباب تتعلق باستغلال علاقاته التي بدأت تأخذ أبعادا ملفتة للنظر. كان الرميد بالنسبة للرابطة في تيسير العلاقات مثلما كان بنكيران بالنسبة لحاتم، وهنا أريد أن أتساءل حول ما إذا كانت هناك حرب باردة أخرى بين الرابطة والدعوة التي انزوت بتجربتها، ذلك لأنها عبّرت عن خطها التحريري من خلال جريدة المحجة البيضاء. كان الرميد في البداية يتحرك على مستوى أعلى مما هو فيه الآن، وكان يعلق آمالا على دور أكبر بكثير، لكن كما قلنا إن أحداث 16 ماي التي استثمرتها قيادة حاتم داخل الحركة انقلبت آثارها بشكل سلبي على بعض قيادات الرابطة مثل الريسوني والرميد، فبعد أن فقد هذا الأخير مسئولية الفريق البرلماني، بدأت كل اندفاعاته ونرفزته السياسية تتصاعد.

لم يكن لطلعات الرميد علاقة بحسابات بنكيران، فالأول يرفض تماما وصاية الثاني، يظهر هنا أن مصدر نفوذ قيادة حاتم هو في مدى لعبها بورقة احتكار بعض الأسرار بحكم تواصلها مع الجهات المعنية؛ وهذا ليس أمرا مهما بالنسبة إلى الرميد، ففي زمن تعاطي قيادة حاتم مع الخلطي كان مدير تحرير الصحوة يتعاطى مباشرة مع وزير الدّاخلية إدريس البصري، لا أستطيع أن أتحدث عن طبيعة هذه العلاقة كما يتحدث عنها الجميع، ولكن الشاهد في كلامي أنه لا يوجد ما تحتكره قيادة حاتم بهذا الصدد على الرئيس السابق للفريق. وقد حدث أن جدلا حصل داخل الحزب على إثر أحداث 16 ماي، وكانت قيادة حاتم تلجأ إلى أسلوب التخويف، حتى أنها كانت تلوح: هناك أسرار خطيرة أنتم لا تعلمونها، فيكون الردّ من رئيس الفريق الرميد يومها بما معناه أنه إن كنت تعرف شيئا عن هذه الأمور الخطيرة، فهيّا خبّرنا عن هذه الأسرار على أننا لسنا معقّلين أو أطفالا. تظل هناك بالفعل حساسية بين الرجلين. إذن التيار لا يمر تماما بين الرجلين. وحينما فضل الريسوني الانسحاب الاستراتيجي حتى لا نقول الانسحاب التكتيكي، فإن الرميد ظل وحيدا وبالتالي ما كان يعد بأن يكون تيارا للرابطة داخل الحزب والحركة لم يعد ممكنا، وربما اعتقد الرميد أنه أكثر دهاء من الشيخ الريسوني لما قبل بأن ينحني للعاصفة والقبول بالوضع الأسوأ، غير أن ما حسبه لم يتم، فبينما هو ينحني للعاصفة، كانت قيادة حاتم التي لا ينقصها دهاء، قد بنت فوق رأسه سقفا فولاذيا، وبالتالي لم تعد أمامه آفاق كما هو الأمر من ذي قبل. إن الرميد

وأمثالـه عاشوا تلك الأيام أسـوأ أوضاعهم داخل الحزب فيمـا بدت قيادة حاتم فـي أسعد الأوقات. ولم ينفك الحصار عن الرميـد إلاّ حينما تغيّر المسار وبلغت المجموعة إلى رئاسة الحكومة وكان نصيبه منها حقيبة وزارية.

استراتيجيا تديين الفساد

فضيحـة ميدلت تؤكد علـى أن الفساد حينما يأخذ طابعـا دينيا، يصبح مأساة مضاعفـة. ولا شـك أن استراتيجيـة جديدة تولـدت عن الحركـة الانتهازية للحـزب، هـي استراتيجيا تديين الفسـاد، مثلا بعد تـورط المسئول الجماعي فـي ميدلت في ملف الرشا، خرج يستغبي الناس في بيـان مصور يبدؤه بالآية الكريمة: ﴿إذا جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾. فتطويع الدين يظل يلازم أعضاء هـذا الحزب حتى بعـد الفضيحة، فهي إذن تربية علـى تدجين الدين وتوظيفه فـي المسار الخطأ. وهو ما يؤكد على كيفية توقـع أبناء الحزب لوعي المتلقي، إنهـم يفترضونه غفلا إلى حد يمكن استغلاله دينيا. ونسي هذا الأخير أن خبر الفاسـق إذا اقتـرن بأدلة قطعية يصبح يقينا يؤخذ بـه، فذيل الآية يتحدث عن واجب التبيّن، لا الترك. وحين تحقّق التبيّن نقف على الحقيقة. أما حديثه عن أن هـذا الشخص كان يمارس الفساد ويستثمر في الدعارة والقمار وما شابه، فإن نحـن صدّقناه طبعا، فهذا أنكر، لأن المسئول الجماعي يدرك أن هذا الشخص غارق في الفسـاد ولكنه قبل التفاوض معه على الرشوة كما يبدو من الشريط المصـور والمنشور آنذاك واعترفت قيادة العدالة والتنمية بذلك بعد أن حاولت الهروب من الموقف. فلو صـدق أمر الشريط سيكون الأمر غاية في الخطورة، حيـث أن مسئولا جماعيـا محسوبا على الحزب الإسلامـي ومن نشطاء حاتم تحديدا، يستغل المفسدين في الرشا وبالتالي يكرس الفساد في وضح النّهار.

إن تبريـر الفساد وتديينه ثقافة آخذة في التجذّر داخل الحزب، وكلما طال عليه الأمـد إلا وانفضح أكثر، لأن معمعة السياسة مـن شأنها أن تسقط ورقة التوت الدينية عن عورات الانتهازيين. هذا أمر مؤكد، ولك أن تتصور أي ثقافة سياسية حينمـا ينبـري أحدهم وهو غارق فـي المسئولية الجماعية بـأن شعار « الوطن غفور رحيم» يجـب أن يشمل بارونات المخدرات وإدماجهم في التنمية. وطبعا يقصـد أو لا يقصد التنمية غير المهيكلة، يعنـي سنتحوّل إن كنا سننصت إلى هذه المشورات الصبيانية إلى بعض بلدان أمريكا اللاتينية، لكننا ندرك أن وراء

الخطاب رسالة، فمن هو يا ترى المقصود برسالة المسئول الجماعي؟ وما معنى أن يتحدث مسئول كذلك وفي مدينة شمالية بهذه اللغة؟ طبعا إنها قصّة الانتخابات. والتجديد معناه في قاموس هذا المكون هو القبول بأي شيء ما دام له نفوذ حتى لــو تعلق الأمر بالمخدرات، وهنا تبدو طنجة مهمة بالنسبة لهؤلاء، وهم يدركون نفوذ الكثير من اللّوبيات في هذا المجال. لذا فبعد أن استقطبوا بشكل مباشر أو غير مباشر أموال الجالية الإخوانية السورية بطنجة في الانتخابات المحلّية التي سبقــت وصولهم إلى الحكومة، في سابقة من نوعها، دقّوا باب البارونات بعد أن تفضلوا عليهــم بإدخالهم في شعار «الوطن غفور رحيم» للهيمنة على المنطقة. يوجد الكثير المفسدين داخل الحزب والحركة، لكن ما لم تفضحهم العدسات أمام الرأي العام، فلن يتخذ تجاههم أي قرار حقيقي.

الازدواجية

كل مــا يبديه الحزب حيــال قضايا أخلاقية هو استغــلال ديماغوجي، دائما هناك لحظــة يلوذ فيها الحــزب بالصمت حيال بعض المواقف. لقد أقامــوا الدنيا ولم يقعدوها على المغني الشاذ إلتون جون، وقالوا فيه ما لم يقله مالك في الخمر، ولكن أمرا ما لم يقع. جاء التون جون وغنى وما كان للناس أن تهتم بشذوذه لولا أن نبهت إليه الدعاية الحزبية، حيث ساد الصمت حينما تقرر مشاركته في مهرجان موازين فــي الرباط من 21 إلى 29 ماي من عــام 2009. والأمر نفسه فيما يتعلق بمهرجان ملكــة جمال حب الملوك بصفرو، ورأينا كيف أنهــم احتجوا دائما على المهرجان وحرصوا على تغيير عنوان ملكة جمال حب الملوك، لكنهم في سنة 2010 شاركوا بقــوة فــي المهرجان بعد أن دخلوا فــي التدبير المحلّي، في حيــن تراجعت بعض الأحــزاب السياسية، كما قاطع بعضها الآخر المهرجــان مثل الاتحاد الاشتراكي واليســار الجديد وغيرهما لأسباب تتعلق بموقفهم من تبذير المال العام في مدينة صغيرة. ففي هذا المهرجان الذي ناهضه الحزب، رأينا كيف كان الحزب وحده في الركــح دون باقي الأحزاب الأخــرى. والأمر نفسه حدث أيضا في تطوان، فبعد أن كان حــزب العدالة والتنمية يتحدث عن الفساد وعن تبذير غير معقول للمال العام وعــن المهرجانات التي تناهض الثقافة المغربية والأعــراف المغربية، نجد رئيس الجماعة الحضرية السيد محمد إدعمر يتبرع لمهرجان «أصوات نسائية» لرئيسته كريمــة بنيعيش سفيرة المغرب في البرتغال بمبلغ 200 مليون سنتيم، من مجمل ما

كلف المهرجان السنوي، حيث يقـدر بما يفوق المليار سنتيم. فيما شارك وحضر شخصيا في المهرجان. يبقى السؤال: هل المهرجانات المرفوضة من قبل الحزب تصبـح شرعية فقط حينما يصـل المرشحون عن العدالة والتنميـة إلى مسئولية جماعاتهـا؟ ومع ذلك، علينا أن لا ننسى أن الحزب يحدث تلك الجلبة الأخلاقوية بين الفينة والأخرى من باب استعراض عضلاته الدينية تجاه قواعد الحركة حتى لا تفلت منه، وأيضا أمام المجتمع الذي يستثمر فيه الحزب دينيا لصالح انتخابات تحقق لأعضائه انتقالا مريحا إلى منازل المترفين.

حزب أقلّ من إداري

ليـس حـزب العدالة والتنمية حزبا إداريا، بل كما ذكـرت سابقا أنه حزب شبه إداري. وكنـت أقصـد طبعا بذلـك أن صفـة الحـزب الإداري لا تنطبق عليه، فالغالـب علـى هذه التجربـة هو جبن قياداتهـا، فالجبن هو مـن منعهم من أن يكونوا مناضلين، كما أن الجبـن نفسه منعهم من أن يتمثلوا شجاعة الأحزاب الإداريـة التـي كانت لها أهداف أوضح وجرأة علـى ترجمة موقفها. ولا يخفى أن للخطيـب مع جبن هؤلاء حكايـة طويلة، فمع أنه ضامـن لموقفهم إلاّ أنهم لم يستطيعـوا أن يكونوا في مستوى جرأة الأحزاب الإدارية. هذا الحزب يريد أن يصـدر صورة حزب جريء بينما سياسة الضبط الذاتي واستراتيجيا تأمين الدعـوة فضلا عن الفوبيا التي تسكن نفوس قياداته، يؤمن الطريق لنمو حركة انتهازية كبيرة داخله.

لـن ننتظر مـن هذه القيـادات أن تقدم حلـولا لا داخل الحركـة والحزب ولا خارجهمـا في شكل برامج اجتماعية مدهشة، فالقاعدة تقول: لو كان لبان. ولم يجـد الـرأي العام بين أيدي الحـزب حتى في التدبير الحكومـي -كما سنرى بالتفصيـل- أي مردودية مقنعة غير التسويف. والقوى الحيّة تستطيع أن تلمس منهـا الجدية وقوة الأطروحة منـذ انطلاقتها ونشأتها الأولـى. هناك حالة من الإفلاس ربمـا يخفيها الوضع السياسي والحزبي الـذي يعاني وضعية مزرية. نعـم، إننا ندرك أن هذه الوضعيـة الخطيرة التي تعيشها الحركة والحزب يمكن أن تشهد تغييرا حينما يصبح ذلك أمرا حتميا لكل المشهد الحزبي في بلادنا.

القسم الثالث

الأداء السياسي وهيكلة الحقل الديني والتدبير الحكومي

الفصل الأول

أداء الإسلاميين المغاربة من عام 2009 إلى عام 2010

سوف نركّز في هذا القسم على أداء الإسلاميين المغاربة في حقل السياسة والتدبير المحلّي والنيابي خلال العامين التي سبقت وصولهم إلى سدّة التدبير الحكومي، عامين من المزاعم والادعاءات، وأهم آرائهم ومواقفهم خلال عامين قبل أن يحلّ ما يعرف بالربيع العربي، حيث تغيّرت المسارات وتبدّلت الخطط وبات الحزب مدلّلا في سياق جيوسياسي قاهر. إنّ استيعاب تجربة عامين من الأداء ما قبل الحكومي يوقفنا على مفارقات الموقف والسياسات، وهو ما سعينا إليه من خلال الفصل الأوّل قبل المضي في الفصل الثاني الذي يرصد التحول في أداء حزب العدالة والتنمية تحديدا من النشاط البرلماني إلى التسيير الحكومي.

ما الذي تغيّر خلال عام 2009 م ؟

في نقد الأداء الهوياتي للحركة الإسلامية المغربية

سعينا تباعا للبرهنة على أنّه ما زال الحديث عن الحركة الإسلامية بأطيافها المختلفة وتجاربها المتعددة في بلادنا يعاني من التباس شديد وسوء فهم كبير، مرد هذه الحيرة إلى صعوبة الإمساك بتعقيدات ظاهرة توحي آراء أبنائها الدراويش ببساطة محتواها، فالتعقيد هنا كامن في كون الحركة الإسلامية غدت مكونا رئيسيّاً يصعب اجتثاثه كما ما فتئ يخطّئ حسابات كبرى المقاربات. ولعله من أسباب الظواهر والمفاجآت التي تصنعها الحركة الإسلامية على شتى الصعد هو في عدم حمل فاعليتها عند خصومها محمل الجد وعدم الاعتراف بإمكاناتها الفكرية والسياسية داخل أشكال التنميط والاختزال الذي تذكيه روح الصراع الأيديولوجي والمنافسة السياسية وعدم اعتبار المدى الذي قطعته هذه الأخيرة كتجربة إن في طريقة تفكيرها أو طريقة تكيفها مع المحيط. وفي المغرب تحديدا تتضاعف تعقيدات الحركة الإسلامية انطلاقا من إحدى أبرز خصوصيتها داخل مشهد غارق في شروطه التاريخية الفارقة، كونها أشبه بالماء في الماء. وهو ما يجعل سؤال الهوية معقدا في لجة النقاش العمومي حول حقيقة هذه الحركة. فالدخول السلس لأولى بذور فكر الإخوان المسلمين إلى المغرب تم بأعين القيادات التاريخية لجماعة الإخوان المسلمين المصرية وبرعاية رموز من الحركة الوطنية ورجالات الدولة. المثال الذي قدّمناه سابقا حيث يتحدث توفيق الشاوي أبرز قيادات الإخوان المسلمين في مذكراته «نصف قرن من العمل الإسلامي» على صلته بالملك الراحل محمد الخامس وبعبد الكريم الخطيب. كما يظهر من خلال شهادة محمد مهدي عاكف المرشد العام للإخوان المسلمين في برقية عزاء ينعى فيها رحيل عبد الكريم الخطيب حيث اعتبره من مؤسسي حركة الإخوان المسلمين بالمغرب بل اعتبره ممن

التحقوا بركب دعوة الإخوان المباركة مبكرًا في الوقت الذي كانت تحارب فيه الجماعة في مصر[135].

تلك كانت محطات أساسية عادة ما يقفز عليها التحليل التاريخي للحركة الإسلامية المغربية ويهتم بالعوارض ولا ينفذ إلى العمق مع أنها تحدد أولى ملامح هذه الهوية، وتقييم الأداء الهوياتي لهذه الحركة كيف تناغمت مع الخطيب في شق من مكوناتها بينما ناهضته وناقضته في شقها الآخر. ففي هذا السياق تفهم تحالفات البديل الحضاري والحركة من أجل الأمة مع بعض مكونات اليسار الذي ناهض الخطيب ومشاريعه طيلة ما عرف بسنوات الرصاص، تستطيع الحركة الإسلامية المغربية أن تمسك بالوجه التقليداني الذي يسم جوهر الاجتماع السياسي المغربي وتجعله محور نشاطها النكوصي الذي يذكيه الهاجس الهوياتي. نزاعات الشرعية بين مكونات الفعل السياسي والاجتماعي المغربي محدودة الأفق من حيث أنها تشتغل ضمن وجهين قد يجتمعان في جوهر السلطة لكنهما لا يجتمعان في المكونات المؤثثة للمشهد السياسي والحزبي. وعبثا يسعى كل طرف لإقصاء الآخر استنادا إلى وجه من وجهين هما خاصية المغرب السياسي، وربما سندرك عمق الحقيقة رغم ما يبدو من بساطة العنوان، في مثال حزب الأصالة والمعاصرة، فهو ليس في وارد تهجّي عنوان كلاسيكي لغرض البرباغوندا، بل هو حقيقة ما يعكسه النظام السياسي المغربي الذي سعى ولا يزال يسعى إلى هذا الضرب من التوازن بين نزعتين: تقليدية وحداثية، يتقوم بهما الاجتماع والثقافة السياسيان.

من جهة أخرى يعود سبب الحصر الذي تعاني منه الأبحاث حول الحركة الإسلامية المغربية إلى سوء الربط أو سوء استعمال النموذج الإرشادي المناسب والناجع في تحليل خطاب ومواقف هذه الحركة، وهو الحصر الذي يراوح مكانه حتى يومنا هذا. إن مجمل المقاربات التي قدمت حتى اليوم عن الحركة الإسلامية في بلادنا تستدعي أحكام القيمة ذاتها للحركة في نشأتها الأولى، على أهمية رصدها التاريخي الذي يبدو هو أيضا ملتبسا ومجهول الحلقات في تلك التقارير. سنسمع دائما حديثا عن قوى رجعية ليست وطنية وذات نزعات ظلامية وتخريبية. وعليه، فما زلت مصرا على أن الطريق إلى

135 .http: //www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=40764&SecID=211.

فهم الحركة الإسلامية المغربية لا يزال طويلا وصورتها لا زالت ملتبسة، وقد ساهم ولا يزال يساهم في هذا الالتباس أطراف منها على سبيل المثال خصومها ومنافسوها التقليديون والموضوعيون الذين يقدمون أحكام قيمة حول نشأتها الملتبسة وأدائها غير الناجع. وهؤلاء - وإن صحّ رأيهم في كثير من جوانبها - لا يقدمون حقائق عنها بل يزيدون في أمر التباسها. ويساهم في ذلك أيضا أبناؤها الذين تبنوا تكتيكا جديدا في تحريف تاريخها الموضوعي وحجبوا محطات أساسية في نشوئها وارتقائها لأسباب لسنا في وارد بيانها. وهؤلاء - وإن صدقوا في جوانب منها - فهم لا يقدمون حقائق عن أنفسهم بل يزيدون في أمر التباسها ما يفوق خصومها. وبين هؤلاء وأولائك، يوجد جنس ثالث يرعى على سقط المتاع ويستهويه في البحث الاعتماد على نقع الحوافر وشظايا الأحكام الجزافية والحقائق الزائفة في مشاهد الصراع بين الحركة الإسلامية وخصومها. وقد تولدت داخل هذا الجنس الثالث فوضى عارمة ليس آخر مظهر من مظاهرها تناسل خبراء مغشوشين بالحركات الإسلامية لا زالوا يملؤون مشهدنا الإعلامي بالكثير من الأخطاء في تقدير حقيقة الحركة الإسلامية المغربية وأدائها. وما يعنيني هنا هو التأكيد على جانب أساسي وهو أن خصوم الحركة الإسلامية المغربية ليسوا أقل خطورة من خصومهم للحقائق وللتاريخ - أي أنهم في الغالب يصبحون أعداء أنفسهم. ومن ناحية أخرى يهمني أن أطبق منهجا فريداً في تاريخ التعاطي مع هذا الشأن شديد الوفاء لمفاهيمه الكلاسيكية الغارقة في سبات تمجيد الذات في غياب أي محاولة جادة للنقد الذاتي، فمقتضى التبني الحضاري والتجديد الجذري أن نبدأ بتصحيح السياق التاريخي لجملة من الحقائق التي سلمت بها الحركة الإسلامية، لأننا نعيش على إيقاع وهم كبير وسوء تقدير لأهمية المفاهيم في صناعة المعرفة. ولاختزال مخرجنا لهذا الحصر وجب أن نحدد النموذج الإرشادي لأداء الحركة الإسلامية عامة ومن ثمة وفي ضوء ذلك أن نتعرف عما استجد في أدائها خلال سنة 2009م، أي تطبيق هذا النموذج أولا ومعرفة ما إذا كانت سنة 2009 م وفيّة له حيث تكسبه النجاعة لاستمراره كنموذج للتحليل، انطلاقا من حقيقة مفادها أن النماذج الإرشادية هي نسبية وقابلة للتغيير متى أصبح تطبيقها عقيما. لقد أظهرت الحركة الإسلامية المغربية في كل أطوارها أنها تمثل توجها محاربا ولكنه ليس مرفوضا، أي أن

الحــرب ضد الحركة الإسلامية هي حــرب تكتيكية وليست حربا استراتيجية. وهو ما فرض سقفا على أدائها لا يتجاوز الإجابات عن مدى صدق نواياها في القبول بالتعدديــة الاجتماعية والسياسية والثقافية للبلد. وليست هواجس كل المكونات المناهضــة للحركة الإسلامية المغربية واحــدة، وهذا ما يزيد الأمر التباســا. وعلى مر هذا التاريخ تراكمــت الظنون والتحديات وارتبكت جوابات الحركة الإسلامية أمام مكونات خصيمة كل منها قد يلتقي عند الأحكام ذاتها لكنــه يختلف حول الغايات والأهــداف التي تحرك كل مكون على حده. وهكذا نفهــم كيف أن إمارة المؤمنين نفسها تتدخل لحفظ ذلك التوازن ليس من جهة واحدة بل من كل جهة لغاية حفظ التوازن والتعددية. وليس غريبا أن من غاظه أن تتدخل الدولــة لإحداث التوازن بدعم العدالة والتنمية في نشأتها الخطيبية الأولــى هي نفسها التي يغيظها من يعتقد أن التدخل غير المباشر الذي يمكن للأصالــة والمعاصرة لأحــداث التوازن نفسه الذي بات مهــددا كما نبّهت إليه الانتخابات التشريعية لعام 2007 م. تؤكد كل مظاهر السلوك والخطاب للحركة الإسلامية على أنها لم تبــرح هوس الإقناع بانتمائها الأصيل لمجتمع لا يقبل بوجــود فاعل يستغل الدين في مناورات سياسية في دولة يؤكد دستورها على أن الإســلام هــو دين الدولــة وأن أمير المؤمنين هو حامــي الملة والدين. وهي لذلك تسعى عبــر أدائها إلى إثبات الوجود لا تطوير الوجود، وهو ما اصطلحنا علــى تسميته بــ: «الأداء الهوياتي»، إننا من خلال قــراءة حصيلة أداء الحركة الإسلامية طيلة العام المنصرم سنكون مدينين لهذا النموذج الإرشادي لتحليل طبيعة أدائها وردود فعلها ومشاريعها وأزمتها.

ظلال الحرب الباردة بين العدالة والتنمية والأصالة والمعاصرة

إذا كان ولا بــد أن نتحــدث بالأولويــة عن الحدث الأهم فــي تقدير مكون من مكونــات الحركــة الإسلامية انطلاقــا من الأثر الذي خلفــه - على الأقل - في وجدان مجموعة التوحيــد والإصلاح في وجهها السياسي أو وجهها الدعوي، لا بــد أن نؤكد على أنّ الحدث الأهــم والأكثر تأثيرا في المشهد الحزبي خلال سنــة 2009م هو النتيجة المفاجئة التي حققها حزب الأصالة والمعاصرة بعد 8 أشهر فقط مــن تأسيسه في الانتخابات الجماعيــة (21.7 مقعدا في المجالس الجماعيــة)، وهــي النتيجة التي أثــارت حفيظة الكثير مــن المكونات لا سيما

العدالة والتنمية حول ميلاد المنافس السياسي الأقوى لحزب العدالة والتنمية ذي المرجعية الدينية، وهو الحزب الذي سيعمق لا محالة الهاجس الهوياتي لدى هذا الحزب ويجعل أداءه لا يبرح هذا الاستحقاق. ليس هناك من يدرك خطورة التحدي الكبير الذي ينتظر حزب العدالة والتنمية من قبل الأصالة والمعاصرة منافسه اللّدود. ويبدو أنّ ظلال هذه المعركة لا تقف عند صراع الحزبين على النفوذ السياسي بل تتعدى إلى النفوذ الرمزي والثقافي الذي استأثر به حزب العدالة والتنمية طيلة تاريخ من العزوف السياسي للناخب المغربي. وعلى ممشى سريع عبر المولود الحزبي الجديد من معبر العمل الجمعوي - حركة لكل الديمقراطيين سنة 2007م - لينشئ فورا حزبه السياسي 2008م، كانت المحطة الجمعوية بمثابة فترة انتقالية لتثبيت الأرضية الأيديولوجية للمولود الجديد ولحشد الجبهة الداخلية للحزب القادم ببرنامج محاصرة العدالة والتنمية وليس بالضرورة إلغاءها. كان حزب العدالة والتنمية يرتكز على الطهرانية السياسية في غياب أي برنامج حقيقي يمكن أن تتلمس فيه مجمل الانتظارات التي في سبيلها جاءت انتخابات 2007م عقابية لصالح العدالة والتنمية إذ امتنع فيها عن التصويت 63 في المائة من مجموع المسجلين في اللوائح الانتخابية. في هذا الجو من العزوف المهول عن الانتخابات تحدث تقرير المعهد الجمهوري الأمريكي عن اكتساح مرتقب لحزب العدالة والتنمية للانتخابات[136]. بقدر ما زاد هذا التصريح الخاطئ في غرور الحزب المذكور إلا أن بعضهم اندفع تحت وازع نظرية المؤامرة ليعتبره تحريضا للقوى الاستئصالية بوضع فرامل أمام هذا الحزب. والحقيقة أن التصويت العقابي لم يكن هو الآخر أسلوبا دائما للقوى العازفة عن الانتخابات، فأداء الحزب المذكور أنزله إلى مصاف الأحزاب المخيبة للآمال، لولا أن منطق السياسة لا يناقض دائما منطق الطبيعة هنا، فلا زال الحزب يتحرك بفضل مبدأ القصور الذاتي. وقد أشرت إلى خطأ هذا التقرير شخصيا في تصريح لقناة الحرة صبيحة يوم الجمعة قبل انطلاق العملية الانتخابية، على أن مفاجآت ستكشف أن الحزب المذكور لن يكتسح الانتخابات كما تحدث التقرير. لم نخطئ التوقع، فلقد حدث تراجع كبير في عدد الأصوات لصالح هذا الحزب إذ انخفضت الأصوات كسائر الأحزاب الأخرى لا سيما الاستقلال والتجمع بمقدار 100.000 صوت. وفاز

136 - إسلام أون لاين 2006/9/24م.

الاستقـلال والتجمع وتقدمـوا على الحزب المذكور[137]. في هـذه الأجواء تولّد حـزب الأصالة والمعاصرة ـ لهذا السبب جعـل حزب الأصالة والمعاصرة من أبرز أهدافه تشجيع المواطن على التصالح مع الفعل السياسي ـ الذي سينافس حـزب العدالة والتنمية ليس في السياسة فحسب بل في صميم مستوى مبادئه وتوجهاتـه الأيديولوجية أيضـا. فالأصالة والمعاصرة الـذي لم يخف رهاناته آنـذاك هو حزب يرتكز على وضوح في الأيدولوجيـا والمصالح ويتمتع بإرادة وإمكانات علـى المنافسة، وواقعية المولود الجديد تكمن في أنه لم يأبه بالتهم التـي وجهت له بوصفه يجترح عودة بالمشهد الحزبي إلى عهد «جبهة الدفاع عـن المؤسسات الدستورية» في المغرب، وهو وصف له دلالاته فقط في ذاكرة القوى الوطنية واليسار المغربي تحديدا ولا شأن لحزب العدالة والتنمية به، ما دام أن أحـد أركان هذه الجبهة هو نفسـه المؤسس التاريخي للعدالة والتنمية. وهنـاك من عاد بـه ـ همسا ـ إلى سنوات الرصاص، وهـو التصريح الذي كلّف «المنصـوري» عـن الأحرار ثورة تصحيحية من داخل الحـزب مع أن سنوات الرصاص هي أيضا تفتقد دلالاتها في الثقافـة السياسية لمثل هذه الأحزاب التي نعتت طيلة أدائها من قبل خصمها اليساري بأنها أحزاب إدارية. فالمولود الجديد لا يخفـي أجندته ومشروعه الذي يرى أنه يلتقي مع المشروع الملكي مـن خلال تفعيل كل مبادراته، كما أنـه ليس حزبا لـ «أهل الصُفة» أو «المؤلّفة قلوبهـم»، حيـث يبدو أن حزب العدالة والتنمية يستنـد إلى هذا الأسلوب في الاستقطـاب الانتخابـوي، فحملات التطهيـر الداخلي والرقابـة التي تفرض الاستقامة العملية الداخلية لأعضائه تبعده عن نموذج أحمد رضا كديرة وباقي الأحـزاب المنعوتة تاريخيا بالإداريـة. إنه حزب يستوعـب اليوم كل تجارب الفشـل الحزبـي التقليدي كما يستدمج قوى اليسار نفسـه. ما يهمني في هذا التحليـل هو أننا في المغرب يجب أن لا نتحـدث عن وجود مكون خارج لعبة التوازنـات الكبـرى وإلا سنضيـع جميعا فـي تحليلات فارغة تبـدو فيها كل الأحزاب صالحة وجائرة في آن واحد، حسب المدى الذي يخضع له البوليميك السياسـوي. وإذا لم يكن حزب العدالة والتنمية يتحرك خارج هذا المنطق فلم الاحتجاج إذن؟ ليس الأصالـة والمعاصرة في الحقيقة حزبا بالمعنى التقليدي

137 ـ بيرنابي لوبيس كارسيا : الانتخابات المغربية منذ 1960 إلى الآن، ص 393. تـ : د. بديعة الخرازي، ط1 ـ 2007م منشورات الزمن / النجاح الجديد ـ الدار البيضاء.

للعبـارة بل هو أشبه ما يكون باتحاد يشمل كافة القوى التي شخصت أو لنقل التقطت الإشارة من خلال تجربة الانتخابات المذكورة لتدرك أن ثمة ما هو أهم من كل الأولويات، أي حماية مصالح شريحة اجتماعية أخرى لا تتبنى أطروحة العدالـة والتنمية لكنها وبسبب العزوف السياسي الكبير لا تدرك مدى خطورة هذا العزوف الذي استفادت منه العدالة والتنمية دون غيرها. فالمشهد كان يتجه صوب وضعيـة ستجعل الحزب الذي يرفض الاعتـراف بأنه حزب ديني مقنع يهيمـن على قاعـدة اجتماعية وحدها تؤمن بالسياسـة والعمل السياسي. ومع ذلـك لم يكن حزب الأصالة والمعاصرة حزبا طبقيا يمثل مصلحة طبقة معينة، بل توجد فيـه كل الطبقات وكل الحساسيات الفكريـة والسياسية من أقصى الليبراليـة والوسـط إلـى أقصـى اليسار ومن نخبـة ذات تاريـخ نضالي إلى المحافظين والأعيـان. إذا كان عنوان العدالة والتنمية مجرد شعار لا يوجد في أجنـدة الحزب مـا يناسبه على شـكل برنامج اجتماعي حقيقي فـإن الأصالة والمعاصـرة هنـا لا يعبر عن شعـار أيديولوجي فحسب بل هـو شعار يعكس الواقـع، أي أنه حزب تلتقـي حوله قوى تقليدية وتقدميـة تجمع بينها مصالح محـددة عجزت العدالـة والتنمية عن استيعابها في خطـاب مقنع وأيديولوجيا مستقيمـة واضحة، إنه يرتكز على نوع آخر من الصراع، الصراع على الرمزي وعلـى نمـط التفكير وعلى المجتمع. وهـذا لا يتم إلا بمزاحمـة حزب أعضاء التوحيد والإصلاح حيث يتحركون على خلفية تسييس جمهورهم الشديد في ظـرف تعاني فيـه شرائح أخرى (علـى سبيل العزوف والامتنـاع) عن النشاط السياسـي. إنه حراك سياسي خارج شروط المنافسة الطبيعية، المنافسة هنا لا تقاس بتقديرات ومعايير قانونية بل بمعاييـر سياسية وأخلاقية، بتعبير آخر لم يعد هناك فقط جمهور العدالة والتنمية هو وحده المسيّس بل سيشهد المستقبل تسيّسـا واسعا للمجتمع المغربي، فبعد أن بات جمهـور العدالة والتنمية وحده يدرك أهميـة السياسية، لم تعد السياسة في المغرب نافلة بل لم تعد مستقبحة أو ترهيبية، بل إنّ منطق التوازنات يقتضي اليوم استنفارا للحس السياسي. إنّ المحايديـن ليسوا اليـوم مواطنين صالحيـن، بل المواطـن الصالح هو الذي يمارسـ السياسة وفـق التوازنات المطلوبة. وقد أظهـر الحزب الجديد مقدرة تنافسيـة أحرجت العدالـة والتنمية وحاصرته في قضايـا عديدة. قدم الحزب الجديد نموذجا للفعالية الحزبية القادرة على ممارسات تأديبية لأعضائها، وقد

بادر الحزب الأخير إلى إقالة النائب البرلماني سعيد شعو من عضوية الحزب ضمن بلاغ من الحزب يؤكد فيه على ما وصفه بتمنيع صفوف الحزب من شوائب الزبونية والإفساد[138]. مثل هذا الموقف الذي تكرر داخل الحزب الجديد يؤكد ظاهرا إرادة عدم التسامح مع الفساد داخل الحزب، كما يؤكد مفهوميا أن الحزب لا يريد أن يترك انطباعا عند المواطنين من أن الحزب الجديد يسلك على غرار مشروع أحمد رضا غديرة أو أنه جاء ليعزز الفساد السياسي والحزبي، بل جاء ليحقق مراد العهد الجديد ويجسد رؤيته للإصلاح والانتقال الديمقراطي وفق آليات توازنية طبيعية وليس آليات توازنية مفتعلة تتطلب تورطا للإدارة في التدخل الذي يعني بالضرورة التحكم في تفاصيل العملية. هناك مؤشرات على تبدد نموذج الحزب ـ العدالة والتنمية ـ المثالي الذي يؤمن بالديمقراطية الداخلية ويسوّقها على أنها إشارة مقنعة تؤكد مدى قناعته بها خارج الحزب، إن الديمقراطية داخل هذا الحزب نابعة من طبيعته كحزب ناشئ من ملتقى حركات فتية قطعت مع قياداتها التاريخية. فتدويل الزعامة ومنح الفرص للمجموع هو قدر العدالة والتنمية وليس قيمة فريدة، لأننا لن نظفر بقيادات خارجة عن مربع عدد من الزعماء المؤسسين لهذا المولود السياسي، خلافا للأحزاب المغربية التاريخية التي تتمتع بكاريزما قياداتها التاريخية. لكن بالمقابل أيضا لم يكن الحزب المذكور يسمح بفتح الحزب للعضوية. لقد ظلت حركة التوحيد والإصلاح مصفاة أساسية ومرحلة انتقالية تربوية لمن أراد الانضمام ـ من غير الأعيان طبعا ـ لهذا الحزب. ولم يفتح الحزب بابه مجاملة إلا إلى اليهود المغاربة الذين يعرف أن لا أحد منهم بطبيعة الحال يمكن أن يجازف بالانضمام إلى هذا الحزب، وقد ظهر هذا الموقف من خلال مقال لأمينه العام السابق د. سعد الدين العثماني، يتحدث فيه عن هوية حزب العدالة والتنمية، وطبعا في سياق الهاجس الهوياتي الذي جعله في نهاية المطاف يستعرض صورة ملطفة عن الحزب وبيان مغزى مرجعيته الإسلامية. اعتبر هذا الأخير حينها أن العدالة والتنمية حزب يباشر قضايا الشأن العام. وهكذا فالعدالة والتنمية بحسب الأمين العام لا تحيل على المرجعية الدينية: «ولذلك لما قرر الحزب سنة 1998 تغيير اسمه السابق «الحركة الشعبية الدستورية

138 ـ الجريدة الأولى ليوم السبت 6 دجنبر 2008.

الديمقراطيـة»، واختـار اسم «العدالـة والتنمية» الذي لا يحيـل مباشرة على المرجعية الإسلامية، بل يؤكد على أهمية المسألة الاجتماعية والاقتصادية في فكر الحزب، وقد فعل ذلك تماشيا مع التطورات السياسية التي عرفها المغرب، وكان الإسـم السابـق يعكس المرحلـة السياسية التي نشـأ فيها الحزب سنة 1967، والتـي كانت تقتضي المطالبة بإلغاء حالة الاستثناء وبالعودة إلى العمل بالدستور ومباشرة المسلسل الديمقراطي».[139]

أكد على ذلك بعد أن اجتهد في السياق نفسه وفي غيره على أن السياسة هي في صلـب الموقف الديني، فعن أي معنى حزبـي نتحدث إذن عن المرجعية الدينية إن لم تكن بها علاقة مباشرة بالعدالة والتنمية؟ فحتما أي قيمة مضافة للمرجعية الدينيـة في مجال مباشرة الشأن العام إن لم تكن هي التنمية والعدالة؟ ومع ذلك في كل بوليميك سياسي يتحدث أعضاء الجماعة بلغة التوحيد والإصلاح، وكما فعـل أمينه العام الجديد على بلاتوهات الإعـلام الوطني، أن التنمية والبيئة وما شابه هي من صميم وأولويات اهتمام مرجعيتهم الإسلامية، بل في كل مشاريعهم السياسية يتحدثون وفق النمطية نفسها لبرامج الإعجاز العلمي في القرآن، فكل ما تطرحه البرامج السياسية في بلادنا يتبنونه بالقوة ثم بأثر رجعي يعتبرونه من صميـم مشروعهم. لكن الشاهد هنا ما جاء في مقال الأمين العام السابق حينما تحـدث عن العضوية قائلا: «تنبني العضوية فـي الحزب على أساس المواطنة والقبول بمرجعية الحزب العامة وبرنامجه السياسي والالتزام بموقفه السياسي؛ لذلك يمكن أن تشمل عددا من المواطنين ذوي حد أدنى من الالتزام الأخلاقي والتنظيمـي أو حتى أفرادا غير مسلمين من اليهـود مثلا، وهذا يعني أن شروط العضوية في الحزب سياسية، بينما هي في الهيئات الدعوية شروط دينية».

ربمـا قد تفهم على أنها دعـوة غير كريمة، لكنه يظل الحـزب الوحيد مع تيار السلفية الجهادية الذي يرفع في كل تظاهراته شعار «خيبر خيبر يا يهود جيش محمد سيعود»، فـي بلد تعيش فيه أقلية يهودية مناهضة للاحتلال الصهيوني. الأمـر الذي يخلـق مشكلات حقيقية بيـن اللّجان المنظمـة للتظاهرات، كيف

139 http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1212394792868&pagename=Zone-Arabic-Daawa%2FDWALayout

نتخيل مرور مواطن يهودي مغربي إلى حزب العدالة والتنمية دون أن يؤهّل فكريا في التوحيد والإصلاح؟!

في هذه الأثناء تم الكشف عن جملة من الاختلالات والإحراجات في أداء حزب العدالة والتنمية وداعمته حركة التوحيد والإصلاح. ففي ظل عمادة أبي بكر بلكورة لمدينة مكناس عرفت هذه الأخيرة أول وأكبر مهرجان لتذوق الخمور شاركت فيه بالإضافة إلى شركات مغربية على رأسها شركة «زنيبر» شركات من كل من فرنسا وإسبانيا وإيطاليا والشيلي. ومع أن القانون المغربي يسمح من خلال مساطيره وبنوده الترافع في أمر كهذا بموجب ظهير يوليو 1967 الذي ينص في البند الثامن بعد العشرين على منع بيع المشروبات الكحولية للمغاربة المسلمين أو منحها لهم، وعلى الرغم من أن فتوى الريسوني واحتجاجات أعضاء الحزب في البرلمان في مسألة خمور مكناس أو كارفور سلا أو مواجهة مقترح الرويسي بمراجعة قانون تحريم الخمور - سنقف عند هذه النقطة في مقال تحليل معارك الفتوى - تعي قيمة هذا القانون وتؤكد على أن مستندها في الاحتجاج هو نفسه القانون المغربي، يبقى التساؤل المحير لدى الرأي العام، ما الذي يمنع الطاقم الحقوقي لهذه المجموعة من أن تتقدم بشكاوى ذات طابع قانوني؟! والواقع فإنه لم يسجل للحزب الإسلامي أي تحرك قانوني في هذا المجال بل اكتفى بتصريح يائس، يقول بأن «تنظيم يوم وطني احتفاء بأم الخبائث وبتيسير من السلطات المحلية يعُدَ تحدياً سافراً للمشاعر الوطنية والدينية للشعب المغربي المسلم.. وخرقاً لدستور المملكة وثوابتها ومقدساتها»، ثم سرعان ما رد على هذا المهرجان بتنظيم مهرجان تذوق الزيوت. وقد أظهرت معركة زيت الزيتون والخمور في مكناس عمادة العدالة والتنمية معركة هجاس هوياتي: هل هي مكناس زنيبر الخمرية أم مكناسة مولاي مسعود الزيتونة؟

لم يكن هذا هو الاختبار الأول القاسي على الحزب الإسلامي الذي بات يدفع فاتورة مناوراته السياسية /الدينية، فقد فتح القضاء ملفا إضافيا له صلة بالفساد في التدبير الجماعي، اتهم عمدة المدينة نفسها بموجبه بجملة من التجاوزات لم يجد أمامها حزب العدالة والتنمية إلا اللجوء إلى مرطبات نظرية المؤامرة للحديث عن استهدافات للحزب قبيل دخول معمعة الانتخابات الجماعية. وكان تبرير الحزب أنها مسألة جانبية ليست مهمة (وبتعبير بنكيران: إنها مجرد

سندويتش). وقد أشاد الحزب بأداء العمدة رغم أن التحقيقات أكدت بما لا يدع مجالا للشك وقوع خروقات سافرة بموجبها تقرر عزله قضائيا. لم يكن ذلك هو الثمن الذي ستدفعه عمادة الحزب الديني لمكناس، بل سيضطر الحزب المذكور لدفع واحدة من الشبهات التي تستهدف مصداقيته أمام المواطنين وهي في الحقيقة الثمن الذي سيدفعه لقاء تكتيكه السياسي الجديد للانفتاح على الأعيان. يتعلق الأمر هذه المرة بتأكيد تهمة زيارة سابقة للعمدة المذكور إلى إسرائيل اعترف بها صاحبها بعد أن أنكرها. بل إنّ الأمر يتعلق بعمدة ينتمي إلى حزب يناهض التطبيع بينما يكشف الصحفي مصطفى العلوي (ابن مدينة العمدة نفسه) في بلاتو القناة المغربية في برنامجه حوار، خبرا - سرعان ما تناقلته وسائل الإعلام - حول سفر بلكورة إلى إسرائيل لجلب بذور الطماطم باعتبارها الأجود عالميا. يسجل هنا أن بلكورة كان قد برر سبب زيارته لإسرائيل في سنة 1987م، وإن كان قد نفى كونه لا ينوي إحداث توأمة بين مكناس وتل أبيب أو أنه يمارس نشاطا تجاريا بينيا مع الكيان الإسرائيلي إلا أن ما يثير الانتباه أن الزيارة المصرح عنها، جاءت في عز التصعيد والقطيعة العربية مع إسرائيل. وفي سياق المعركة التي تستهدف مصداقية ومثالية الحزب الإسلامي تأتي قضية أفتاتي التي علق عليها أمين عام الأصالة والمعاصرة الشيخ بيد الله في مقال له في جريدة المساء بعنوان: «المحميون الجدد»، مشككا في وطنية حزب العدالة والتنمية، قبل أن يرد عليه العثماني بمقال آخر تحت عنوان: «الاستئصاليون/ المحميون الجدد. ولا يخفى أن الصراع السياسي بين المكونين المذكورين بات مفتوحا على كافة الاحتمالات، فقد قرر زعيم الأصالة والمعاصرة مقاضاة كل من بنكيران وأفتاتي. وقد أثار موقف أفتاتي الذي بعث برسالة إلى السفارة الفرنسية للتدخل في قضية داخلية استياء لدى كافة الأوساط وليس الأصالة والمعاصرة وحده. مما أدى إلى استدعاء المغرب للسفير الفرنسي على خلفية الرسالة المذكورة، وستتخلص العدالة والتنمية من هذه المسألة بموقف استباقي عبر قبول استقالة أفتاتي من عضوية الحزب. استفادت الأصالة والمعاصرة من كل أخطاء الحزب الإسلامي الذي ورطته حساباته وتكتيكاته وأحيانا انتهازيته في مواقف لا يحسد عليها، وكان الحزب الجديد يلاحق العدالة والتنمية وينفذ معها في زرائب المجتمع ويراقب أداء أتباعها داخل المؤسسات الدينية كما جاء في

انتقادات حكيم بن شماس رئيس فريق الأصالة والمعاصرة في البرلمان آنذاك منبها إلى استغلال العدالة والتنمية للمساجد التي هي أماكن مقدسة للعبادات. ولا يبدو الحديث غريبا عن وضعية هذا الحزب من حيث هو ناشئ جديد بل وجب التذكير بأنه تركيبة جديدة من مكوناته عريقة في الساحة اجتمعت حول تشخيص موحد للمشكلة وحددت هدفا حقيقيا. إنّ استعمال الأصالة والمعاصرة للرأسمال المادي والارتكاز على القرب من أهداف الدولة لا يعني شيئا، لأن العدالة والتنمية هي نفسها راهنت على ذلك دون أن تحظى بكامل الثقة، وهي تشتغل على هذا القرب كما أنها تستعمل الرأسمال الرمزي والديني في ممارساتها الانتخابية. فالمنافس الحزبي لا يهتم بالتعليل والنوايا بقدر ما يهتم بالأرقام، والأرقام تؤكد أن جزءا من الناخب المفترض للحزب الإسلامي يوجد في المساجد والهوامش التي تخضع لتأطير الحركة، إنما سيكون الوضع مختلفا لو علم المنافس الحزبي ـ حسب مصادر موثوقة ـ أن عاملا جديدا وتحديدا بطنجة لعب آنذاك فيه مال الجالية السورية ـ الإخوان المسلمين السوريين المقيمين بطنجة ـ دورا داعما في العملية الانتخابية الأخيرة لصالح العدالة والتنمية. إذا كان حزب التوحيد والإصلاح قد آمن باللعبة السياسية ولم يضع لنفسه حدودا، فإن ذلك لا يعني أنه سيكون المهيمن الوحيد على هذه اللعبة. دائما هناك جيل من اللاّعبين يتقنون هذا الفن، وسيكون الأمر في غاية المغالطة لو اعتبرنا أن العدالة والتنمية هي معارضة وأنها مستهدفة من الدولة، لأن الدولة تدبر ملف التوازنات في الحقل الرمزي والسياسي وليست العدالة والتنمية إلا جزءاً من موضوع تدبير تقوم به الدولة بما أنها مؤسسة عقلانية تدبر مشهدا يعاني الهشاشة حتى الآن، فليست الدولة ضد العدالة والتنمية وإنما هي بصدد تدبير توازن القوى. وفي الانتخابات السياسية يصبح المال الديني مثل مال المخدرات عائقا ضد الديمقراطية الحقيقية، بل هناك تكتيك جديد للحزب الإسلامي يراهن على مستقبل أكثر ارتباكا في مستوى الأداء الهوياتي للحزب، هناك ما يمكن أن يسمى تجاوزا بأسلمة الفساد الانتخابي. لقد قبل الحزب بمرشحين متهمين بأن جزءا من نشاطهم التجاري يعتمد على الخمور، كما سيقترح أحد عمداءهم يومئذ عبد العزيز ربّاح تطبيق مقولة «الوطن غفور رحيم» على أباطرة المخدرات لصالح التنمية، وهي كما تبدو محاولة تكتيكية جديدة لاستمالة بارونات المخدرات إلى المراهنة على الحزب المذكور، حيث

يبدو أن ممارسة تبييض المال لم تعد ممكنة إلا عبر التبييض السياسي، ومع الحزب الديني الجديد يمكن أن تضاف عملية التبييض الديني. يسجل أن العدالة والتنمية لم تقم بمحاكمات ذات طبيعة تتعلق بالفساد وعدم الانضباط ضد أي من أعضائها ـ على الأقل كما فعلت الأصالة والمعاصرة أيا كانت غاية هذا النوع من المحاكمات، باستثناء ما كان تفاديا لمحاكمات ضد الحزب كما حدث في مسألة أفتاتي ـ لقد أكدت سنة 2009م على أن الحرب الباردة أوالساخنة أحيانا بين «الأصالة والمعاصرة» و«العدالة والتنمية» هي حرب استراتيجية بين نمطين من التأطير الأيديولوجي والسياسي لمغرب المستقبل، وهذا لا يؤكد على أن المشهد بات مجرد فرجة انتخابوية فحسب، بل إنّه هو اليوم يتجه صوب نوع من الانقسامية السياسية الحيوية التي ترسي التوازن الذي كادت تجرفه انتخابات 2009م التشريعية.

الحركة الإسلامية المغربية في ظل تحرش قاعدي بحدود المملكة

المشترك في التحديات التي تواجه الحركة الإسلامية والنظم السياسية في المنطقة على السواء، هو التحدي الذي يفرضه واقع التناسل لفروع القاعدة بعد تأسيسها لفرع لها في منطقة شمال أفريقيا أسمته: «تنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي»، انتهاء بإعلان إنشاء الإمارة الإسلامية في الصحراء. وهو تحدي لا يتهدد أمن دول المنطقة فحسب، بل هو تحدي يتهدد سمعة وأداء الحركة الإسلامية في هذه المنطقة. إن تحليل خطاب الحركة الإسلامية المغربية منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر وصداها المتجلي في أحداث 16 ماي، التي طوت صفحة جدل قادته العدالة والتنمية في البرلمان بامتناعها آنذاك عن التصويت لصالح قانون الإرهاب، يؤكد أننا أمام مراوحات في الخطاب لا يخرج عن هذا الأداء الهوياتي الذي ما يفتأ يقدم شهادات حسن السلوك والتطمينات اللازمة والمكرورة التي يبدو أن الحركة الإسلامية قد غرقت فيها نهائيا. وسيظل الأداء الهوياتي ملازما لهذه الحركة ما دام هناك صدى للقاعدة وتيارات السلفية الجهادية يتحرش بحدود البلاد، فلا غرو أن القاعدة والسلوك العنفي للسلفية الجهادية كان سببا في أن تفطن الحركة الإسلامية لخطورة خطابها التقليدي بعد أن رأت آثاره خارج نطاق التنظير والكراريس، فالحركة الإسلامية المغربية مثل نظيراتها في الوطن العربي وعموم العالم الإسلامي أعادت صياغة وتشكيل

خطابها ومراداتها وتموقفاتها. لقد تكيفت مع مرحلة ما بعد 11 شتنبر الأمريكية و16 ماي المغربية، فهي قبل هذا التاريخ ليست هي نفسها بعده. إن سببا رئيسيا في استمرارية نمط الأداء الهوياتي للحركة الإسلامية عموما والمغربية خصوصا راجع إلى هذا المعطى الذي قدمت فيه القاعدة أدوارا كانت ولا زالت محرجة للحركة الإسلامية عموما، ومنحت خصومها سندا لتكريس الصورة النمطية عن الحركة الإسلامية بوصفها حركات إرهابية، فالقاعدة تتحرك خارج نطاق سوق العمل الإسلامي المهيكل بالمعنى القانوني للعبارة، ولذا فإن الثأر وتجاوز الخطوط الحمراء وعدم الاهتمام بالسمعة السياسية والقصد إلى توريط الحركات الإسلامية، كلها تشكل خصائص سلوكها الجهادي. وهو ما يناقض ما تصبو إليه الحركة الإسلامية، وتجد نفسها في حالة تبرير لا نهائي لمشاريعها الافتراضية. لقد سجنت القاعدة الحركة الإسلامية في نمطيتها، ولا زال وضعها حرجا، وهو الأمر الذي أراح خصومها الداخليين في أدوار الابتزاز السياسي والمزايدات. وقد عرف عام 2010/2009م صعودا خطيرا لنشاطات تنظيم القاعدة فرع المغرب الإسلامي، على الأقل في حدود التصريحات والتهديدات والخرجات الإعلامية، وقد كان حظ موريتانيا التي عرفت بدورها اهتزازات وانقلابات رئاسية انتهت بمظاهرات ثم عمليات نوعية للقاعدة. ومع أن المغرب تحدث عن تفكيك عدد من الخلايا النائمة التابعة لهذا التنظيم الذي لا زالت المعطيات شحيحة حول طبيعة امتداده وعن الأجندة التي يسعى لتنفيذها في هذا المجال، إلا أنه ظل أكثر حصانة من اختراقات القاعدة وعملياتها على الأقل خلال هذه السنة. يظل موضوع القاعدة رهينا بطبيعة السياسة الأمريكية واستراتيجيتها في تدبير هذا الملف. فالتدخل الأمريكي المباشر كان بدوره قد ساهم في تضخيم موضوع القاعدة. وهو موضوع في رأينا تستطيع أن تحلّه الدول العربية والإسلامية بنفسها وبصورة لا تكلف كل هذه الاحتلالات وكل هذه الحصيلة من الموت والدمار. وأيّا كان الأمر في موضوع القاعدة فهو موضوع دولي وإقليمي يبحث له عن نوافذ محلية متى وجد لذلك سبيلا حيث أن أمثل المجالات لنموه وتوسع نفوذه هو مجال الدول الفاشلة أو تلك التي تعاني الهشاشة، وهذا مؤشر ضعفها لا مؤشر قوتها. إن تراجع نفوذ القاعدة في العراق وتوجّهها صوب اليمن الذي يعيش على إيقاع الحرب السادسة ضد الحوثيين، ونشاطات انفصالية في الجنوب، أو إلى الصومال أو

الصحراء هـو مؤشر ضعف كبير. إذ الخطر في تنظيم القاعدة في هشاشته كونه تنظيمـا قابلا للاختراق من قبل كل المخابـرات الإقليمية والدولية، لكن وجب التمييـز هنا بين قدرة هذه الأخيرة علـى اختراقه وقدرتها على القضاء عليه. إن تنظيـم القاعدة قادر على الاختراق لكن ليست له مناعة ضد الاختراق المضاد. وهـذا ما يجعل العالم يضيع بين أحداث تقوم بها القاعدة قصد الانتقام وأخرى تقـوم بها القاعدة في جيوبها المخترقة لتنفيذ أجنـدات ذات أبعاد تفوق أهداف القاعدة. وسيستمر هذا الوضع مادامت الولايات المتحدة الأمريكية عاجزة حتى الآن أن تتخيل عـدوّا مفترضا بديلا لاستكمال سياساتها الدولية التي يفرضها منطـق تمدد هيمنتها وما تسميه مصالح قومية فـي كل الاتجاهات. وقد اتضح دائما خلوّ مناطق حساسة في الشرق الأوسط من نشاط القاعدة، ليس لأسباب تتعلـق بنظريـة المؤامرة، بل لأن هنـاك دولا على الأقل مـن الناحية الأمنية لا تعاني الهشاشـة. فما عدا الشعار لم يوجد للقاعدة أجندة فعلية منذ قيامها ضد إسرائيـل ـ مع أن قسمـا كبيرا من قياداتها من بلاد الشـام (ليس الزرقاوي إلا مثـالا) ـ لأنها لا تملك وجودا فـي دول ذات سيطرة على أمنها كما لا يوجد في مناطقها فراغ ومجـالات لاستيطانها. ومحاولاتها في لبنان وغزة باءت بالفشل لأن لا وجـود لفراغ هناك، في ساحات تعرف توازنات من نوع آخر، ونظرا لنمو كبيـر فـي الوعي السياسي الذي تتمتـع به الكثير من الفصائـل المدركة للعبة التوازنات واللعب بالأوراق. بتعبير آخر إن مناطق النضال السياسي والمقاومات العريقـة ليست أماكن عذراء للقاعدة، فحيث يتراجـع هذا الوعي المكثف بلعبة الأوراق الحساسـة لا توجد القاعـدة. لقد تصدى حزب الله لهذا التيار بتوكيل الجيشـ اللبناني كما في أحداث مخيـم البارد، كما تصدت حماس لذلك التيار فـي بواكير تطلعه لإنشاء إمارته في غزة، وهذا يؤكد أن القاعدة تظهر في البلاد التـي توجد فيها أوراق كثيرة للعب. فدائمـا هناك أطراف لا تحمل فكر القاعدة تستغـل القاعدة لتمرير مشاريعهـا. وهذا حصل في غزة وفي لبنان وفي العراق وفـي اليمـن، غير أن ما فطنت إليه دول المغرب العربـي إلى حد ما أنه لا مجال للعـب بالنار، فالقاعدة ليست ورقة للعب. وربما جربت بعض الدول اللّعب بهذه الورقة، لكنها اكتوت بنارهـا. ليس كل الدول تملك أن تسيطر على اللعبة حتى نهايتهـا، لذا كانت القاعدة خطـا أحمر لدى بعض الدول. نفهم من ذلك السبب الـذي يحُول بين تقارب حقيقي بين جبهة البوليزاريو والقاعدة في هذه المنطقة

الحساسة، والأصل في ذلك ما جاء في تقرير صادر عن المركز الأوروبي للاستخبارات الاستراتيجية والأمن، يتحدث فيه عن ذروة التفكك والضعف الذين تعانيهما جبهة البوليساريو، يتزامن ذلك مع انتشار الفكرة الجهادية في صفوف الصحراويين. إنّ التقرير يؤكد على العلاقة المفترضة التي يفرضها الشرط الموضوعي الذي توجد فيه المجموعتين، وهذا ممكن في حال ما إذا كان الوضع خارج السيطرة، وهو صعب التحقق إلا بالانقلاب على الجبهة نفسها. فهذه الأخيرة التي تبدو في حالة جمود اليوم هي خاضعة لمراقبة دقيقة من قبل الجزائر التي لا يمكنها اللعب أو السماح باللعب بهذه النار، لا سيما والجبهة توجد داخل التراب الجزائري وحسابات القاعدة لا يمكن السيطرة عليها كلها لمجرد اختراقات وظيفية، إنّ فكر القاعدة لا يقبل بفكر أو أجندة البوليساريو، ولو تحقق ذلك التنسيق على سبيل الافتراض، فمن شأنه إرباك الوضع الدولي للجبهة والجزائر معا، كما من شأنه أن يخلق تهديدا إضافيا للجزائر التي تخوض حربا ضد فروع القاعدة والسلفية الجهادية. إن هذا التقارب إن حدث بالفعل فهو انتحار سريع للجبهة وعمقها السياسي والاستراتيجي: الجزائر. وحتى الآن يبدو المغرب مسيطرا على الوضع، وهو في حالة حرب استباقية ترمي إلى تطويق خطر القاعدة في الصحراء الكبرى في موريتانيا ومالي وغيرها ضمن تنسيق دقيق مع دول المنطقة والخارج، وقد لعب دورا كبيرا على صعيد تفكيك خلايا القاعدة ليس آخرها في تلك السنة ما أعلنت عنه وزارة الداخلية المغربية في تمكنها من إلقاء القبض على 24 عضوا سعوا لتجنيد متطوعين لتنفيذ عمليات انتحارية في العراق والصومال وأفغانستان[140]. نتحدّث هنا عن عام 2009م، قبل منعطف ما سمّي بالربيع العربي وانهيار دول بالمنطقة، وصعود نجم الجماعات المتطرفة سليلة القاعدة في مناطق كثيرة، بل والتحدّي الذي باتت تمثّله ليبيا التي بات ينشط فيها ما سيعرف بعد سنوات بتنظيم الدّولة.

سلفيات الداخل.. أية آفاق؟

لن نسائل الحركات الجهادية العنيفة بما فيها المحلية عن مدى هويتها أو مشروعيتها وأدائها هنا، ثمة إجماع وطني ومجتمعي على أنها ـ هوية وأداء ـ لا تنتمي لثقافة ومعتقدات وانتظارات عموم المغاربة، وهذا واضح، إذ كثير

140 www.bbc.co.uk/arabic/.../090923_af_morocco_tc2.shtml.

من البلدان احتلت فيها شعبية بن لادن مكانة كبيرة مثل الأردن أو اليمن أو الصومال أوباكستان آنذاك، كما حصل أن كانت له امتدادات شعبية في تلك المناطق، غير أن هذه الشعبية لم تكن له في المغرب باستثناء فئات شاذة عبّرت عن تبنيها لخطه الجهادي وأخرى لم تستطع أن تعلن ذلك لكنها تؤمن به، كما أكد التعاون الكبير الذي حصل بين المواطنين والسلطات المعنية في هذا الموضوع. وهو ما يعني أن إبداء التعاطف مع هذا النهج لم يَرق إلى مستوى القناعات الجماهيرية، ويبدو أن نشاط القاعدة في المغرب حتى ذلك العهد لن يتجاوز في الحد الأقصى عمليات استفزازية محدودة، بينما يظل الهدف الأساسي للقاعدة من المغرب يحمل طابعا استقطابيا، وهو البحث عن مرشحين انتحاريين للعبور بهم إلى أماكن التوتر. الظاهرة التي سترتفع أكثر بعد الحراكات التي عرفها المجال العربي، وتلك لم يتفرّد بها المغرب وحده، بل عمّت المجال الإقليمي والدّولي[141].

السلفيات المغربية والهاجس الهوياتي

بين السلفية الوطنية التي سادت في المغرب والسلفية التقليدية الوافدة من المشرق خيط رفيع، لكنه ظاهر وهو مؤطر بشروط تاريخية لا تستعاد. وعليه، فقد بات التحدي الذي يفرض نفسه على الحركة الإسلامية المغربية ليس في مدى اعتقادها بالعنف المادي شأن السلفية الجهادية، بل المطلوب مساءلتها عن مدى نبذها للعنف الرمزي الذي يجعلها تتقاطع فكريا واعتقاديا مع نفس التوجهات، حيث لا يوجد من ضامن لاستقامة سلوكها وتميزه عن نظيراتها السلفيات العنفية سوى إرادة الترجيح لدوافع سياسية أو مصلحة محكومة بالمؤقتية. ويتجلى ذلك في ما يمثل محرضات غير مباشرة على العنف، كالتشجيع على ثقافة التكفير واستعمال حرب الفتوى، لأننا نميز بين نوعين من الحركات والتنظيمات: حركات هي في الأصل دولية تسعى أن يكون لها صدى إقليمي ومحلي، وأخرى حركات وتنظيمات هي في الأصل محلية وتبحث لها عن أصداء إقليمية ودولية. وهنا جدير بالقول أن موضوع

141 ـ نحرص هنا على حصر حديثنا في عام 2009، وردود فعل المجموعات الإسلامية قبل بلوغ مرحلة التدبير الحكومي، وقد نخصّص في مناسبة أخرى قراءة في تطور الجماعات المقاتلة ولكن ضمن مقاربة إقليمية عامة.

القاعدة والسلفيات سواء الجهادية أو ما يعرف حتى بالعلمية، تعاني من مشكلة العجز عن إثبات الهوية. وسنجد لهذا أمثلة في جملة من التدابير التي حدثت في المغرب ليس آخرها قيام السلطات ـ بدافع حماية الأمن الروحي من التشويش ـ بغلق شبكات دور القرآن التي كان يرأسها المغراوي[142]. تمثل السلفية العلمية التي يتزعمها المغراوي تيارا سلفيا اكتملت ملامحه وسماته في أرض الحجاز، وتتبنى عقائد ومواقف في التجريح شبيهة بتلك التي أسس لها ذلك المهاجر الموزنبيقي إلى أرض الحجاز والمعروف بالشيخ الجامي. الفارق بين سلفية الجامي وباقي السلفيات كالصحوات أو السرورية أو الجهادية حتى تلك التي تمثلها السلفية الرسمية ممثلة في المفتي وغيره، أنها بقدر ما تخفف من قسوتها في نقد النظام تصعد من لهجتها التكفيرية ضد العلماء وعموم المسلمين، إنها حركة تكفيرية تزعم لنفسها الفهم الأثري الأمثل للدين والشريعة، وهي تيار يكفّر ويضلّل كافة المذاهب العقائدية والفقهية كالأشاعرة والمذاهب الأربعة كما صرّح في غير ما مكان الشيخ الجامي وخلفه ربيع المدخلي. ونظرا لصعوبة التمييز بين مكونات المشهد السلفي المعاصر بتفاصيله التي بموجبها يكفر قسم من السلفيين بعضهم بعضا، نلاحظ أن موقف المغراوي على طريقة الجاميين يمالئ السلطة لتسمح له بمجال للعمل والتوسع والانتشار في حين يمارس تعويضه العنفي بتجريح العلماء وتكفير أهل التحزب ويركز على العقيدة، انطلاقا من شعار الجامي: «العقيدة أولا». إنّ نبذ العنف عند بعض أشكال السلفية هو تكتيك سياسي ونبذ معوض بشكل آخر من العنف الرمزي.

وكانت فتوى المغراوي بمثابة ارتفاع المانع لانطلاق حملة تصفية لجمهوريته الدعوية التي ما فتئت تتمدد في كل المدن المغربية، ولم يكن هناك ما يدعو للارتياح من شبكة دعوية أخطبوطية متغلغلة في شتى نقاط المملكة، كما لا يوجد ما يطمئن ألا تتحول إلى مفرخة للتطرف الذي هو حاصل ـ على أية حال ـ في أتباعها على مستوى الثقافة الدينية. وقد كان المغراوي أحد الذين ناوروا بما فيه الكفاية للاستقلال بتجربته السلفية وسلك مسالك أثارت حفيظة

142 ـ لمزيد من التفصيل في معرفة امتداد هذه الدور ومناهجها ومواردها البشرية انظر: د. عبد الحكيم أبو اللوز : مونوغرافيا حول الحركات السلفية الجديدة بالمغرب. وجهة نظر. عدد 39 شتاء 2009م.

الكثير من السلفيين في الداخل والخارج، يكفي موقف ربيع المدخلي الذي نبه لخطورة نهجه وأفكاره وخروجه عن مقتضى الفكر السلفي، وهذا لا يساوي شيئا إذا ما قورن بما صرّح به شيخه وولي نعمته وكبير سلفية المغرب تقي الدين الهلالي الذي جرّح المغراوي ونبه إلى سلوكه الذي وصف باللاأخلاقي واللاّشرعي، وهو يشكوه إلى من يهمه الأمر في السعودية. تؤكد وثيقة تقي الدين الهلالي مجرحا المغراوي بأن المسألة هنا تتعلق بنشاط وهابي كبير وواسع كان مرتبطا بالخارج يتقاضى دعاته المأجورين آلاف الدولارات، ويعيّنون من الخارج لتأدية مهمات التبشير الوهابي في بلادهم. في هذا السياق وجب فهم المؤلفات التي تكتب واللّهجة التي يتبناها هؤلاء لإقناع الدوائر الخارجية بدورهم الفعال في إخراج المجتمع المغربي من البدع والشركيات والضلالات إلى صفاء التوحيد. فهي تقارير تنقل صورة مأساوية عن عقيدة المغاربة وليست مجرد كتب تؤلف. يقول تقي الدين الهلالي في هذه الوثيقة: «ثم تشفع إلي محمد بن عبد الرحمن المغراوي برئيس جماعة الدعوة إلى الله العالم الحاج محمد الحريزي ورجال آخرين، فعفوت عنه وكان له راتبه وهو ألف ومائتين ريال في الشهر لم يصرف إليه هذه سنين فالتمس مني أن أكتب إلى رئيسنا سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز فكتبت له كتابا إلى سماحته ولم أؤاخذه بما فرط منه فتوجه إلى الرياض بكتابي فصرف له من الوزارة المالية جميع الرواتب التي كانت محجوزة فعاتبني على ذلك العالم الصالح الورع الأستاذ محمد عبد الوهاب البنا، وقال لي حرام عليك أن تعين محمد بن عبد الرحمن المغراوي لأنه لا يستحق أن يكون داعيا لسوء خلقه وقلة دينه وأخاف أن يكون قاسميا ثانيا يريد بذلك عبد الله القاسمي النجدي الذي كان سافر لمصر وكان يؤلف كتبا في علوم الدين ثم ارتد وصار يطعن في الإسلام، وحدثني ثقتان أنه يخرج الصلاة عن وقتها عمدا فبلغت كل ذلك إلى رئيسنا الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز تبرئة للذمة ومحمد بن عبد الرحمن المغراوي مطرود من جماعة الدعوة إلى الله في مراكش وقد طلب من جماعة المركزية بالدار البيضاء أن تأذن له أن يؤلف فرعا لها في مدينة مراكش لأن فرع مراكش خرج وانفصل عن الجماعة المركزية فألف الفرع وعدد هذا الفرع ثلاثة رجال فقط هو أحدهم، فحضرتكم ترون أن هذا الفتى ليس له

جماعة وإنما معه رجلان فقط، وما كنت أحب أن أخبركم بأحواله ولكني فهمت من كلامكم أنه أخبركم أنه رئيس جماعة الدعاة إلى الله في المغرب».[143]

لقد كانت أحداث 16 ماي محطة أساسية لوضع حد لهذا الهدير السلفي، وبات واضحا أنه لم يعد مؤهلا في هذه المرحلة لأن يلعب دورا في التوازنات السياسية والأيديولوجية التي طبعت بطابعها مرحلة استراتيجية إقليمية ودولية، ولأن السلفيات عموما غير مدركة للأبعاد الاستراتيجية الكبرى التي جعلتها أكثر اختراقا وقابلية للتوجيه ضمن أدوار محددة فقد فهموا أن المسألة تتعلق بعدوان جديد وليس بنهاية مفعول استراتيجيا على خلفية انهيار الاتحاد السوفيتي، من جهة أخرى ظلّ ملف معتقلي ما سمي بالسلفية الجهادية يراوح مكانه خلال تلك السّنة، ولم تشهد 2009 م أي تقدم جديد في هذا الملف سوى تكثيف على مستوى الاحتجاجات التي تقودها أسر المعتقلين وسلاح الإضراب عن الطعام لقسم من السلفيين الذين اجتهدوا أخيرا للقبول بأسلوب الإضراب عن الطعام الذي ظل أمرا مرفوضا ومحرما في الفقه السلفي. ومع أن المجلس الأعلى للقضاء (محكمة النقض حاليا) أمر بإعادة النظر في محاكمة حسن الكتاني وأبي حفص، المحكوم عليهما بـ20 سنة و30 سنة على خلفية تفجيرات الدار البيضاء عام 2003م إلا أن المحكمة عادت فثبتت عليهما الأحكام السالفة، وظل الاحتجاج مستمرا حتى قيام المندوب السامي للسجون حفيظ بنهاشم بلقاء مع لجنة الدفاع عن الكتاني [144]، وبالتأكيد لم يكن الأمر يتعلق إلا بخصوص الوضعية الخاصة للمعنيين في نطاق القانون المنظم للسجون وليس للأمر علاقة بمسألة الطعن في الأحكام حيث الهيئة المذكورة غير معنية بقضية هي من اختصاص القضاء. ويبدو حتى الآن أن موضوع الحوار مع هؤلاء المعتقلين لم يعرف تقدما ملموسا في ظل الارتباك الحاصل في ملف السلفية الجهادية، كما أن موضوع المراجعات لم يكن واضحا تماما، لغياب الوسيط المحاور. وقد قرر قسم من المقاتلة السلفية في ليبيا ترشيح عدد من المحاورين في إطار المراجعات التي أطلقوها، وكان من بين هؤلاء المرشحين أحمد الريسوني، غير

143 ـ انظر شبكة الأثري السلفية : C:\تجريح العلامة تقي الدين الهلالي لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي – شبكة الأثري.htm.

144 ـ العدد 1032 الجمعه 15 يناير 2010.

أن هذا الأخير وإن وافق مبدئيا أن يكون محاورا لنظرائهم من معتقلي السلفية الجهادية في المغرب إلا أنه لم يحض باهتمام هؤلاء، كان الأمر واضحا تماما، فالمعني بالحوار هم السلفية الجهادية والدولة، وللدولة علماؤها، فالذي يجعل السلفية الجهادية تقبل بالريسوني محاورا يمكنها أن تقبل بعلماء من المجلس العلمي الأعلى. على أن السلفية المعنية بالحوار ليست هي بعض أشكال السلفيات التي وإن امتنعت عن الاعتراف بأي يد لها في أحداث 16 ماي، إلا أنها ما فتئت تبعث من خلال بياناتها وتصريحاتها برسائل تتضمن مبدءا يدين كل تلك الأعمال. وقد انبثق من بين السلفية الجهادية داخل السجون اتجاهان ما فتئا يؤكدان الفارق بينهما. فإلى جانب ما يعرف بمعتقلي التوحيد والجهاد توجد مجموعة يتزعمها الشيوخ الأربعة (الفيزازي، أبو حفص، حسن الكتاني والحدوشي) تطلق على نفسها معتقلي الرأي والعقيدة. وفي كل مناسبة يتكثف المائز بين المجموعتين إلى حد التراشق بالبيانات. فقد ثمنت مجموعة معتقلي الرأي والعقيدة المراجعات التي بادرت إليها المقاتلة الليبية وقالت بأهمية تعميمها لتشمل السلفية الجهادية في المغرب، بينما تبرأت مجموعة معتقلي التوحيد والجهاد من هذا الموقف الذي يعبر في نظرهم عن تيار الهزيمة داخل الجسم السلفي. وقد أكدت مجموعة الفيزازي وأبي حفص في رد على البيان الاستنكاري من زملائهم في السجن بأن فكرة المراجعة لديهم تقوم على ثلاثة مقومات: نبذ تكفير المجتمعات الإسلامية، ورفض العمليات العشوائية التي تستهدف الأبرياء، وعدم رفض شكل النظام الملكي. وقد أضافوا قيدا هاهنا هو شريطة أن يقيم الدين ووحدة الأمة. وقد شكلت فترة السجن فضاء لكثير من الانشقاقات في صفوف السلفية الجهادية. ولا ينبغي التعجب من هذا النوع المألوف من الانشقاقات في صفوف هذه المجموعات التي يكاد يكون تاريخها هو تاريخ انشقاقات مشرقا قبل أن يحدث مثل ذلك في المغارب. ويبدو أنه حتى ذلك الوقت كان هناك ارتباك آخر في موضوع معتقلي السلفية من حيث أن الأمر لا يزال غير واضح تماما، فالتقديرات متساوية هنا في ما يمكن أن ينتج من أضرار في استمرار بقائهم داخل السجون خشية أن يتحول السجن إلى مدرسة لتخريج أفواج من التنظيمات الأكثر تطرفا أو ما يمكن أن ينتج عن إخراجهم أبطالا خشية أن يعيدوا تنظيم صفوفهم كما تفعل اليوم عناصر القاعدة في اليمن وعلى تخوم المملكة العربية السعودية. وما يبدو حتى الآن

أننا في المغرب وداخل السجون نفسها نجدنا أمام سلفيات وليس سلفية واحدة، كما أن الخطاب الصادر على شكل وثائق وبيانات وتصريحات يظهر تصدعا في صفوف السلفية داخل السجن نفسه. ففي واحدة من الحوارات التي أجرتها جريدة الأيام قبل سنوات مع رئيس جمعية أهل السنة والجماعة الشيخ الفيزازي، أجاب بما مفاده أنه من حقه أن يلتزم في خطابه التقية لأن أحكام المضطر تجري عليه داخل السجن، وقال: «وأيا ما يكون الأمر فإن السجين المظلوم الواقع تحت الإكراه له أن يفعل كل ما من شأنه أن يخدم قضيته وإحراجا للظالمين وطلبا للخلاص من ظلمهم. وهناك فرق بين من يفتي في مسألة وهو بين النمارق يحتسي كوبا من الشاي المنعنع ومن يكتوي بنار الظلم ويتجرع كوب الحداثة المر»[145]. لكن السؤال هو: ماذا تعني التقية حينما يمارسها من أطلق عليهم السلفية الجهادية؟ وحيث راج الحديث عن المراجعات يبقى السؤال: هل نحن أمام مراجعات حقيقية أم أمام خطاب خاضع للتقية كما اعترف بذلك الفيزازي لمستجوبه؟ وإذا كان خطاب بعض أصحاب المراجعات المحسوبين على السلفية الجهادية من داخل السجون يؤكد على نبذ العنف والبراء من أحداث 16 ماي بالدار البيضاء، فما موقفهم من القاعدة ومن زعيمها ـ بعد أن تأكد تهديد هذه الأخيرة للأمن المغربي ـ وهل لا زال ابن لادن كما وصفه الفيزازي قبل دخول السجن بصحابي في القرن 21؟! غير أن الحكم الصادر في حق الفيزازي والذي يصل إلى 30 سنة سجنا نافذا قد انتهى إلى فرض تغييرات في أفكاره ومواقفه المعلنة. وقد فضل هذا الأخير أن يبعث برسالة غير مباشرة لمن يهمهم الأمر حينما بعث برسالة إلى المسلمين في ألمانيا ـ حيث كان إماما لمسجد القدس في مدينة هامبورغ الألمانية قبل أن يتم طرده بسبب مواقفه المتشددة القاضية بإزالة الحكام والتحريض على العنف. وقد تبنى الفزازي من خلال رسالته المفتوحة لمسلمي ألمانيا المؤرخة في 21 يوليوز من عام 2008م، كل ذلك الخطاب الذي ظل يحاربه ويعتبره مخالفا للشريعة حينما اعترف بخطيئته قائلا: «اتخذنا منعطفا خاطئا وتجاوزنا الهدف». وحتما، كان يقصد حينئذ موقفه من أحداث 11 سبتمبر حيث اعتبرها حربا بكل ما تعني الكلمة من معنى. وفي الحرب لا ينبغي الحديث عن آلاف الضحايا، فالحديث عن ضحايا تلك الحادثة في نظر الفيزازي يومئذ هو «زلة وقع فيها

145 ـ أسبوعية الأيام العدد 209 – 11-17 دجنبر 2005.

أصحاب الفتـوى»، لأن الموضوع يتعلق بحرب. كما أنه اعترض على من رأى معنى آخر في محاربة من لم يحكم بما أنزل الله لمقالة ابن عباس «إنه كفر دون كفـر»، أوّل الموقف واعتبر أن ابن عباس لم يعش فترة رمي الحكام بالشريعة عرض الحائط، وعلى هـذا التقدير وجب قتالهم كما أكـد في شريط مسجل فـي شرح متن الطحاوية. وكان الفيـزازي في تصريح لجريدة الشرق الأوسط 27 مـاي 2003م قـد نصح بتوجيه ضربات في العمق إلـى أهداف استراتيجية. تصريحـات الفيزازي ضمن مجموعة معتقلي الـرأي والعقيدة مهمة جدا لأنها تعبـر عن نقلـة نوعية، وهي النقلة التي بدأت في أولـى جلسات المحكمة. هل سيصدق رأي مجموعة التوحيد والجهاد في هذا الخطاب باعتباره خطاب تقية كما اعترف الفيزازي نفسه لأنه في وضع يبيح له كل خطاب أم أن الأمر هو جاد بالفعـل؟ وعلى أي فإن الموقف يتطلب تأمـلا فيما يقال وليس في النوايا، فهذا مبدأ أساسي في دولة القانون. وسوف يتّضح الأمر بصورة أكبر حين تمّ الإفراج عن شيوخ السلفية في سياق حراك 20 فبراير، حيث كلّ اتخذ له طريقا مختلفا.

من جهة أخرى يبدو أن عدوى المراجعات أصبحت تضارع فوضى الفتاوى مما يؤكـد على التباسات الوعي وارتباكات المواقف في صفوف الحركة الإسلامية المغربيـة، والحقيقة تؤكد أن لا وجـود لمراجعات مبنية على تصورات حقيقية سوى استبدالات وظيفية من داخل نص مزدوج المعنى وحمال ذو وجوه. يبقى السـؤال دائما: إذا كانـت السلفيات المعتدلـة - وكل السلفيات تدعي أنها من أهـل الاعتـدال - أي المهادنة للنظـم، تنطلق من المتن التيمـي (نسبة إلى ابن تيمية)، وإذا كانت السلفيات الجهادية - أي المناهضة للنظم - تنطلق من المتن نفسه، فما هي الضمانات والخيط الرفيع الذي يجعلها لا تستنطق إلا الاعتدال من نص تيمي متضخـم بإشارات التكفير والتحريض على العنف متى لم تجد بغيتهـا ومصالحها؟! ومع ذلك يمكـن استشراف حال المشهـد الإسلامي في المغـرب حيـث سيعرف وضعا تنافسيـا بين أقطاب السلفيـات إذا ما قدر لهم مغادرة المعتقل. إن نزاعا سلفيا - سلفيا سيكون جزءا من سيناريو مستقبل أكثر حيوية ونشاطا. وأكثر أشكال التنافس والصراع في هذا السيناريو سيكون بين شكليـن من السلفية: السلفية التقليديـة والسلفية الجهادية، ومن شأن خروج السلفيـة واستبدالهـا لأدوارها التقليديـة أن يعوّم وضعيـة الحركة الإسلامية ويدفـع بالمشهد الإسلامي إلى وضعيات تتحدد بطبيعة الأدوار التي ستضطلع

بهــا هذه الجماعات في المرحلة القادمة، حيث لم تسجّل سنة 2009م أي تقدم حقيقي في هذا الملف الذي دخل مرحلة جديدة من الانتظارات.

الهاجس الهوياتي في استراتيجية تدبير الحقل الديني

للوزارة الوصية على القطاع استراتيجيا معلن عنها في إطار سياسة حمائية لما اصطلح عليه آنذاك بالأمن الروحي، كما للحركة الإسلامية استراتيجيا في تدبير آرائهــا ومواقفها الدينية بمــا يمكّنها من تحقيق شراكة فــي تدبير هذا الحقل، تُظهــر منــه تماهيها مع الموقف الرسمــي فيما تسعى لمناقضتــه وذلك بالتدرج عبــر استعماله هــو نفسه. وتبدو الحركــة الإسلامية المغربيــة بشتى توجهاتها تسعــى لتقديم صورة مطمئنة عن نفسها بأهميــة أدوارها في تحقيق الاستقرار الروحــي والاجتماعي والأمني. ففي الظاهر يبدو ثمة نوع من التماهي والتكامل فــي الأدوار، لكن هــذا لا يخفي أن حربــا باردة تجري بين الحركــة الإسلامية والدولــة حول الدين والتحكم بمؤسساته. لقد خضعت السياسة الدينية لبعض مكونــات الحركة الإسلاميــة إلى ضرب من الانتهازيــة السياسية، فعلى سبيل المثال كانت جمعيــة التوحيد والإصلاح قد حاولت من خلال إصدارها تقريرا حــول الحالة الدينية في المغرب ـ من خلال مركــز أبحاث تابع للجماعة نفسها ومــن خلال ما بدا وصفا للحالــة الدينية في المغرب والحقيقة أنه استجماع لما كان مطروحــا فــي الصحافة الوطنيــة ـ أن تبعث برسائل تطمينيــة؛ بل رسائل إلتماسيــة للمشاركة في دور كان ولا يزال حكرا على المؤسسة الوصية. وطبعا هــذا لا ينفي أن أعضاء كثيرين من التنظيم الدعــوي السياسي نفسه يتغلغلون فــي المؤسسة الوصية وفروعها والمجالــس العلمية وقنواتها الإعلامية. يصبح الأمــر غاية في الخطورة حينما يتعلق الأمر بمكون دعوي سياسي يكيّف الدعوة لصالــح الحملات الانتخابية. إن تصاعد الهجاســ الهوياتي يظهر جليا حينما يتعلق الأمر بمكونات حركية ذات نشاطات اجتماعية وسياسية. وإلا فإن جماعة مثــل جماعة الدعوة والتبليغ هي في الأصل فرع لتنظيم دعوي دولي ينحدر من مجــال التجــارب الإسلامية الهنديــة. لقد خالفت ـ مثلا ـ هــذه الجماعة الهوية الدينية المغربية في كل تفاصيل نشاطها الديني، في القصر الكبير حيث يوجد لهــم النشــاط الأوفر ـ كما في الدار البيضاء أيضا ـ ويوجد أقدم نشاط لرئيس الجماعــة، كان التبليغيون يختلفون في طريقة اعتمــار العمامة واللباس الديني

كما كانوا يختلفون في مناهجهم الوعظية والدينية، كما خالفوا في المساجد التي بنوها الشكل المعماري التقليدي للمنارات والصوامع ـ صوامع على الطريقة المشرقية الدائرية وليس على النمط الأندلسي المغربي المربع ـ غير أن هذا كله لم يثر حولهم أي متاعب باستثناء فترات قليلة في السنوات الماضية. يعود السبب إلى أن الهاجس الهوياتي يتكثف متى تجاوزت الحركة أدوارها واقتحمت العمل السياسي بشكل أو بآخر، بينما جماعة الدعوة والتبليغ في المغرب أو خارج المغرب لم تقتحم هذا المجال بعد أن بات شعارهم صريحا: «دع ما لا يعنيك» وهي أقرب ما تكون إلى معنى «دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله». وهو شعار يتناصحون به ويعتبرونه شرطا للانضمام إلى نشاطاتهم. وقد ظل للتبليغيين نشاط حتى في أكثر البلاد توجسا من الحركة الإسلامية مثل تونس أيّام زين العابدين بنعلي، للأسباب ذاتها. وحتى وإن كانت جماعة الدعوة والتبليغ هي المهد الذي نشأت داخله أغلب رجالات الحركة الإسلامية اليوم، قبل أن يدخل تقي الدين الهلالي على الخط مجرحا جمعية التبليغ ومضللا لطريقتها الدعوية وأفكارها، إلا أنه ما أن تصبح متطلبات الشخص أعلى سقفا من مجرد أدوار دعوية فإنه يغادر قبل أن يعتذروا له هم أنفسهم. هذا يؤكد أن الهاجس الهوياتي لازم الحركات التي تقتحم المجال السياسي وتهتم بالشأن العام، وحينما نتحدث عن الحركات الإسلامية الأكثر حضورا من الناحية الدعوية والاجتماعية والسياسية أيضا، يجب أن نحدد لها تاريخها الحديث جدا، بما هي مخلفات ذلك التنظيم الرئيسي الذي نشط في سبعينيات القرن المنصرم: الشبيبة الإسلامية. وطبيعي أن توضع العدل والإحسان في السياق نفسه رغم تميزها، باعتبارها حركة لم تشهد توسعا إلا بعد الفراغ الذي خلفه غياب الشبيبة الإسلامية وانضمام الكثير من أبنائها إلى العدل والإحسان. هناك إذن سياق واحد تحكم في هذه التجارب، والحديث عن بقايا الشبيبة يعني الحديث عن قيادات التوحيد والإصلاح والحركة من أجل الأمة والبديل الحضاري، ومن جهة أخرى عن العدل والإحسان. سجلت العدل والإحسان طيلة السنوات السابقة لما سيعرف بالربيع العربي تقدما ملموسا على صعيد بناء نموذجها المحلي، تكاد تكون العدل والإحسان رغم مخاصمتها الأزلية للدولة، الفصيل الإسلامي الأكثر مغربة على الرغم من أن الأرضية الأيديولوجية التي بُني عليها خطابها تماهى بشكل واضح مع أيديولوجيا الإخوان المسلمين.

وهـذا لا يمثل مؤشرا على أنها ليست مغربية حيث كل التيارات والأيدلوجيات مـن القومية إلى الإسلامية إلـى الماركسية، كلها خضعـت لمؤثرات خارجية، لكـن المقصود هنا أن العدل والإحسان اصطنعت لنفسها ميكساج إيديولوجي جعلهـا تتوصل إلـى صيغة ما في تصويـف الأيدولوجيا الإخوانيـة أو تحريك الفكر الصوفي، يساعدها نمـط المشيخة الصوفية وثقافة الشيخ والمريد على استنبات قيادتها التاريخيـة المغربية، حيث تتمتع بكاريزما وقدرة على التفكير المستقـل عن الجماعات الأخرى والتنظير ما لم تتمتـع به باقي الفصائل التي باتت هي الأخرى وفي ظرفية متأخرة قد فطنت لهذا النقص في نشاطها، فبدأت تسعـى هي الأخرى لهذا النوع من الفرادة عبثا. هذا يفسر سبب اطمئنان العدل والإحسان إلى نموذجها وتحررها نوعا ما من الهجاس الهوياتي الذي تعاني منه المكونات الحركية الأخـرى شديدة الغرابة في نماذجها المقتبسة والمستحارة، ففي إحدى المناسبات وجّهتُ سـؤالا إلى السيد بنكيران لكي يعرّفني بالخيط الرفيع الذي يحدد رأي الجماعة عن الآراء الشخصية، فإذا كان بإمكاننا أن نحاكم جماعة العدل والإحسان من خلال تصريحات قيادتها، فإننا نلاحظ أن التوحيد والإصلاح وحزبها السياسي العدالة والتنمية تستطيع أن تتبرأ من أي رأي تبديه قيادتهـا لمجـرد أن يثير من حوله ضجـة غير مرتقبة، متى يكـون رأي قيادتها يعبـر عن الجماعـة ومتى لا يكون؟ ربما هذا النوع مـن اسكيزوفيرنيا بمدلولها السياسـوي من قاد الأمين العام السابق للحـزب المذكور سعد الدين العثماني أن يكتـب بحثا ـ ضعيفا جدا مـن الناحية العقائدية والشرعية ـ حول تصرفات النبـي بالإمامة، حيث هام في العزل لكنه في الوقت نفسه لم يعطنا قاعدة تمنحنا ـ على الأقل ـ من الحيرة التي تؤسس لها تلك المقولة التي سبقه إليها كثيرون، لكن ليس بالحدة التي غلا فيها الأمين العام غلوا بعيدا. ولكن التحليل النفسي للخطـاب يضعنا أمام سيـاق لا علاقة له بأمر عقدي، فالقضيـة تتعلق برسائل يسعى من خلالها إسلامير العدالة والتنمية إلى تطمين جناب المنافسين وإخفاء غلو جوهـري بانفتاح مفتعل لا يطبق على الأرض. فـإذا كانت تصرفات النبي (ص) في رأيهم ليست كلها من وحي النبوة، يبقـى السؤال: وأنّى لنا ووفق أي منهـج مصون أن نستطيع أن نميز بين تصرف وتصرف طالما لكل منهما أسباب نـزول وسياق وتاريخ وموضوع؟ تفتح المسألـة الباب عريضا أمام لعبة الأهواء والفوضى وهو ما يبرر سلوك حزب يسعى لترويض مفهوم المرجعية الإسلامية

التي بات يعتبرها ورطة بعد أن أصبح حزبا كبيرا دون أن يدرك بأن مقتله حينما يلعب لعبته السياسية خارج هذه المقولة، فإذا كانت تصرفات النبي(ص) حسب العقيدة الجديدة لقيادات الحزب قابلة لإثبات النبوي والولايتي ومفتوحة جزافا لمقتضيات إرادة الاعتقاد، فكيف يمكن إدراك الخيط الرفيع بين ما يعبر عنه هؤلاء بعنوان شخصي وبين ما يعبرون عنه بعنوان الجماعة؟!

وأمام هذه الصورة وجدت الفصائل بقايا الشبيبة نفسها ـ بعد القطيعة مع مطيع ـ حركات من دون قيادات تاريخية وكاريزمية، لعل هذا هو السر الذي جعلها تبدو ـ في مثال الحزب الإسلامي ـ أكثر ديمقراطية داخليا من باقي الأحزاب السياسية، وذلك لأنها حركات تتوفر فيها عناصر تكاملت تجاربها بصورة حديثة جدّة وموازية بحيث يصعب في مثل هذه الحالات إرضاء الطموح للزعامة إلا بتدبير ديمقراطي شكلاني داخلي، كما يصعب مثل هذا بالنسبة للأحزاب السياسية التي تتمتع بقيادات تاريخية. فإذا كان الشيخ ياسين يشكل مرجعية ثقافية وتربوية وأيضا فقهية عند أتباعه، فإن حركة التوحيد مثلا لا تمانع في أن تعترف بمرجعية القرضاوي ونعته بفقية العصر كما يقول الريسوني دائما حيث يكاد يكون ناقلا لفتاوى وآراء القرضاوي. ويعبّر رئيس التوحيد والإصلاح الحمداوي في نعته إياه بالوصف نفسه وبتضامن الحركة معه وتبادل الخبرات واستدعائه لإلقاء محاضرات في المغرب، وإصدار البيانات تضامنا معه في قضايا عديدة.

مواجهة خطر التنصير

عرفت سنة 2009م حوادث أخرى تضاف إلى جملة الأحداث المتعلقة بظاهرة التنصير، وهي القضية التي أثارت اهتمام الوزارة الوصية بالشأن الديني كما أثارت بعض مكونات الحركة الإسلامية في سياق الهاجس الهوياتي نفسه. ويبدو أن الحدث المهم هو حينما أعلنت وزارة الداخلية من خلال بيان لها عن قرار طرد خمسة مبشرين (4 إسبان وألمانية) باتجاه إسبانيا. جاء هذا الإجراء في سياق ما عبرت عنه السلطات المعنية بمحاربة ما من شأنه المساس بالقيم الدينية والأخلاقية للمجتمع المغربي، كما بدا أيضا أن هذه الحملة جاءت في السياق نفسه للحملة ضد ما عرف بالشيعة المغاربة. وبغض النظر عن الإحصاءات التي تحدثت عنها وسائل الإعلام وكذا الاهتمام الفائق الذي أبدته بعض مكونات الحركة الإسلامية في إطار حجب عجزها عن إنجاز برامج تربوية واجتماعية

فعالـة بعيدا عن لغة الإثـارة والتوجس من الخطر الخارجـي الغامض، فإننا لا نـرى ما هو غير طبيعي فـي أن تنشط جمعيات أو أشخاص في نطاق التبشير المعلن عنه في البلاد الغربية، من حيث أن للكنائس والمجاميع المسيحية مهام وسياسات تبشيرية مثلما للمسلمين المهام الدعوية نفسها. إنما المطلوب كيف نشخص خطر هذا التبشير في حدود المعقول والواقعي، وكيف نجد حلولا فعالة وإيجابيـة لمواجهـة هذا الخطر إن ثبت أنه كذلـك. فالتبشير قائم في كل مكان وفـي كل زمان، لم تتوقف عنه الكنائس والطوائف المسيحية. وربما بات «شهود يهـوه» من أنشـط الطوائف المسيحية فـي صفوف المغاربة خارجـا أو داخلا. والتركيـز على شهود يهوه هنا لأنهم يتحركون بمنطق مختلف تشوبه الكثير من السرية وعدم الإعلان عن إحصائيات حقيقية لمحصلة نشاطاتهم. والأخطر هنا أنهم يتقصدون شريحة غير واعية بالتمايزات الأساسية بين الأديان، علما أنهم يستعملـون في التبشير مفردات ورموز الديانات المحلية. ومثل هذا من المنتظر أن يتزايد اليوم حيث وسائل الاتصال واسعة ومتمنعة عن التحكم. غير أن الأمر يتطلب تمييزا بين فضول المغاربة في التعرف على الديانات وبين القناعات، وقد رأت بعض مكونات الحركة الإسلامية في ذلك مجالا تذكي فيه بعض نشاطاتها التعويضيـة المفتعلة في أحايين كثيرة، علما أنها لم تقدم برنامجا لمواجهة هذه الظاهـرة. لقد اكتفت بالدعوة إلى تحصين المجتمع المغربي ولكنها لم تقدم أي تصور عملي بهذا الخصوص. وقد يكون من الملفت للنظر أن تكون هذه القضية شاغـلا لحركة التوحيـد والإصلاح وتيار السلفيـة التقليدية أكثـر من غيرها كالعدل والإحسان وباقي المكونات الإسلامية الأخرى التي سرعان ما ستقتفي أثـر الأولـى ويصبح لها حماس في ركوب هذه الموجـة. وفي تقديرنا لا مجال للتهويل في هذا الموضوع، إن التنصير في المغرب ليس أمرا خطرا ولا موضوع لـه، وعموما عرفت ظاهرة التنصير تطورا موازيا للأوضاع الاجتماعية، إنها نوع مـن السلوك الاجتماعي الخادع ولا يصح أن تعزى للفراغ الروحي. ويظهر من خـلال المؤشرات أن الخطاب التبشيـري لا يحقق نجاحه إلا في المناطق التي تعانـي من نكبات اجتماعية، بالإضافة إلى الفـراغ الروحي الكبير الناجم ليس عـن طبيعة معتقدات الأقوام، بل لصدمة التحديث القسري للاستعمار وهشاشة هـذه المعتقدات الطبيعية وعجزها عن خلق نوع من التكيف مع الحياة الحديثة. وفي المجال الإسلامي لم تنجح هذه المهمة في عز صدمة الحداثة، فكيف تنجح

في طور صحوة عارمة وقدرة متجددة على التكيف مع العصر؟ وقد كان الإسلام ولا يزال يشكل التحدي الموضوعي الأكبر ضد التبشير في تلك البلاد النائية، فكيف يستطيع التبشير أن يقنع المسلمين باستبدال دين بدين؟ التنصر هنا وجه آخر لقوارب الموت، لا أحد يهوى ركوب الموت ولا أحد ينوي البقاء في البحر. التنصـر حيلة للعبور إلى الضفة الأخـرى للمتوسطي وخيار من خيارات كثيرة لتحصيل صك العبور إلى الفردوس الأوربي المتضخم في مخيلة جيل الضياع، مثلـه مثل باقي الخيـارات الأخرى كالزواج قصد التأشيـرة أو الفيزا. وإذا كان الاستعمار الفرنسي وجماعة الآباء البيض عجزت أن تحدث لها طائفة نصرانية في المغرب في ظل الحماية يوم كانت يدها طولى على السيادة المغربية، فكيف يحـدث هذا في زمن لم يعد الدين عموما والتنصـر خصوصا مطلبا استعجاليا لهذا الجيل؟ وعليه، إذا كانت تدابير الدولة بين الفينة والأخرى تقوم بإجراءاتها الروتينية في هذا المجال، فإن النفخ في هذا الموضوع غدا شغل بعض مكونات الحركة الإسلامية كتعويض عن إفلاس فكري وبرامجي حقيقي.

إحياء التصوف والزوايا

كانت أحداث 16 ماي في المغرب هي المعادل الطبيعي لأحداث 11 سبتمبر في الولايات المتحدة الأمريكية، فالأمر تعدى مجرد إجراءات ذات طبيعة أمنية، إلى إعـادة هيكلة الحقل الديني واعتماد سياسة دينية جديدة لتدبير الأمن الروحي للمغاربـة. وقد بدا أن الطريق إلى ذلك يتطلب إحداث قطيعة مع هيمنة الإسلام السلفـي الذي بلغ أوجه في التعصب والتشدد في بلد تعتقد فعالياته أنه يسلك مسـارا ديمقراطيا وحداثيا لا يسمح بشيوع ثقافـة تناهض التسامح وتكرس ثقافـة العنـف. كان التصوف هو الرصيـد الذي يطبع التـراث الديني المغربي، فهـو تراث روحي حيوي قادر علـى لعب دور أساسي في إرساء سياسة روحية قائمة على قيم التسامح الديني التي يضمنها التصوف. وقد شكل مجيء أحمد التوفيق من داخل التجربة البودشيشية إلى الأوقاف مؤشرا على هذه الانعطافة، وبغض النظـر إن كنـا فعلا أمـام محاولة استطاعـت أن تنجح فـي مهمتها ـ حيـث مهمـة كهذه تتطلب أكثر من جيـل كامل لتحقيق هذا التحـول ـ أم أنها عرفـت ارتباكات هي الأخرى وأخطاء قاتلة وسوء تدبير في التعاطي مع الشأن الدينـي، إلا أن اختيار المغـرب للتواصل وإعادة ربط العلاقـة بتراثه الصوفي

يعد خطوة بالغة الذكاء. فالسلفية فضلا عن أنها كفت عن أن تكون وطنية بالمعنى التقليدي للعبارة كما يفهم بحسب التداول المغربي، فهي تواجه اليوم حملة رفض عالمية مما جعلها تبدو عبئا ثقيلا حتى على البلاد التي تمثل فيها النمط الرئيسي للتدين المجتمعي. أمّا في المغرب فلقد كانت دائما بصورتها المشرقية دخيلة وغير قابلة للهضم. وحيث انتفى الشرط الدولي والإقليمي الذي واكب تطورها واكتساحها لنمط التدين العربي والإسلامي، فلم يعد هناك مانع للسكوت عنها أو عدم الاكتراث لمخاطر التعصب الثاوي في خطابها، وأيّا كان الأمر من الناحية الفكرية، فإن السياسة المتبعة في بعث التصوف وإحياء الزوايا لن يوقف تعدد التعبيرات الدينية. ولكنه كفيل بأن يحجمها إلى الحد الذي لن تعود هي التعبير الأوحد أو الغالب. إن العهد الجديد إما أن يكون صوفيا أو لا يكون، وأمام هذا التوجه بادرت الكثير من القوى الانتهازية من داخل الحقل الديني لتغيير المظهر والخطاب، فبعد أن كان التسلّف هو موضة مرحلة مضت، أصبح تصويف التسلفن موضة تحصد الكثير من الفعاليات في حقل يصعب فيه ضبط الشفافية، إذ أيا كان الأمر فهو مثل باقي القطاعات سيعاني لا محالة من ظواهر المحسوبية والزبونية والاختلالات المعروفة.

وكان المغرب، قد شهد حراكا صوفيا منقطع النظير لم يزعج المكونات الإسلامية الأخرى قدر إزعاجه لمكونين رئيسيين: السلفيات بشقيها التقليدية والجهادية، وجماعة التوحيد والإصلاح ومن يسلك مسلكها. وهو ما يؤكد أن المتضرر الوحيد من هذا الإحياء هو المكون السلفي في نهاية المطاف باعتبار التوحيد والإصلاح جماعة دعوية ذات نشأة وتوجه سلفي كما لا يخفى.

السياحة الدينية والسياحة الجنسية

وقد بدا أن هذا التوجه لا يحمل أهدافا أمنية فحسب بل يندرج في سياق نهج سياسة سياحية تستدمج الحقل الديني نفسه في إطار ما يعرف بالسياحة الدينية، وهو الأسلوب الذي سيواجه مخاطر السياحة الجنسية التي شهد قطاعها أيضا حملات روتينية خلال الفترة نفسها. فالمغرب الذي تطلع لأن يحقق قطاعه السياحي لعام 2010م عشرة ملايين سائح، أدرك من خلال التظاهرات الصوفية للعام الفارط أهمية السياحة الدينية، حيث حضر في ملتقى الجمع العام لأتباع الطريقة التيجانية بفاس (27 إلى 30 يونيه 2009)

لأول مـرة منذ 23 عاما، ممثلون من أكثر من 45 دولة من العالم. في هذه الأثناء تحدث تقريـر عن وزارة السياحة عن ارتفاع نسبة مفاجئة لعدد السياح يقدر بـ: 2.7 مليون شخص بنسبة زيـادة وصلت إلى 7% مقارنـة بالفترة ذاتها من السنة 2008 خلال الأشهر الخمسة التي تفصلها عن عام 2009.

لقـد خلفت تصريحـات وتحـركات وزير الأوقـاف ـ وكذا حضـوره الملفت للنظـر فـي كثير من الأضرحة والزوايـا ـ استياءاً كبيراً فـي أوساط السلفيين وفي مقدمتهـم حركة التوحيد والإصلاح في تناغم مـع احتجاجات من بعض رجالات حزب العدالة والتنمية. ودائما هناك توافق عجيب بين السلفية المقنعة للتوحيد والإصلاح والسلفية التقليدية، وكذا الجهادية في موضوع الاحتجاج على ما كان ديدنا في الإسلام المغربي[146]، وكان من بين المنزعجين عبد الباري الزمزمـي من خلال تصريح خاصّ لـ «قدس برس» انتقد فيه نهج الحكومة في إحياء التصوف[147]. وفـي تلك الأثناء حاول على طريقته المعروفة في التخويف مـن التصوف من حيث تراءى له خطأ الدولـة هاهنا. فهي «تخلق مناخا موائما للتشيع، على اعتبار ما بين الصوفية والتشيع من وشائج».. وقد حاول أن يركز على المذهب المالكي باعتباره وحـده ضامن للاستقرار، حيث يقول: «لا يزال التـزام المذهب المالكي في المغرب هو الضامن لاستقرار المغرب دينيا، ليس لأنه مذهب الإمام مالك، وإنما لأنه مذهب السنة والجماعة، كغيره من المذاهب السنيـة الأربعة التي حافظت على وسطية الإسـلام ونقائه من الوثنية ومظاهر التمسح بالقبور والخضوع للأصنام البشرية. لقد حافظت المالكية في المغرب على هذا الإسلام النقي المعتدل».

وطبيعـي أن يصدر ذلك الموقف مـن الزمزمي باعتباره داعية سلفي له كما لأبيه مواقـف تكفيرية ضد الصوفية. ويبدو أنّ التعلـق بالمذهب المالكي يحضر هنا بالحدة نفسها التي توحي بالتواطؤ مع الموقف الرسمي، بينما عند الزمزمي يغيب شطران من ثلاثية ابن عاشر وهي: عقد الأشعري وسلوك الجنيد. فالزمزمي يقبل

146 ـ بعد تسلّمهم الحكومة تغيّر الخطاب والمنهج والتكتيك، وحاول أحد وزراءهم زيارة ضريح مولى إدريس في سابقة من نوعها، وهي زيارة تكتيكية تؤكّد على أنّ الحزب يمارس التدليس حتى في معتقداته. فلا زال مثل هذا النوع من الزيارات محرّم في اعتقاداتهم التي تربّوا عليها داخل حركتهم ذات النزعة السلفية.

147 ـ http: //www.hespress.com/?browser=view&EgyxpID=14751

بمالك لأن السلفية تمضي مذهبه بقرينة أنه أحد أئمة أهل السلف، لكنه لا يمضي على الأشعرية ولا أي شكل من أشكال التصوف بما فيه تصوف الجنيد السالك. وحتى في حدود الفروع فإن الزمزمي كان أول من خرم الرأي الفقهي المالكي من خلال خرجاته الفتوائيـة التي تجيز قضايا حسم فيها المذهب المالكي وتشدد فيهـا بخلاف المذاهب الفقهيـة الأخرى مثل الاستمناء الـذي حرمته المالكية وغيـره من الأوضاع الجنسيـة غير إتيان القبل، بينما أباحـه الزمزمي وقال في الاستمناء مقالة الحنابلة. كمـا يتجلى هذا الخرق للموقف الفقهي المالكي عند الزمزمي في إباحته الخمـر للحامل كما سنرى، وهو مخالف لمذهب اشتهر عن صاحبـه المثـل الشهير: «قال ما لم يقله مالك في الخمـر». فيكون الزمزمي في كل طلعاتـه الفتوائية مخالفا للفقه المالكي وهو قطعا مخالف لمقتضى الاعتقاد الأشعري، وكذا السلوك الصوفي الجنيدي لتضليله طرق الصوفية قطعا. ويبدو أننـا أمام صراع بارد بين مدارس وتعبيرات دينية واضحة التوجهات. فقد غاب ربمـا على الزمزمي هنا أن الاستقرار ليس متقوما بمذهب يتعلق بالفروع وليس بأصـول الاعتقاد، وإن برزت أصوات تسعى لاكتشـاف عقائده أو مناسبتها مع الأشعـري وهو مـا لا تقبل به السلفية التقليدية. ففـي مجتمع يبدو فيه السلوك الديني عقديا وليس تشرعيا، فـإن المشكلة الفروعية لا تشكل موضوعا لذلك النـزاع. لا يقدم الزمزمي حـلاً حقيقيا للخطر الذي يتهـدد الاستقرار الروحي إلا بتضخيـم العنوان الفروعي، بينما ظل التصوف سمـة التدين المغربي، وهذا الحـراك المناهض للتصوف المغربي ليس جديـدا ولا يتعلق فقط بالزمزمي أو التوحيـد والإصلاح بل هو الهم الأكبر لتيار سلفي يتزعمه المغراوي. لقد سلك المغـراوي مسلكا تكفيريا وتضليليا لثلاثية عقـد الأشعري وفقه مالك وسلوك الجنيـد السالك، كما تقـررت حسب أرجوزة ابن عاشر محـددة الهوية الدينية للمغرب، وهو ما يؤكد أن الهاجس الهوياتي محدد رئيس للأداء الديني للمؤسسة الوصية. أما المغاربة فهم في نظره وحوارييه ضُلّال مشركون وجب إدخالهم في الإسلام أو محاربتهم، فهو في كنّاشه الموسوم بـ (دعوة سلف الأمة) يرى أنه على الرغم من أن مالك والمالكية نبّهوا إلى خطر البدع إلا أن المنافحين عن البدعة والمدافعين عنها اليوم يتلبسون بمالك والمالكية. وكتب تحت عنوان «التصدي للفكر الصوفـي»، يقول بأن نحلة التصوف منبثقة عن الرافضة ومثلتهم في كل طقوسهم. فهو بهذا يعتبر أن المغاربة على نهج الرفض. وقد كشف المغراوي أن

مهمته من خلال (دور القرآن) هي النهوض بالرسالة العقدية، لذا يقول: «إن دور القـرآن لما لها من عناية في التخصص العقدي، فإنها أخذت على نفسها عهدا فـي مواجهة الفرق الضالة، التي شوهت جمال الإسلام». ولو أردنا التعرف على هـذه الفرق الضالة في نظر المغراوي فلن تكون سوى عقائد المغاربة (في عقد الأشعـري)، باعتبارها أحد فروع الجهمية، التي تعتبر من الفرق التي كفرها ابن تيمية ومقلديه من أمثـال المغراوي. يقول واصفا الأشعرية بالضلال: «وتفرعت عنها (الجهمية) فرق كالأشعرية والماتريدية والمعتزلة، وتصدى السلف الصالح للرد على هذه الفرق الضالة وما تفرع عنها».

وبالتالـي فرسالة دور القرآن التي أنشأها المغـراوي مدعوما من التيار السلفي فـي الخارج، هي امتداد لهذه المواجهة. إنها مواجهة أبناء دور القرآن مع الفكر الأشعـري الضّـال في نظرهـم، أي مع عقيـدة المغاربة الرسميـة، فهم حسب المغـراوي دائمـا: «الامتداد للمنهـاج السلفي المبارك الذي وقـف سدا منيعا، وشوكة في حلق كل جهمي وأشعري».

معارك الفتوى: فتوى وفتواة

مغرب 2009م هـو مغرب الفتوى والفتوة، لقد حاولـت بعض مكونات الحركة الإسلاميـة أن «تتمرجل» أكثر لتكسب نشاطها بعض الجرأة التي افتقدتها بعد أحـداث 16 ماي، فلقد خفت صوت المغـراوي ولم يعل إلا لتجريم أشقائه من السلفيـة الجهادية، كما غاب الزمزمي ردحا من الزمـان ولم نسمع له ركزا إلا مـا كان من فتـواه لتكفير اليسار وسلـب الشهادة عن المهدي بـن بركة، كما غاب وغـادر الريسوني بعد أن أكره على الاستقالة من موقعه كرئيس للتوحيد والإصـلاح، وشد الرحال إلى جدّة بعد حصوله على المغادرة الطوعية وبعد أن لـم يهضم وأنصاره وصف الخطيب إياه بالغبي، وذلـك لأسباب تتعلق بالإفتاء أيضـا. لكن عام 2009م شهد عودة بعض من هؤلاء أكثر فتوة وأكثر جرأة على الفتـوى ممّا حوّل المشهد إلى ملحمة هزلية لمعارك تبغي الهيمنة على المشهد الشرعـي والدعـوي. وقد أدركـت جماعـة التوحيد والإصلاح خطـر الفتوى وفخاخها السياسية على إثر ما ترتب على فتوى المغراوي التي أباحت الزواج بـذوات التسع سنين، علـى أن التعليق الذي ذيل به فتـواه كان له الدور الأبرز فـي ردود الفعل من أوساط حقوقية فضلا عن الدولـة، حينما قال: «قد حدّثنا

وشاهدنا أن هناك بنات تسمح لهم القدرة على النكاح ما لا للكبيرات من بنات العشرينات وما فوق ». فهذا التعليل غير الفقهي يؤكد على أن صناعة الفتوى لم تعد ترتكز على متغيرات العرف. فالكثير من الحقوقيين وجدوا فيها تأصيلا «للبدوفيليا»، كما رأت فيها الدولة فتوى تعارض مقتضى قانون الأسرة الجديد. والواقع أن المسألة كانت أبعد مدى من هذا الجدل العقيم، فالمغراوي بعد خروجه حاول أن يجد تخريجة فقهية أخرى لفتواه حينما اعتبرها رأيا وليس فتوى. هذا هو الطريق الذي اتبعه الريسوني نفسه حينما ووجه بردود فعل على فتواه. وفي بلاغ لحركة التوحيد صدر حينها يوم 23 شتنبر 2008 : (والمكتب التنفيذي إذ يؤكد عدم اتفاقه مع هذا الرأي في تزويج الصغيرة باعتبار أن مدونة الأسرة قد حسمت في الموضوع». البلاغ لا يتحدث عن الخلل الفقهي بل عن حسم لمدونة الأسرة، بما يوحي أن المسألة تتعلق بقانون تمت المصادقة عليه تحت طائلة الإكراه. وإلا فقد جاء حينئذ في بيان الدكتور الريسوني يوم كان رئيسا للجماعة نفسها : (رفع سن زواج البنات إلى الثامنة عشرة، وفي ذلك تعسف على حق شرعي وطبيعي للمرأة). وهو ما يؤكد أن فتوى المغراوي من الناحية الشرعية مقبولة عند الجماعة نفسها لولا أن حسمت فيها المدونة. وقد تحاشى داعية المقاصد في أن يعالج هذا الأمر من زوايا مقاصدية. إن تعليل المغراوي للفتوة المذكورة يكاد يختزل موضوع الكفاءة والقدرة على الزواج في العلاقات الجنسية، وبالتأكيد فإن عشاق البيدوفيليا هم أيضا يستمتعون أكثر من غيرهم بهذا النوع من السلوك الجنسي، لكن المغراوي الذي خانه الفقه واستدراك المقاصد وفلسفة الفقه ومدخلية الزمان والمكان في تحقيق الفتوى، لم يأخذ في الحسبان جملة المعطيات الجديدة التي وسعت في عنوان القدرة على الزواج بالنسبة للمرأة. فالقدرة هنا عرفا تتعلق بمستوى النضج السيكولوجي والاجتماعي والاقتصادي والعلمي للمرأة، وهذه شروط عرفية يقف عندها الشرع ويأخذها بعين الاعتبار، بينما لا يزال يظهر أن الزواج في الثقافة الفقهية لصناع الفتوى الجدد هو موضوع مختزل في الهاجس الجنسي.

فتاوى بهوس جنساني

ومما يؤكد على الهاجس الجنساني في معارك الفتوى لعام 2009م، جملة الفتاوى الصادرة عن الداعية والنائب البرلماني الزمزمي الذي يتحرك خارج القطاع

الديني المهيكل بل خارج كل الاعتبارات العلمية التي تجيز له حق الإفتاء. فقد دشن الزمزمي عصر الفتوة الفتوائية بـ: **جواز إتيان المرأة حال الحيض.**

وهـو ما لم يقل به فقيه لشدة التسليـم بالمراد الشرعي الذي لا يقف عند الآية التي ـ تؤكد هي الأخرى على حرمته ـ تركز عليها رأيه الفقهي. فهو يرى أنه إذا كان الـزوج لا يستطيع أن يصبر على مجامعة زوجه أثناء فترة حيضها، فيجوز لـه مجامعتها باستعمال الواقي الذكري الذي سيذهب عنه الأذى، ولا يوجد أي حـرج على الزوج في ذلك. كما أباح الاستمتـاع بالزوجة مطلقا بكل الطرق ما عدا الدبر، مصداقا لقوله تعالى : «هن حل لكم وأنتم حل لهم».

ممارسة الجنس على المجسمات البلاستيكية وغيرها

أفتـى في موضوع الممارسة الجنسية قبل الـزواج بقوله: «نعم يمكن استعمال بعـض هذه الوسائـل والأدوات من طرف المرأة كمـا الرجل، ممن تعذر عليهم الـزواج، ويعتبر ذلك خيرا لهـم من اللجوء إلى الزنـا، أي يمكن استعمال تلك الأدوات تمامـا كما هو اللجوء إلى العادة السرية في انتظار فرصة الزواج، وهو يعتبـر خيرا من الإقـدام على خطوة الزنا، واليوم توجد فـي بعض الدول امرأة بلاستيكية بالنسبة للرجل مثـلا وأعضاء تناسلية ذكورية يمكن استغلالها من طرف المرأة، لكن فقط في حالة تعذر الزواج».

وقد خالف الزمزمي في هذه الفتوى مشهور الرأي المالكي، فضلا عن أنه أصّل لقاعـدة جـواز الممارسات الشاذة قبـل الزواج. لأن مـا لا يحضر في الفتوى هـو الجانب التربوي والسيكولوجي الذي يؤكد أن بعض الممارسات لا يمكن التحكـم فيهـا بعد الـزواج، لأن موضـوع الجنسانية أعقد ممـا تضمنه لسان الفتوى المذكورة. إنه تكريس لعادات شاذة يصعب ضبط السواء الجنسي بعد أن تـؤدي إلى ما أسمينـاه بالهوس الجنسي الذي تكرسـه هذه الفتوى. وليس غريبا أن تتحـدث بعض الجهات عن خطر تأثيث واجهات المحلات التجارية ببعـض المجسمات بعد صدور هذه الفتوى. فالخطيـر في مثل هذا الوصف أن الفتوى تكرس لثقافة لا تقف عند الضرورة بل تخلق حاجيات وهمية لن يتوقف عندهـا فعل الشذوذ، إنها بتعبير فني من شأنها أن تؤدي إلى الفيتيشية بشقيها: الجسدي واللباسي كما من شأنها أن تتطور إلى داء إتيان الجمادات والموتى.

جواز استعمال الغشاء الصناعي

فبينما جاء الموقف الفتوائي الرسمي من خلال المجلس العلمي بالرباط التابع للمجلس العلمي الأعلى قاضيا بتحريم استعمال الغشاء المطاطي - المنتج صينيا - الذي اكتسح الأسواق بعد أن اعتبره «غشا وتدليسا ومساسا بالمبادئ والأخلاق والقيم الإسلامية»، صرح الزمزمي بإباحته بشروط. عدها في ثلاث: «في حالة الاغتصاب فمن تعرضت للاغتصاب إكراها لها كل الحق في استغلال تطور العلم في ترميم غشاء البكارة قبل زواجها، والثانية إذا تعرضت الفتاة لحادث تسبب في فقدان عذريتها، والحالة الأخيرة هي فقدانها عذريتها في مرحلة الخطوبة، إذا غرر بها».148

وطبعا هذا النوع من الإجازة قد نظر في التغرير من جانب المرأة ولم ينظر إليه من جانب الرجل.

شرب الخمر للحامل

أثار الزمزمي أيضا فتوى تبيح للمرأة الحامل شرب قليل من الخمر في حالة توحمها على الخمر، وقد برر فتواه بأنها في الأصل هي «سؤال من امرأة غربية نشأت على شرب الخمر مع عائلتها قبل أن تسلم وتتزوج، وفي مراحل حملها الأولى، أي الوحم، توحمت على الخمر بالنظر إلى الماضي الذي كانت تعيشه، فسئلت عن هذه الواقعة،عما إذا كان بامكانها أن تشرب الخمر وإلا فإن الولد سيولد مشوها أو سيسقط، فأفتيت بأن ذلك يدخل في إطار الضرورة الشرعية لحماية النفس».

وقد أظهر الزمزمي أخطاءا شرعية قاتلة في هذا الاستنباط، لأن الحديث عن الضرورة في المقام لم يرد، بل هو فهم يرتكز على ثقافة خرافية تتحدث عن التشوه الذي يصيب الجنين متى لم يتحقق المراد للحامل. ولعلها حيلة تقليدية مارستها النساء للتدلل والدلع فترة الحمل. وقد سادت تلك الثقافة على الرغم من عدم ثبوتها علميا. وكما يبدو فإن الزمزمي لا يستشير الأطباء والعلماء في صناعته الفتوائية، هذا فضلا عن أن الأطباء مردوا على نصح الحامل عن عدم شرب الخمر ما استطاعت لأن فيه ضرر على صحة الحامل وصحة الجنين.

148 - الجريدة الأولى، السبت 31-10-2009.

وللخمر بقية..

لا تقف حرب الفتوى في موضوع الخمور هنا، بل قبل فترة احتال فيها حزب العدالة والتنمية على الموضوع وحاول أن يدخله من جهة القوانين والمقترحات القانونية داخل البرلمان، فقد تقدم النائب البرلماني عن العدالة والتنمية لحسن الداودي بمقترح في إطار مشروع القانون المالي لسنة 2010 يقضي برفع الرسوم الضريبية على المشروبات الكحولية جميعها، مشيرا إلى أن ثمن الجعة لم تخضع لزيادة منذ سنة 1979، معللا ذلك بأن من شأن قانون كهذا أن يجعل الشريحة الأكثر استهلاكا له هي الشريحة الميسورة ذات القدرة الشرائية المرتفعة، مقلّلا من أهمية خطر مثل هذا الإجراء إن تحقق على الدخل الاقتصادي المغربي. وقد بات هذا السلاح هو الأفتك في يد حزب العدالة والتنمية - حتى وإن بدا في التعليل المذكور يكرس نمطا من الحرب على الخمر ذات طابع فئوي: جعلها من مستهلكات الميسورين لا الفقراء - بالموازاة مع النشاط الفتوائي الصادر عن مشايخ التوحيد والإصلاح. فقد أصدر «الريسوني» فتوى في 28 ديسمبر 2009 أكد فيها حرمة التسوق من المتاجر التي تبيع الخمور ضمن منتجات أخرى، وقال بشأن حكم الشرع في التسوق من المحلات التجارية التي تبيع الخمور، خاصة الموجودة بالأحياء الشعبية، كأن تكون في الطابق السفلي لعمارة سكنية: إن «المتاجر التي تبيع الخمر لا يجوز التعامل معها». وهي الفتوى التي أثارت هذه المرة عضوة من الأصالة والمعاصرة ورئيسة بيت الحكمة لاقتراح إزالة قانون تحريم الخمر بربطه بالحريات الشخصية. وإذا كانت ردة الفعل تلك واضحة وطبيعية لأنها تصدر من منطلقات ومرجعيات ثقافية وحقوقية مختلفة، فالغريب أن الزمزمي الذي أباح شرب الخمر للمتوحم الحامل وجد في ذلك فرصة للرد على خصومه من «العدالة والتنمية» و«التوحيد والإصلاح» - لا سيما وقد ناقش العثماني فتواه تلك - بفتوى تخطئ رأي الريسوني وتجيز التسوق من المحلات التي تباع فيها الخمور.

المسألة الفلسطينية

إلى جانب معارك الفتوى التي شكلت نشاطا كرسه الأداء الهوياتي للحركة الإسلامية في نموذجيها التوحيد والإصلاح والتيار السلفي خلال عام 2009م، كان هناك نشاط حول شرعية التموقف في خندق القضايا العادلة التي تحتل

فيها القضية الفلسطينية مركز الصدارة. وتعد المسألة الفلسطينية الورقة الأكثر أهمية بالنسبة للحركة الإسلامية عموما والمغربية خصوصا. وتستطيع الحركة الإسلامية أن تتنازل عن كل القضايا العادلة الأخرى في العالم إلا ما كان يشكل منها قضية محل اهتمام الحركة الإسلامية بالمشرق. إن أي تنازل في هذه القضية معناه زوال شرعيتها. وبقدر ما تقدم العدالة والتنمية وحركتها الدعوية من تنازلات مفرطة في الداخل فهي تعوض ذلك بنشاطات تظاهرية دفاعا عن القضية الفلسطينية باعتبار أن الشارع هو مجال لتأكيد حضورها، لكنها لا تمضي أكثر مما تمضي المكونات الأخرى المناضلة حتى آخر شوط. وقد أربكت زيارة وزيرة خارجية إسرائيل السابقة وزعيمة حزب كاديما تسيبي ليفني للمشاركة في منتدى نظم بطنجة يوم الخميس 19-11-2009 في موضوع: الحوار «جنوب جنوب وشمال جنوب»، مناضلي حزب العدالة والتنمية. وفي تلك الأثناء دعا العثماني إلى اعتقال ليفني إذا ما وصلت إلى المغرب. وقام مناضلو الحزب بوقفة احتجاجية محدودة في طنجة في سياق شن حملة مقاطعة لمعهد أماديوس، الذي يترأسه ابراهيم الفاسي نجل وزير الخارجية المغربي حينها. ولكن لم يحدث شيء بعد ذلك، فلقد زارت زعيمة حزب كاديما المغرب وخرجت وانطوى الموضوع. ولفهم هذه الحقيقة كان لا بد من أن نعرف بأن العدالة والتنمية وحركتها الدعوية ليست في الأصل سليلة حركات نضالية ثورية حقيقية، ولم يسمع لهذا المكون صوتا عاليا في الشارع أو المهرجانات إلا بعد ترتيب وضعه وتمتع أعضائه بالحصانة البرلمانية. بل لقد تمتع بوضعيته تلك نظرا لإعلانه عن نفسه بوصفه حركة غير ثورية. فأعضاؤه ـ الذين تنفي القيادة التاريخية للشبيبة والإسلامية انضمامهم إليها ـ تربوا في حضن بؤر لا تلتقي مع هذا الفكر النضالي بأبعاده القومية أو الإسلامية، نعني نشأتهم على أفكار الدعوة والتبليغ أو تقي الدين الهلالي. وفي عز الحصار الإسرائيلي لحماس والانحياز الأمريكي لإسرائيل واحتلال أفغانستان والعراق، كان هناك نشاط لأعضاء الحزب الديني ضمن خط الرباط ـ واشنطن في إطار برنامج التدريب على الديمقراطية كما جرت أسفار مكوكية وبيانات لتطمين السفارة والمسئولين الأمريكيين بحسن سلوك الحركة وحزبها السياسي. وسوف يحضر عدد من قيادات الحزب والحركة أعمال الملتقى العربي لدعم المقاومة في بيروت الثاني (يناير 2010). غير أن الملفت للنظر أن العدالة والتنمية وحركتها الدعوية تعلن

نفسها في المغرب على خط الاعتدال بينما في مواسم ومهرجانات دعم المقاومة تعلن نفسها على خط الممانعة، وهو الأمر الذي سينفضح إبّان التصريحات، التي أطلقتها هذه الجماعات ضدّ التيارات المقاومة في المشرق العربي. وقد كشف الريسوني بمناسبة نعي الدكتور الخطيب عن تفاصيل لقاء جمع قياديين من العدالة والتنمية بوزيري الداخلية سنة 2003 مصطفى الساهل وفؤاد عالي الهمة، في مقال نشر في «التجديد»، يقول: «كان الغرض من هذا اللقاء هو أن يتولى الوزيران توبيخنا وتهديدنا وإنذارنا بعد أن تم العدول أو التريث عن فكرة حل الحركة والحزب(...) في هذا السياق حمل الوزير على حركتنا وحزبنا حملة شديدة مرعبة، وكان يتوقف خاصة عند بعض رموزنا ويشنع عليهم ويدين تصرفاتهم وتصريحاتهم، إلى أن وصل إلى الأخ المقرىء أبو زيد. فذكر الوزيران أنه يأتي إلى البرلمان ويتجرأ ويصرح علانية بأنه يجمع أموالا ويدعم بها حركة حماس وهي منظمة إرهابية(...) بقينا ساكتين مرهوبين ولكن الدكتور الخطيب انتفض في وجه الوزير وقال له: لا أيها الوزير حماس ليست منظمة إرهابية بل هي حركة مقاومة وتحرر، ونحن كلنا ندعمها، وسنبقى ندعمها(...) مازلت (يقول الريسوني) من يومها أتذكر وأتألم وأتحسر، لأنني وغيري من الإخوة الحاضرين لم نستطع أن نكون في مستوى الدكتور الخطيب».

وأمام هذه الازدواجية القاتلة - اعتدال وممانعة - بدا الأمر أقرب إلى أن يكون مصداقا لقصيدة «المزبلة» للشاعر العراقي أحمد مطر حينما قال:

على رصيف المشكلة

دست بلا قصد على صحيفة مهلهلة

رفعتها

قبلتها

رأيت إعلانا بها

وجاء فيه...

مناضلٌ سبهلله..

يهوى ركوب البحر والمماطله..

يمتهنُ التمثيل والتقبيل..

ويتقنُ النضال بالمراسله..

الغائبون والمغيبون من الحركة الإسلامية

لا نستحسن الحديث عن المكونات الأخرى للحركة الإسلامية ـ مثل البديل الحضاري والحركة من أجل الأمة ـ حيث غابت عن المشهد ولم تسجل سنة 2009م سوى نطق المحكمة الابتدائية بعقوبات ضد رموزها تتعدى العشرين سنة فما فوق على خلفية ما يعرف بقضية بليرج، ويضاف إلى ذلك وجود نشاط احتجاجي من قبل أسرهم وبعض النشطاء الحقوقيين. سجلت تلك السنة خرجات إعلامية فضّل لها أصحابها أن تأتي في صورة تصورات وأفكار بذل فيها أصحابها جهدا ليس للتنوير بقدر ما هي أيضا تدور مدار الهاجس الهوياتي الذي يدفع التهمة عن أصحابها ويبرئ ساحتهم من ملف شديد التعقيد، وهو ملف سنعالجه بشكل دقيق في فقرات لاحقة. أما الغائبون فنقصد بهم حزب النهضة والفضيلة الذي قدم نفسه بوصفه حزبا إسلاميا ينافس العدالة والتنمية في شعاراتها وإن كان غير قادر على منافستها على الأرض لأسباب كثيرة لسنا في وارد التفصيل فيها. وقد سجلت السنة الفارطة جملة من المبادرات التي أعدمت في مهدها. وبينما كان حزب النهضة والفضيلة هو نهاية المطاف بعد محاولة جمعوية مرت بهدوء فإن وفودا جديدة على الحزب تسعى لمنحه نشاطا دعويا موازيا على النمط الذي سلكته العدالة والتنمية موازاة مع التوحيد والإصلاح. يتعلق الأمر بمولود لا يزال في انتظار الترخيص، وقد اختير له عنوان: جمعية البصائر. لقد طرح الحزب المذكور جملة من الأفكار والمبادرات أهمها: ضرورة فرض كوطا للعلماء. ومع أن الفكرة لم ترفق بنقاش كبير داخل الحزب أو في الفضاء العمومي إلا أنها ظلت من الأفكار التي دخلت في جملة الأفكار التي بادر إليها الحزب المذكور؛ الحزب الذي يمثله صوريا داخل البرلمان داعية من الدعاة غير منضبط بمواقف وتصورات الحزب الذي كان قد تعاقد معه سياسيا للترشح باسمه. وفي سياق ما اعتبرناه الهاجس الهوياتي للحالة الإسلامية في المغرب، دعى الحزب المذكور إلى عقد مؤتمر إسلامي ـ أمازيغي. كما سجل الحزب تدخلا حميدا باقتراح عرض وساطة بين طرفي النزاع في حزب التجمع الوطني للأحرار قبل أن ينتهي

الوضع بالطرفين إلى محكمة الاستئناف، بينما كانت قيادة النهضة والفضيلة في حضور الملتقى العربي لدعم المقاومة ببيروت. وقد شارك الحزب الأخير في البيان الاحتجاجي ضد سلوكيات حزب الأصالة والمعاصرة. كما طرح فكرة تشكيل قطب إسلامي وأعد وثيقة بمثابة أرضية لهذا الاقتراح. وهو المقترح الذي أهملته الحركة الإسلامية وفي مقدمتها العدالة والتنمية من خلال تصريح لحسن الداودي بدا مخيبا لآمال أصحاب المبادرة. وقد سعى السيد خالدي إلى تحشيد بعض الجهات الإسلامية لإنجاح قيام مؤتمر لتأسيس قطب إسلامي. مبلغا العدالة والتنمية التي كان بها عضوا قبل الاستقلال بحزبه الجديد. كما قام بزيارة خاصة لعبد السلام ياسين بخصوص هذه المبادرة دون أن يحصل على جواب. أقبرت فكرة القطب الإسلامي على أهميتها النظرية في ضمير حزب يبدو أنه اختار طريقة المبادرة لأفكار مقطوعة الجناح. وبتعبير أوضح إن حزب النهضة والفضيلة يعيش على إيقاع عدم الاعتراف من قبل الحركات الإسلامية لأسباب وتفاصيل يضيق بها المقام. غير أنه لا يزال يمارس شغبه النظري في مشهد حزبي يجب أن لا يقرأ بسذاجة. إنما لا بد من الحديث عن ميزة من ميزات أداء النهضة والفضيلة عن نظيراتها في هذا المشهد، أنه حزب وبخلاف الأحزاب والحركات الإسلامية يتميز أداؤه الهوياتي ليس بتكثيف بياناته الموحية بوطنيته واعتداله، بل إن أداءه يتميز بتكثيف مبادراته الموحية بإسلاميته. فبينما تجتهد باقي الحركات الإسلامية في إبراز وطنيتها يجتهد حزب النهضة والفضيلة في إبراز إسلاميته. هذا يعني أنّ تلك الحركات لها أزمة في الانتماء الوطني بينما للحزب الأخير أزمة في الشرعية الإسلامية لوجوده. وتبدو المفارقة هنا واضحة الدلالة، أقلها أن هذا المكون الجديد لا يزال يشكل تجربة حزب إسلامي خارج سياق الحركة الإسلامية، وهذا أمر لا يمكن التفصيل فيه هنا، لأن الاستناد إلى النشاط الخطيبي في نشأة الحركة الإسلامية في المغرب لا يمثل السياق الذي تستوعبه الحركة الإسلامية اليوم لأهدافها ونشاطاتها. فما هو مراد من نشأتها ليس هو مقصود الحركة الإسلامية وما هو مقصود من نشأتها ليس هو مراد الحركة الإسلامية. وفي التفاصيل تكمن كبرى الحقائق المغيبة في ذاكرة الحركة الإسلامية المغربية. وعليه، فما بين الإهمال لمقترحات حزب النهضة والفضيلة من قبل الحركة الإسلامية وبين بطء أدائه وتسويفاته التي أضرت بمقترحاته ومشاريعه - آخرها

حينما اقتنص بعض أعضاء التوحيد والإصلاح فكرة مبكرة للنهضة والفضيلة بخصوص تأسيس مركز للأبحاث والدراســات وسارعوا لتسجيل سبقهم في هــذا الموضوع ـ ظل الحزب الأخير فــي حالة انتظار، وقد بات الانتظار ميزته الأساسية.

لــم نقف في عام 2009م على حصيلة نوعية في أداء الحركة الإسلامية المغربية ســوى مراوحة المربع الأول والإغــراق في هجّاس هوياتي، لقد تحولت بفضل البوليميــك السياسوي الــذي انفتحت عليه بعشق إلى ظاهــرة صوتية لا تقول شيئــا ولا تفعل شيئا، بل أصبح الحصــر السياسي والفكري مطيتها لمزيد من العبثية بالوعي وتسطيحه، هذا بالتأكيد لا يحجب الاستثناء الذي يؤكد القاعدة، ففــي كل مكون من هــذه المكونات توجد نقاط مضيئــة يحجبها ظلام التوجه السطحي العــام. والمتنورون داخل هذه الأجسام الحركيــة ينتظرون هم أيضا فرصــة الانفراج الداخلي، وهو الانتظار الذي طــال ولم نجد في نهاية المطاف ســوى شكل آخر من المظاهر الصوتية نفسهــا، لكنها هذه المرة تستعمل آخر الطــرز المفاهيمية والصيحات الفكرية لتأبيد قناعات غارقة في السلفويّة التي تظهرهــا اللحظــات الحاسمة وحتما لا يمكن ملامستهــا داخل هذا البوليميك السياسوي الخادع.

الإسلاميون في مغرب 2010

المسألة الدينية بين الدولة والإسلاميين

مدخل: الإسلاميون المغاربة وإعادة تشكيل الهوية

لا زال الصراع حول من يهيمن على الحقل الديني شاغلا هاما للدولة وللإسلاميين في المغرب، صراع مستمر ومتفاوت الوتيرة في تاريخ المغرب وسيطا وحديثا ومعاصرا. في كل حقبة من الحقب التاريخية المغربية كان الدين محورا ومبررا لنشاط تغالبي اجتماعي وسياسي، قوامه العصبية، والعصبية هنا لا تختزل معناها الخلدوني كتوصيف كلاسيكي لمفهوم القوة بمعناها القبلي والعشائري فحسب، بل تأخذ أيضا معناها العلائقي الواسع والمحتمل من مفهومه الفوكوني حديث الاكتشاف. هذا المفهوم العلائقي الثريّ وحده يفسر لنا حجم الذهول أمام معطيات القوى الناشئة المجردة عن أسباب العصبية بمدلولها الكلاسيكي من جهة وأيضا المحاولات المستمرة لاستدخال عناصر رمزية دخيلة على النسق العصباني التقليدي لتمكين العصبية من الاستمرارية والحضور الفاعل والاندماج في نسق العلائق الحديثة للقوة من جهة أخرى: أسميه تكييف العصبية وتحديث أدواتها مع معطيات الثقافة السياسية الحديثة والمنطق الاحتجاجي المستند إلى استحقاقات المجتمع المدني بمعجمه وذائقته السياسيين شديدي المخاتلة. هذا الاستدخال لا يستثني طرفي الصراع: الدولة والإسلاميين معا. جميعهم يستند إلى هذه الوظيفة التي هي في الوقت نفسه ضرورة/لعبة، تجعل الصراع يدور حول مطالب الحداثة كالديمقراطية والتنمية وحقوق الإنسان، لكن ثمة في العمق مطالب غير معلنة، نستطيع من خلال القبض عليها فهم حقيقة الصراع وأبعاده. ففي هذا الصراع تستعمل الدولة كما يستعمل الإسلاميون الشعارات والمفاهيم والاستقواءات ذاتها؛ إنه صراع على الإسلام يستقوي بالثقافة السياسية الحديثة نفسها كما يستهدف الغاية

نفسهـا. تسعى أكثر هذه التنظيمـات أن تتمثل شعارات ولغة النظام في صراعه معهـا، فتسبقه إلى هذا المعجم الاصطلاحـي وأحيانا تتفوق في استعماله، كما تنهج طرقـا تدبيرية حديثة للدفاع عن نفسها. تسلك الدولة أسلوب الحركات الإسلامية في العمل فتزاحمها في هوامش النفوذ وبؤر الاستقطاب، كما تسلك التنظيمـات الإسلامية أسلوب الدولة فـي الخطاب، فتزاحمها في مواقع النفوذ الرمـزي وبؤر الدعاية. وحينما يصعد نجم الإسلاميين المغاربة تستنجد القوى السياسية والمجتمعية من مشارب أيديولوجية أخرى بدور الدولة في بسط يدها علـى الحقل الديني. هنا الدولة وكما حدث فـي السنوات الأخيرة لا تستقوي علـى إسلام الروكي بما تحتكره مـن أسباب العنف ووسائله فحسب، بل غدت تتقاسم معه جمهورا داخل مختلف الشرائح المجتمعية. هذا هو الشكل الجديد للسلطة الذي جعل قوى اليســار والعلمانية نفسها تستقوي بدور فاعل لإمارة المؤمنين في احتكار المبادرة والتحكم بالحقل الديني مما يعني أن أكثر القوى التـي حملت على عاتقها تغيير الفصل 19 من الدستـور هي اليوم أكثر القوى مدينـة له في سياق تنامي التهديد السلفي. يصبـح من غير المجدي أن نؤرخ لهذا الصراع انطلاقا مـن محطات تاريخية حديثة ولا حتى من أنماط شبيهة، مثـل قيام الثورة الإسلامية في إيـران أو صعود تيار الإنقاذ الإسلامي بالجزائر أو أحـداث الحادي عشر من سبتمبر فـي نيويورك و16 ماي في المغرب. فهذه المحطات ساهمت كمنعطفات دوليـة وإقليمية في حجم وكيفية تدبير المسألة الدينية في المغـرب ولم تكن عاملا حاسما في نشوئها. لنقل إنها ساهمت في تعزيـز ما يعرف بالصحـوة الإسلامية التي أوجدت فاعـلا جديدا في المشهد، يتعلق بميلاد الحركة الإسلامية بخطابها التنظيمي وقاعدتها الشبابية. إن معارك السلطان مع الروكي السلفي أو الصوفي أو معهما معا، تكاد تكون هي الصورة التي دمغت تاريخ النشــاط السياسي في المغرب في كل أطواره، لا جديد إذن تحت الشمس. ويأخذ هذا الصراع صورتين تجعلان الأمر شديد التعقيد إذا ما قيس بدول ومجتمعات إسلامية أخرى، إنّ بساطة التعبير الديني في المغرب كما توحـي به حالة البوليميك السياسي مـن أي جهة صدر، أو كما تتمثله المظاهر الطقوسيـة في العوائد السوسيوثقافية، لا يعكس حقيقة تعقيد الظاهرة الدينية فـي الوظيفـة السوسيوسياسية. تأخـذ المظاهر الدينية فـي المغرب تعبيرات أكثـر بساطة من كل التعبيرات الدينية فـي العالم الإسلامي حتى لتبدو للناظر

الإناســي أشبه بطقوس بائدة. غير أنها من حيــث دلالاتها ورمزيتها ووظيفتها وكذا من حيث طرائق تدبيرها، ترقى إلى أعقد مستوى من مستوياتها. وبالجملة، فــإن بساطة الخطاب الديني في المغرب علــى الصعيد الثقافي والفكري لدى الإسلاميــن المغاربة، تخفي تعقيده على صعيــد الاجتماع السياسي. والسبب لا يزال هو نفسه منــذ أولى ملامح تمأسس الهوية الدينية المغربية انطلاقا من العصر المريني. بينما تظل واحــدة من ملامح هوية خطاب الحركة الإسلامية، كونها مصادمــة لكثير من معطيات الحداثة ومكتسباتهــا. وإذا كان الكثير من المراقبين قد عــزوا هذا التصادم بين خطاب الحركة الإسلامية المغربية وكثير مــن مظاهر الحداثة في بلادنــا إلى هيمنة الذوق الرجعــي على عموم الخطاب الدينــي، فإن نظرة مقارنة بيــن أطياف الحركة الإسلامية مشرقــا ومغربا يؤكد علــى أن الموقــف السلبي من هذه المظاهر يختلف مــن تجربة إلى أخرى. وفي مثــال المغرب، كان لا بد من التركيز على أن جانبا مــن هذا التصادم راجع إلى أن منظــري الحركة الإسلامية المغربية الأوائل وإن تموقعت حركتهم في سياق الحراك المدينــي إلاّ أنهم ظلوا أوفياء لخلفيتهم الثقافية القروية. يشاركهم في ذلــك قيادات أحزاب سياسية ناهضت أحزاب سياسية أخرى استنادا إلى ذلك النــزاع التاريخي بين القــروي (العروبي) والمديني. عندنــا في المغرب تقسيم من هذا القبيــل: أحزاب عروبية وأحزاب مدينيــة. إن الكثير من القيادات ذات الأصــول القروية فهمــت الحداثة والتحديث على أســاس أنه تفسخ وانحراف أخلاقــي، لذا قبلت بمظاهر الحداثة لا على أنها قوة إنماء اجتماعي واقتصادي بــل كمناخ مناسب للفساد الشخصي. ولا يزال فــي مخيال المغربي أن الزعيم القــروي السياسي حينما ينفتح أكثر فهذا معنــاه أن يفسد أكثر ليس إلاّ، بينما يحتفــظ في نفسه بمواقف غامضة من مسألــة الحداثة والتحديث التي عادة ما ينظر إليها نظرة هيكلية وليس من منظار تحديث البنى الاجتماعية والثقافية. مع استفحــال الهجرة القروية إلى المدن المغربية وتكريس سياسة ترييف المدينة وجــدت الحركة الإسلامية فــي الجماهير المحبطة لكنهــا المنقسمة في ردود فعلها بين الفســاد الأخلاقي والتطرف الديني، قاعدتهــا الأثيرة. نشأة الحركة الإسلاميــة المغربية في المحيط الحضري لا يعني أنها بالفعل إنجاز حضري، بــل يظل المجال الحضري نفسه فاقــدا لهويته الحضرية في تلك المرحلة من سياسة الترييف. فقدت المدينة المغربية هويتها المدينية وساد موقف من مظاهر

التحديث والتقدم هو في خلفيته الحقيقية موقف قروي أكثر مما هو موقف إسلامي. وبعد أن كفّ المغرب أن يكون مجتمعا فلاحيا في الدرجة الأولى واستدخل النشاط الصناعي والخدماتي ضمن أولويات نسيجه الاقتصادي بدأنا في الآونة الأخيرة نواجه استحقاق استعادة تمدين المدينة المغربية. إننا في سياق استعادة الهوية الحقيقية للمجال الذي ينشط فيه الإسلاميون المغاربة اليوم: المجال الحضري. بدا واضحا أن خطاب الحركة الإسلامية في المغرب لم يعد مقنعا سوى لهذه الشريحة من المجتمع، منذ ذلك الحين حتى الطفرة الانتخابية، بدا نوع من التحول في مظاهر وسلوك الحركة الإسلامية داخل البرلمان. نتحدث هنا عن تحول قيادات العدالة والتنمية إلى مليونيرات ومليارديرات. فعمدوا إلى تشذيب لحاهم ولبسوا ربطة العنق ومدّنوا لسانهم وغيروا في سلوكهم وارتادوا المطاعم والفنادق الفاخرة واقتنوا فاره السيارات ودخلوا في صفقات تجارية وعاشروا الأعيان. فمن مجموعة دراويش يتحلقون حول قصاع الكسكس في مناسبات العقائق والوفيات، إلى قيادات حزبية تتطلع إلى التسيير الحكومي بعد أن قطعت شوطا مهما في التسيير الجماعي والنشاط البرلماني، حصل تحول في المستوى الاجتماعي لزم عنه تحول في الثقافة الدينية والسياسية. وقد حصل الأمر نسبيا وإن بدرجة أقل بالنسبة إلى العدل والإحسان، التي انتقل زعيمها السيد ياسين في خطوة غامضة من مسكنه بحي السلام بسلا إلى حي السويسي الأرقى في العاصمة مع اقتناء سيارة ملوكية فارهة ويحاط بمرافقين كما يتحرك ضمن موكب كبير. حالة الاغتناء وتكدس الثروة لدى الإسلاميين المغاربة أصبح أمرا لافتا للدولة ومستفزا للرأي العام خلال السنوات القليلة الماضية. وحتى عام 2010م بدا أن الإسلاميين يعيشون حالة التحول من ثقافة إلى أخرى، يمكننا القول أننا في طور التحول بهذه التجربة من ثقافة القرية ونزعة الفلاح إلى تجربة المدينة ونزعة البورجوازية الصغيرة. هو هذا سرّ الانعطافات والترددات في خطاب الإسلاميين الذي يبدو في حالة صراع وتولد نموذج مديني جديد من داخل تجربة غلب عليها تريف الخطاب الذي صادف تاريخ نشأة الحركة الإسلامية المغربية. وسيستمر وضع الحركة الإسلامية لا سيما البرلمانية منها على حالها، لأنها لا زالت تبحث عن هويتها النهائية حسب التطور الطارئ على أوضاع أصحابها السياسية والاجتماعية.

الهوية بين الوقائع السوسيولوجيا والمواثيق المؤسسية

لقد تمت صياغة الحقل الديني المغربي بناء على الهوية النموذجية المقررة في أكثـر التوصيات والبيانات، التي يضطلع بها المجلس العلمي الأعلى والوزارة الوصيـة، أو بالأحرى أعيد بأثر رجعي التأريخ لهذه الهوية المتوخّاة. وإذا كانت عمليـة إدارة الأزمـات تدور في المغـرب الوسيط والشطـر الأول من الحديث بصـورة لا يبدو فيها الدور الدينـي شاغلا ذا طبيعة إشكاليـة، باعتبار أنه كان حاضـرا بصورة مقبولة للجميع ومندمجا في ثقافتـه وسلوكه، لا، بل حيث كان الديـن نفسه في الديار الأوربيـة كما في الديار الإسلاميـة، ذا شأن واحد بالغ فـي السياسة والحروب، فإن الأمر بات اليـوم أكثر إثارة لأسباب يتعلق بعضها بالمحيـط الإقليمي والدولي كما يتعلق بعضهـا الآخر بالتطور الطبيعي لمغرب مـا بعد الاستقلال فضلا عـن تطور أساليب الحكامة وتقنيـات الضبط وعموم مناخات التحديث والحداثة. لم يعد الأمر يتعلق بالدين هنا باعتباره أمرا تنزيليا بـل بات الأمر يتعلق بالدين باعتبار الجانب التأويلي والوظيفي منه، إحدى أبرز آثـار الخصوصية المغربية في مجال الصـراع على السلطة الروحية، تكمن في طبيعـة الإسلاميين المغاربة أنفسهم. فلا تزال عملية تمثل المفاهيم والشعارات الإسلاميـة القادمة من المشرق لا تلامس العمق المغربي الذي لا يزال محكوما بحالـة من التردد والازدواجية وصدمـة الخصوصية المغربية التي لا تسمح بأن يكون الدين ورقة خاصة في يد الإسلاميين، ليس للدولة فيه نصيب تاريخي إن لـم نقل النصيب الأوفى. وهذا هو الفيصل الموضوعي بين تجارب الإسلاميين فـي المغرب وتجـارب الإسلاميين في كثير من البـلاد العربية، صراع تكتيكي وليـس صراعا استراتيجيا. وتظهر المراجعات الفرديـة أو الجماعية أهمية هذه المسألـة. لا توجـد حركة إسلامية منظمـة في المغرب لم يكـن للدولة يد في نشأتهـا على الأقل في فتـرات سياسية دقيقة، فالمراجعة هنـا لا تعني تطويرا في الموقف بل استذكاراً واسترجاعاً للموقف الأصلي، وعلى خلاف سائر البلاد العربيـة تقريبا يعود الفضل في المغرب إلى رجالات النظام في تأسيس البذور لأولـى أشكال المسانـدة والتأطير لموجة الصحوة الإسلاميـة التي انتهت إلى تشكيلات مختلفة للحركة الإسلامية. ويصبح الصراع بين الإسلاميين والدولة إن حـدث، صراعا استثنائيـا وملتبسا غير واضح الملامح، وفـي أكثر الأحيان يكـون صراعاً حـول النفـوذ والسلطة الدينيـة. وحيث إن الدولـة تمكنت من

التحكم بالقوى الإسلامية وكبحها عن التحكم بالمجال الروحي، فإن الجديد الذي أظهرته الفترات الأخيرة هو النزوع إلى المساندة والمشاركة في تدبير هذا الحقل. نزوع تظهره الكثير من أدبيات الإسلاميين سواء الممثلين في مجلس النواب أو غيرهم. لم يعد النقاش اليوم حول من يهيمن على المشهد الروحي، بل ثمة نزوع فقط إلى المشاركة أو اقتسام هذه الهيمنة. الأمر الذي من شأنه أن يثير حفيظة القوى السياسية الأخرى التي لا تجد طريقا أنجع للاحتماء من نفوذ الإسلاميين إلاّ بالاحتماء بسلطة إمارة المؤمنين والدعوة إلى احتكارها للسلطة الدينية. وسجلت هذه السنة مزيدا من هذا النوع من النزوع في شكل تصريحات أو رسائل مشفرة من طرف هذه الحركات وفي طليعتها التصريحات المتكررة الصادرة عن جمعية التوحيد والإصلاح والعدالة والتنمية. من هنا نفهم كيف أنّ الوزارة الوصية ومؤسساتها الدينية تشهد نوعا من الانفتاح على الكوادر الدينية لجمعية التوحيد والإصلاح ونشطائها الدينيين بشكل لا يقف عند مجرد لفت النظر، بل إلى حدّ الاحتقان داخل أوساط الإسلاميين غير المنتمين إلى ذلك الفصيل. قد يفهم من ذلك أننا بصدد سياسة عقابية ضدّ إسلاميي (الروكي) الخارجين عن قواعد اللعبة ؛ يتعلق الأمر هنا بإسلاميي العدل والإحسان أو إسلاميي السلفية الجهادية ونظرائهم. ويجري هذا الاقتسام للحقل الديني عبر المؤسسات المعنية بين نفوذين: نفوذ الفاعل الصوفي لا سيما البوتشيشي ونفوذ فصيل التوحيد والإصلاح. وقد تراجع بعد هذا الاقتسام الوظيفي الحديث الإعلامي عن تصويف الحقل الديني؛ ما يؤكد أن رموز تلك الحملة كانوا من داخل جماعة التوحيد والإصلاح الذين باتوا على وشك التحالف مع تيارات السلفية العلمية للشوشرة على مساعي وزير الأوقاف في استبدال الصوفية بالسلفية داخل الوزارة الوصية والمجالس العلمية. تسعى الحركة الإسلامية في المغرب إلى استباق مواقف الدولة والإمضاء عليها ثم التماهي معها في الموقف والخطاب. وهذا التماهي إنّما هو تكتيكي لتحصيل مكاسب سياسية وأيضا لإظهار السلوك الولائي.

الإسلاميون والحركات الاحتجاجية المضادة

التطور الطبيعي للمجتمع المغربي والتحولات التي تعصف بالذهنيات من شأنها أن تغير الأنماط بدءاً من المفاهيم والشعارات وانتهاءاً بالشكل الذي

آلت إليه التعبيرات الاجتماعية. مثل هذا الحرج الذي يستدعي استدخال مزيد من أدوات التفكير في الحقل الديني كما يستدعي مزيدا من تقنيات التدبير لهذا الملف، يتقاسم همّه أهل الشأن جميعا، سواء أتعلق الأمر بالسياسة الدينية الرسمية أم بموقف الإسلاميين أنفسهم. وما عدا شريحة الإسلام السلفي فإن المؤسسة الدينية الرسمية والإسلاميين المندمجين بل حتى غير المندمجين كالعدل والإحسان، الذين يراهنون على شكل آخر من الاندماج في المستقبل ويستندون إلى المجتمع المدني، فإنهم يجدون أنفسهم أمام هذا الشكل الجديد من الاحتجاج مكرهين على تعديل أفكارهم ومفاهيمهم. على هذا الأساس يمكن الحديث عن تراجع - ليس في نفوذ الإسلاميين - بل في نفوذ أفكارهم التقليدية الأولى. بقدر ما يتقدم الإسلاميون تتراجع أفكارهم التقليدية ويتحقق قدر من الاندماج الاجتماعي قبل الاندماج السياسي. وفي المغرب لم يعد من الممكن الحديث عن اجتياح الإسلاميين بالصورة التقليدية للاجتياح؛ فتقاسم النفوذ والتأثير لم يعد أمرا جاريا بين الإسلاميين وخصومهم فحسب، بل هو أمر يجري اليوم بين تيارات إسلامية مختلفة ومتنوعة في مشاربها وتوجهاتها وتحالفاتها واجتهاداتها. بمعنى آخر نحن أمام نماذج استقطابية إسلامية متعددة لم ينفع معها مشروع توحيد الحركة الإسلامية الذي أسفر عن ميلاد جمعية التوحيد والإصلاح في تسعينيات القرن المنصرم. فعلى الرغم من أن هذه المحاولة جاءت في ظرفية استثنائية ومتسرعة بل ملتبسة، فإنها لم تمثل كافة أطياف الحركة الإسلامية المغربية. أما اليوم، فإننا أمام تصدع أكبر في جسم الحركة الإسلامية المغربية التي يبدو أنها خضعت كما أخضعت نفسها لمسلسل انقسامي يؤشر على مزيد من التصدع في المستقبل القريب. هذا التصدع الذي بدأ يدب في جسم التوحيد والإصلاح نفسها والحزب الذي يمثلها في البرلمان (العدالة والتنمية)، وهو التصدع الذي ينتظر العدل والإحسان في المستقبل القريب ناهيك عن تصدعات يشهدها الجسم السلفي الذي يخضع لنمط آخر من الانشطار والتفكك. ويبدو هناك تراجع ملحوظ في تأثير الحركة الإسلامية المغربية على الشارع المغربي، ويعزى تأثّر غالبية المتعاطفين مع الخطاب الإسلامي إلى الدور المجّاني الذي يلعبه الدعاة عبر القنوات الدينية المشرقية. وهو تأثير متنوع ومختلف تستفيد منه الحركة الإسلامية المغربية في دعم جبهتها الداخلية لكنها تفقد أمامه بريقها، وبالتالي السيطرة والتأثير

علـى هذا النمط الجديد من التدين الذي يبدو بعيدا عن حسابات السياسيين، كمـا يتمتع بسلطة أصحابه على التواصل المباشـر مع مصادر المعرفة الدينية والفتـاوى عبر الوسائـط التقنية الجديـدة كالفضائيـات والانترنيت. التفتت الحركـة الإسلامية فـي المغرب إلى هذا المأزق، فسعـت عبر محاولات كثيرة إلـى تعزيز هذا التماهي بينها وبين نجوم الوعظ والخطاب الديني في المشرق، وذلك من خلال استدعاء واستضافة هؤلاء الوعاظ المشاهير وإقامة مهرجانات علـى شرفهم. وفي كل مرة تحرص الحركة الإسلامية لا سيما جماعة التوحيد والإصلاح والعدالة والتنميـة ـ باعتبارهما الأكثر توفرا على امتيازات النشاط السياسـي والدعـوي ـ على تمريـر رسائل من خـلال استجواب هـؤلاء عبر صحافتها. رسائل ذات وجهين:

الوجـه الأول: استصدار ما يعزز مشروعيـة حركتهم من خلال هؤلاء المشايخ والوعـاظ لتأكيد نفوذهم أمـام المجتمع والتنظيمـات الإسلامية الأخرى وكذا تعزيزا لجبهتهم الداخلية.

الوجه الثاني: استصدار شهادة حية على مشروعيتهم، وتأكيد نفوذهم وامتدادهم المعنوي أمام الدولة.

والجانـب المهم هنا يكمن في أن الشارع المغربي بات متعدد الحساسيات ولم يعـد للحركة الإسلامية إمكانيـة ـ لانشغالاتها السياسية وانخراطها في الشأن العام ـ لاحتـواء الشارع الديني وتنميطه لصالح دعواتها الخاصة، بل في كثير من الأحيـان تبدو الحركة الإسلاميـة عالة على تدبير الدولـة ونفوذ الخطاب الإسلامـي المعولم، دون أن تكون لها مبادرات وفعالية حقيقية في هذا المجال. فأمام الكثير من مظاهـر التراجع في منظومة القيم المجتمعية ـ فساد اجتماعي عموما ـ لا يحضر الدور التربوي لهذه الجماعات التي تكتفي بمجرد الاحتجاج دون أن تنجـح في إيجاد مخطـط عملي ومقنع لتخليق الحيـاة العامة لا سيما بعـد أن كشفت السنة الأخيرة عن سلسلة من الخروقات ومظاهر الفساد الذي تـورط فيه مسئولون فـي الحزب والجماعة الإسلاميين فـي مناطق عديدة. ما يعنـي أن مظاهر الفساد بدأت تكتسح صفوف الحركات الإسلامية في المغرب نفسهـا بامتياز. لأول مرّة سيجد الإسلاميون في مواجهتهم حركات احتجاجية تتقاسـم معهم الشارع الاحتجاجي وتخالفهم منظومـة التفكير والقيم. وحيث

يستقــري الإسلاميون حتى الآن بالدولة في مواجهة خصمهم في الشارع، فإن الحركــة الاحتجاجية التي تبدو اليــوم قليلة لكنها متطلعة إلــى مزيد من لعبة الاحتجــاج في المستقبل المنظور تجد هي الأخــرى سندها في حماية الدولة لباقــي الحساسيات من هيمنة خطــاب الإسلاميين. تجــد الدولة في مثل هذه الحساسيــات الكثيــر من مصدر نفوذهــا لأي مواجهة قادمة مــع الإسلاميين. لقــد تأكّد من خــلال هذا الحراك الاحتجاجي أنه يوجد بيــن المقاربة الروحية الرسميــة والمقاربــة الإسلاميّــة قسم لا يهتــم بالمسألة الدينيــة لا تنزيلا ولا تأويــلا، على موقف رمادي قلّما وجهت الأنظار إليــه في بحث المسألة الدينية فــي المغرب باعتبارهم الأغلبية الصامتة أو باعتبارها على موقف آخر مناهض قيــد التّشــكل. نتحدث هنا عن ظواهــر أحرجت الفاعل الدينــي الحركي قبل الرسمــي، بــرز بشكل ملحوظ في حــركات ذات طابع احتجاجــي ضد قوانين تــرى أنه آن الأوان للنظر فيها باعتبارها تمــس في نظرهم بالحرية الشخصية للمواطنين، يتعلق الأمر باحتجاج ضد المادة 222 من القانون الجنائي المغربي التي تجّرم الإفطار العلني في نهار رمضان ويعاقب مرتكب هذا الفعل بالسجن مــا بيــن شهر وستة أشهر وغرامــة مالية ما بيــن 12 و120 درهما. وقد شهدت سنــة 2009م أولى محاولات الاحتجاج على هذه المــادة من قبل مجموعة من الشبــاب تقودهم صحفية تدعى زينب الغزوي، وقد تصدّت لهذه الدعوى على محدوديتها قوى الشرطة حيث تــم تفريق تظاهرة لهؤلاء النشطاء الذين كانوا مزمعين على تنظيم إفطار علني في رمضان في مدينة المحمدية، حينئذ استنكر المجلس العلمي المحلي لعمالة المحمدية هذه التظاهرة معتبرا أن المغرب لن يقبل بهذا السلوك الذي وصفه بالتحدي لله ورسوله، باعتبار أن المغرب «الذي يبني مقومــات حياته في مجالات الحقوق والحريات في انسجام تام مع ثوابته الدينية لا يمكنه أن يقبل المجاهرة بالمعصية لأنه يعتبر تلك المجاهرة تشجيعا على المعصية بل وتحريضا عليها وفي هذا السياق نبه المجلس باستياء شديد إلى ما قد يترتب عن مثل هذه التصرفات من عواقب في وسط أمة تحرص على دينهــا الحق ولا تخفى عليها مخططات المغرضين». وقد تجددت هذه الدعوى التــي وجدت لها في الشبكــة العنكبوتية عالما ومنطقــا افتراضيا لا يقف عند حــدّ، فبينما بــدت المحاولة الفاشلة في عام 2009 مجــرد جسٍّ للنّبض، حيث ووجهــت هذه الفئة بردّ فعل شمل الكثير من شرائح المجتمع المدني، فإنها قد

أطلّـت عام 2010 بشكل جديد ومنطق مختلـف بتفجير نقاش حول الموضوع وربطـه بالحريات الفردية على الساحة الافتراضية عبـر الفايسبوك هذه المرة وليس على أرضـ الواقع. الجديد في هذه الدعوى التي شكلت تحديّا صارخا للحركة الإسلامية والجهات المعنية بالحقل الديني عموما، هو شعارها الجديد : «صائم لرمضان، مفطـر في رمضان، كلنا مغاربة». وقد قاد هذا النقاش مدوّن مغربـي هو نجيب شوقي محاولا الربط بين دعوته هذه، والمحاولة التي سبقتها فـي العـام الأسبق، في تعليق للمدون المذكور لفائـدة موقع العربية ـ نت بقوله : «مـا بين مبادرة هـذه السنة، ومحاولة الإفطار الجماعيـة، للعام المنصرم، في مدينـة المحمدية، جنوب الرباط، ومـا بين الرغبة في الحصـول على إنصاف للراغبيـن في المجاهـرة بإفطارهم في رمضـان، أمام المجتمـع، بعيدا عن أي فتنـة». يبدو المطلب الأخير لدى شريحة واسعة مـن الرأي العام مسألة تمس بجوهـر القيم الدينيـة للمغاربة. وينتمي الكثير من هـؤلاء الشباب إلى أوساط اجتماعيـة تكاد تنعدم روابطها بهذه القيم الجماعية فهم منحدرون من أوساط فرنكفونية شبه معزولة عن التيـار الاجتماعي العام، فضلا عن انتمائهم للعالم الافتراضي علـى الشبكة التي تندك فيه جميع الفـروق القيمية لصالح ضرب مـن الحريات الفردية التي قلما تراعي المتطلبات القيمية الاجتماعية المعيشة. ويبـدو من خلال النقاشـ أن الأمر يتعدى إلى مسائل غيـر الإفطار العلني بل إلـى مجمل الحريـات الشخصية في الاعتقاد. فقد تم إنشـاء «الحركة البديلة للدفاع عـن الحقوق الفردية» المعروفة بحركة مالـي على موقع الفيسبوك من قبل كل مـن الصحفية «زينب الغـزوي» والطبيبة النفسانيـة «ابتسام لشكر» متزعمتـا حركة الإفطار العلني، جعلت من أولوياتها أن لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين. وقد حذّرت في وقتها الحركة المذكورة الدولة مـن مغبة سياسة التواطؤ مع من سمتهـم بالغوغاء والمتطرفين من الإسلاميين والمحافظيـن». تبدو تلك دعوة محدودة فـي الظاهر وفي مرحلة جس النبض، لأن التحـدي أمامهـا اجتماعي أكثر مما هو متعلق بمادة فـي القانون الجنائي. ولكـن محدوديـة الاحتجاج لا تحجـب حقيقة أخـرى تتعلق بنوعيـة الطابو الذي يحرص هؤلاء على جعلـه مناسبة للاحتجاج على باقي متتالية الحريات الفردية. ويبدو أن الأمر يتعلق بواحدة من أكثر المسائل التي يختبر فيها تدين المغاربة. فصيام رمضان يفوق كونه عند المغاربة مجرد تكليف ديني، بل يرقى

إلـى قضية عرفية بالغة الأهميـة. يكفي دلالة على ذلك ما يـروج في الحكاية الرائجـة على سبيل التندر، من أن الإسلام فـي بلاد المغرب العربي قسم على خمسة بلـدان: كان حظ المغاربة فيهـا الصيام وحـظ الجزائريين منها الحج وحـظ الموريتانيين منها الصلاة وحظ الليبيين منهـا الزكاة وحظ التونسيين منهـا الشهادتين. ولهذا قد تجـد المغربي لا يقوم بأي تكليف ديني، لكنه يتغير سلوكـه الكامـل في شهـر رمضان. يجري فـي الكثير مـن المناسبات نقاش فكـري عن طبيعة تديـن المغاربة، هل هو تدين اعتقـادي أم تدين «تشرُّعي». حتـى الآن لا ندري مـن هو ذلك الفقيه الدّاهية الـذي استعمل حيلة أسطورية لحمـل المغاربة كافة على الصيام حتى أولئك الذيـن لا يلتزمون بباقي شعائر الديـن أو يتجرؤون على باقي التكاليـف الشرعية، حينما سادت حكاية أن من تجـرأ على الإفطار «خرج فيه رمضان» أي لم يبلغ رمضان الثاني حتى تحلّ به مصيبة عظمى؟! استعمل الدعـاة القدامى الكثير من الأساطير لحمل المجتمع على تمثـل بعض المسائل الشرعيـة مثل الصيام والتزام المـرأة بالحداد بعد موت زوجهـا، بينما ظلت المسائل الأخرى التي لم تُحط بمثل هذه الأساطير - المصيبـة عند إفطار رمضان، وتحوّل المرأة غيـر الملتزمة بالحداد على الزوج المتوفى إلى بغلة القبـور - إلى مسائل عادية يمكن التجرؤ على تركها. اهتدى فقهاء المغرب فـي وقت مبكر إلى زرع التدين في البـوادي والأرياف باعتماد سحر الأسطـورة ونفوذها الرمزي في النسيج الثقافـي للمغرب الوسيط الذي انتقلت منه إلينا سائر التصورات والمعاني والرموز الدينية. لقد شكلوا موضوعا مغريا لقيام انتربولوجيا دينية مغربية بامتياز. وكان الجنرال ليوطي واعيا بأهمية شهـر رمضان في المغرب، لـذا وفي سياق استعطـاف المغاربة وكسب ثقتهم تـم تعديـل قانون تجريم الإفطـار العلني في شهر رمضـان سنة 1933م حيث كانـت الحماية الفرنسية قد وضعته سنـة 1913م لأسباب أخرى تتعلق بإجراء احترازي لحمايـة أمن المستوطنين والرعايا الفرنسييـن - وهم المعنيون بهذا التشريع، وقد أبقى عليـه المغرب بعد الاستقلال لمّا وجده يتناسب مع متطلب الشريعة. وهو واحد من جملة مواد كثيرة استصحبها المشرع المغربي منذ ذلك الوقت. وربما لـم يلتفت بعض الشباب إلى خطورة ما يعنيه رمضان في العرف الدينـي والاجتماعي المغربـي. فالمسألة إن تمّ النظر إليها فـي أسباب نزولها فإنها ذات أبعاد أمنية كما استحضرها المشرع الفرنسي نفسه في مرحلة تنزيل

هـذه المادّة. لكن الملفت للنّظـر أنّ الريسوني الذي وقف موقف حركته في نبذ هـذا الموقف سرعان ما سيعود من مهجـره بالدوحة بعد 6 سنوات ليدلي بدلوه فـي موضوع الإفطار العلني ويصطف إلى جانب أنصـار الإفطار العلني معللا ذلـك بأن البند المذكور 222 من القانون الجنائي موضوع منذ الحماية، وبأنّه لا معنى أن يرتبط أمر الصيام بالقانون الجنائي. لقد تبنّى الريسوني التبرير نفسه الذي تطرقنا له آنذاك، ولكنه ذهب به مذهبا في التأويل المبسّط لعلاقة الحدود الشرعية بالقانون الجنائي، لسنا الآن في وارده.

الاحتجاج ضد المهرجانات الفنية

لم تقف مظاهر التحول القيمي في المغرب عند حدود الاحتجاج ضد مادة تجريم الإفطار بل تعدت إلى أشكال أخرى من المظاهر التي شكلت حالة استفزاز من داخل المجتمـع المدني ضد الجهات المحافظـة والإسلاميين. وعادة ما تأخذ هـذه النشاطات طابعـا فرديا أو محدودا لكنه يترك آثـاره كبيرة، لأن أصحابها باتـوا مولعين بمتعة كسر الطابو، بين الفينـة والأخرى في محاولة لجس نبض المجتمع. ومن تلك المظاهر جملة التصريحات والبلاغات التي تطلقها جمعيات افتراضيـة عن حركـة المثليين وبعض الإنتاجات السينمائيـة التي اكتسبت مزيدا من الجرأة على إظهار جانب أكبر من الخلاعة والإثارة الجنسية، وبرزت احتجاجـات المحافظيـن والإسلاميين حيال حدثين مثيريـن: أحدهما يتعلق باستضافـة مهرجان موازين لسنـة 2010م للمغني إلتون جون المعروف بميوله المثلية، كما استنكرت الكثيـر من الأوساط المحافظة والإسلامية على مشهد تعـرّي الفنانة لطيفة أحرار على الخشبة أثناء تأديتها لمسرحيتها «كفر ناعوم». الحدث أثار عليها حملة من قبل حـزب العدالة والتنمية والتوحيد والإصلاح. لكـن الملفـت للنظر أن أحرار فـازت بلقب أبرز شخصية فـي عام 2010م في استطـلاع للرأي نظمه الموقع الإلكتروني لإذاعة « أصوات». وهي بذلك تتفوق على عبد الإله بن كيران الذي احتل الرتبة الثانية؛ حصلت على 29،3 في المائة مـن الأصوات، فيما حصد بنكيران 13.2 في المائة، متبوعا بالميلودي مخاريق الذي جاء ثالثا بـ12،2 في المائة. وهذا يؤكد على أن الحزب الإسلامي وجمعيته لـم يحققوا شعبية أحرار. ففي الدعاية التقليدية للحزب وجماعته قد يتحدثون لغة تقنيـة تشكك في طريقة الاستطـلاع أو عدم أهميته، لكـن في كواليسهم

سيعتبرون ذلك أمرا طبيعيا في مجتمع تربت الجماعة منذ عهد بعيد على اعتباره مجمتعا جاهليا. وهي القناعات التي تقمعها الغريزة السياسية لحزب العدالة والتنمية لكنها قد تطفو أحيانا على السطح كما حدث في تصريحات سابقة لأحد أبناء الجماعة والحزب، عن توقع تسونامي في المغرب كعقاب للمغاربة على شيوع الفساد. وقد سعت الجماعة لانتزاع موقف من داخل المشهد الفنّي ضد أحرار، عبر لقاء مع الفنان المسرحي حسن الجندي في جريدة التجديد، يجيب فيه الجندي عن سؤال موجه إليه بخصوص موقفه من التعري في المسرح: «في اعتقادي أن ما قامت به أو ما تقوم به بعض الممثلات المغربيات من تعري فوق الخشبة نوع من الفن المبتذل الذي لا علاقة له مطلقا بالإبداع وغيره. ومن يقول بأن هذه الجرأة تعتبر إبداعا فهو مخطئ وواجب عليه الرجوع إلى جادة الصواب. وأجزم بالقول أن في السنوات الأخيرة ظهرت عينة من الفنانين تعتبر التعري والإسفاف وإطلاق بعض الكلمات الخادشة على مرأى ومسمع من المجتمع المغربي فنا، والحقيقة أن هؤلاء غالبا ما تكون جرأتهم مبنية على مبدأ «خالف تعرف»»[149]. وقد فهم خصوم العدالة والتنمية وجمعيتها الدعوية مواقف نوابها ونشطائها ضد قيام المهرجانات الصيفية على أنه حملة ضد الفن، غير أن للجماعة موقفا مختلفا يرى أن موقفهم ليس ضد الفن وإنما هو ضد الانحراف الأخلاقي. وحيث يتضح أن الجماعة سليلة مدرسة سلفية لها ماضي عريق في تبديع مظاهر الحداثة وتكفير أهلها، سارع أعضاء الحزب والجمعية إلى تعميم رأي سياسييهم لا عقائدييهم حيال قضايا الفن. وكان موقف أبناء العدالة والتنمية والتوحيد والإصلاح تدرّجيا بدءاً من تخريجات غير مؤصّلة وانتهاءاً بآراء فقهية متأخرة للريسوني هي في العموم منقولة من آراء فقهية مشرقية مخالفة للرأي السلفي المشهور. وقد كانت هذه طريقة لا مفرّ منها بعد أن عارضوا قيام مهرجان موازين السنوي الذي يستقطب عشرات الفنانين المغاربة والأجانب صيف كل عام. وبعد أن كان الموقف من أصل قيام المهرجان، تراجعت الجماعة إلى الاعتراض على بعض الأسماء الخاصة في المهرجان باعتبارها شخصيات مخلة بالحياء العام مثل ما جرى خلال إحدى دوراته حينما أعلن عن استضافة موازين للفنان البريطاني إلتون جون المعروف بميوله المثلية. إصرار اللجنة المنظمة للمهرجان على استضافة

149 ـ التجديد : 22 - 11 - 2010.

إلتــون جون كرس قناعة أخرى أن احتجاج العدالة والتنمية لا يغير من الوقائع شيئا، لا سيمــا حينما يدرك هذا الأخير أن شرائح أخرى من المجتمع لها رأي آخـر وجمهور عريض. ما حدث هو أنهم ومــن خلال هذه الجلبة عرّفوا من لا يعــرف إلتــون جون، وقدموا له خدمــة إشهارية مجانية جعلتــه يقدم أطول مدة مــن العرض في مهرجان موازين (ساعتين وربع)، جــاء إلتون وقدم عرضا كان فيــه أكثر انضباطا من كافة المشاركين في المهرجان. فهذا الرجل الذي حرك أصابعه فوق أزرار البيانو فقط ولم ينهض من كرسيه إلا ليحيي الجمهور بكل وقــار واحترام لم يعبــث أو يتلوى بجسده كما فعل الكثيــر من المغنين العرب الذيــن لم يتحدث عنهم إعلام إسلاميــي البرلمان؛ لم يقم بأي ندوة صحفية أو لقــاء عند حضوره إلى المغرب. كان إلتــون يلبس لباسا بريطانيا تقليديا موقرا ويرفع رأسه محترمــا الجمهور المغربي. وكان من بين أبناء التوحيد والإصلاح مــن حضر المهرجان لتصيّد مواقــف ضد إلتون جون، لكن ما حدث هو أن من بينهم من استمتع بعروضه وشارك الجمهور بتصفيقات حارة. وفي خطوة مفاجئة لمهرجان موازين سيستضيف في دورته العاشرة الفنان البريطاني يوسف إسلام في الفترة ما بين 20 و28 ماي 2011م بالرباط. ويعتبر ستيفن ديمتري جورجيو المشهور باسم (كات ستيفنس) من أشهر الفنانين الغربيين الذي أسلموا ولهم نشاطات وأغاني دينية. تحمل هذه المبادرة معنى فتح المهرجان على كل ألوان الفــن، ولا نستبعد أنها دعوى تسعى لتعديل كفّة الجدل الذي أثارته استضافة إلتــون جون السنة الماضية. ولا يخفى ما فــي الموقف الرفضوي للمهرجانات من دوافــع سياسية. فقد ظل مناضلو العدالة والتنميــة يندّدون بمهرجان ملكة جمــال حب الملــوك (الكرز) بصفرو داعين إلى تغيير عنــوان المهرجان، لكن مــا أن أصبحوا في مواقــع التسيير الجماعي في المدينة حتــى أقاموه بحماس أكبــر بينما قاطع كل من حزب الاتحــاد الاشتراكي واليسار الجديد المهرجان احتجاجا على تبذير المال العام في مدينة صغيرة مثل مدينة صفرو. بل الجديد هنــا أن مستشاري العدالة والتنمية سعوا لجعله مهرجانا عالميا ونزع الاعتراف به من قبل اليونسكو. وفي تطوان تحدث حزب العدالة والتنمية دائما عن مسألة الفســاد وتبذير المال العام بخصوص مهرجان أصــوات نسائية. غير أنه ما أن ترأســ محمد إدعمر الجماعة الحضرية عــن حزب العدالة والتنمية حتى تبرّع لمهرجــان أصوات نسائية ورئيسته كريمة بنيعيش سفيرة المغرب في البرتغال

بمبلغ 200 مليون سنتيم مسجلا حضورا شخصيا في المهرجان. ومثل هذا يدعو للتساؤل حول ما إذا كانت مسألة الحلال والحرام لها علاقة برئاسة الحزب للجماعات المحلية وعدمها. فهل يا ترى إن تسلم الحزب مسئولية تنظيم مهرجان موازين، هل سنسمع في كل سنة عن ذلك الجدل حول شرعية المهرجانات؟!

الإسلاميون ومؤشر تديّن المغاربة

يبدو الطابع الاحتجاجي المضاد للإسلاميين تجاه هذه النشاطات أكثر روتينية، ولا ينعكس في البرامج التربوية والدعوية لهذه الحركات، وهذا يعني أن طبيعة الاحتجاج لا تتعدى هي الأخرى طابع تأكيد الحضور والوفاء للمرجعية الإسلامية دون أن يترتب على ذلك أي مبادرات، ولجان دراسية لرصد مظاهر هذه الأنشطة. يبدو أن الإسلام السياسي في المغرب فقد دوره الدعوي وانشغل بالسياسوية، وهو ضرب مما عالجه الراحل فريد الأنصاري في كتابيه الأخيرين: «الفجور السياسي» و«الأخطاء الستة للإسلاميين» الذين وصفهم هذا الأخير بالعقارب الخضراء، موجها نقده اللاذع ضد جماعة التوحيد والإصلاح. سيصبح من السهولة أن يتهم كل طرف الجهة التي تتراخى في مثل هذه التصرفات التي شكلت استثناء في تاريخ المغرب، شديد الارتباط بطقوسه الدينية التي تأخذ في الغالب طابعا اجتماعيا. ويشكل هذا الاتهام بتورط الدولة في التمييع الأخلاقي والديني خطابا ثابتا لفصيل جماعة العدل والإحسان علنا في تصاريحها كما يشكل خطابا تلميحيا للتوحيد والإصلاح، كما هو تصريح السلفية الجهادية والتقليدية بمستويات من عنف الخطاب. لكن بمقدور الدولة أيضا أن تحاجج عن نفسها باعتبارها تكاد وحدها في العالم الإسلامي التي تحتضن قوانينها تجريما للإفطار العلني والشذوذ وما شابه. لكن بالمقابل أين دور الحركة الإسلامية التي تتحدث عن التربية والتأثير على المجتمع بدل العمل السياسي؟! فلقد استفادت حركة التوحيد والإصلاح من دعم حزب العدالة والتنمية الذي تتشكل ميزانيته من مجموع الدعم الذي تساهم فيه الدولة في إطار قانون الأحزاب. فإذا كان الحزب معرضا ككل الأحزاب لتبرير نفقاته الحزبية في ضوء الغلاف المالي المقدم له من قبل الدولة، فلن تقف عند الموارد الأخرى للحزب في دعم

الحزب والحركة معا من رواتب النواب عن الحزب والتيسيرات التي يمكّن الحركة منها مسئولو الجماعات المحلية من الحزب نفسه. فهذه الحركة التي تملك إمكانيات هائلة كما تتوفر على صكوك خاصة للتحرك في المناطق الخضراء الممنوعة على السلفية الجهادية والعدل والإحسان، لم تقدم حصيلة حقيقية في مجال حماية تديّن المغاربة. وبينما كان المطلوب من الجمعيات الإسلامية التي تضع مسألة الدعوة والتربية من أولوياتها، زاحمت المراكز الدراسية في إعداد تقارير حول تراجع الوازع الديني عند المغاربة، فيما انشغل الآخرون بالاحتجاج. وليس من وظيفة الحركة كتابة تقارير عن تراجع في تدين المغاربة بقدر ما أن وظيفتها المساهمة في حماية تدينهم. فالإعلان عن تراجع في حصيلة التدين معناه فشل في أداء ووظيفة هذه الحركة. كما أن جماعة العدل والإحسان التي ترى أن الانخراط في العمل السياسي من شأنه أن يصرفها عن البعد التربوي والاستقطابي داخل المجتمع بوصفهما مطلبين استراتيجيين للجماعة، لم تحقق حصيلة تناسب انقطاعها لسياستها التربوية التي تكاد تنحصر في وضعيتها الطائفية التي لا تعني عموم الشعب. والأمر نفسه بالنسبة لتيار السلفية الجهادية أو التقليدية فهي في تراجع على مستوى التأثير والأداء. ففي مثل هذه الحالة، يصبح الحديث عن تراجع في حصيلة التدين أمرا لا يبرئ ذمة المجموعات الإسلامية بما في ذلك حركة الدعوة والتبليغ التي انحصر دورها في هذا الشأن، نظرا لعدم تطويرها لآلياتها الدعوية واستغراقها في نمطيتها الدعوية غير القادرة على تقديم أجوبة مناسبة وفعالة عن قلق الشباب وأسئلته المحيرة. ولا يفوت الإسلاميين المغاربة أنفسهم التأكيد على تراجع ملحوظ في التمثل الأخلاقي للدين عند المغاربة؛ هذا رأي إسلاميي البرلمان، لكن على النقيض، هناك حديث عن تنامي في ظاهرة التدين لا تحجبه الحركات الاحتجاجية الصغيرة، هذا التدين لا يروق الجماعة الإسلامية في البرلمان ولا غيرها، ولا تلتقطه عدساتها أو يدخل في اهتمامها، لأن ثمة إحساس كبير داخل حركة التوحيد والإصلاح بتراجع في حصيلة الدعوة وتقلص الوازع الديني داخل هذه الحركة التي غلب على أداء أبنائها الوصولية والانتهازية السياسية. وكان ذلك مؤشرا لدى الجماعة المذكورة على تراجع في تدين المغاربة. أي أن قياس تدين المغاربة يتم لديها من خلال حجم الاستقطاب في جماعتها لا في حجم تدين المغاربة خارج

رهـان الحركات الإسلامية. في حين كان مؤشرا على تراجع في مستوى تدين هذه المجموعة استشعرته هذه الأخيرة كما عرفنا من أوساطها الداخلية. لكنها لا تصـرح به في تقاريرهـا الموجهة إلى الرأي العام أو فـي بياناتها «للناس» وهو مـأزق التقارير التي تكتبها المجموعـات الإسلامية المنخرطة في اللعبة السياسيـة نفسها. والتي تعتبر تقاريرها مجـرد تصفية حساب ضد خصومها السياسييـن والأيديولوجييـن أو رسائـل للرأي العام الداخلـي أو الدولي أو استباق لعرض حقائق عن نفسها بعد توجيهها في عملية استباقية لتمييع كل التقاريـر المفترضة. فهذا التدين الذي يجري فـي المنطقة الرمادية لا يدخل فـي اهتمام هذه الحركات، لأنه تدين محايد يستقي ثقافته الدينية مباشرة من ينابيع ثـورة الاتصالات التي تمثلهـا الفضائيات والشبكـة العنكبوتية وهو تديـن في طـور النمو؛ تدين غير حركـي وغير سياسي يعبر عـن حالة يأس من تدين الحركة الإسلاميـة المغربية وعزوف عن الانتماء إلى فعالياتها، التي استمرت على طابعها الاحتجاجي دون أن تحقق لا بالانخراط في السياسة ولا خارجهـا أي آمال وطموح هذه الفئات الممتدة من الشرائح المتدينة. في ضوء ذلـك ندرك سبـب البروباغاندا التي تقوم بها حركـة التوحيد والإصلاح وهي تستقطـب دعاة من العالم العربي ممن يمثلون نجوم شاشات الدعوة الفضائية مـن أمثال القرضـاوي، وتستصـدر منها تقريضات علـى أدائها وخطابها كما تستصـدر منهـا إمضاءات علـى مشروعيتها التاريخية. تسعـى الجماعة من خلال استقطاب هـؤلاء المشاهير ونجوم الدعوة أن تعزز نفوذها وسمعتها في نظر المجتمع المغربي الذي بات يأخذ ثقافته الدينية مباشرة من هؤلاء النجوم. فـي عزوف شبه تام عن المنتوج الوعظي المحلي. بينما سعت السياسة الدينية الرسميـة للأوقاف عبثا إلى نوع من المنافسة مع معروض الفضائيات، استنادا إلى وضعية يغلب عليها التجريب والارتجال وغياب الجودة. الأمر الذي يعيد إنتـاج أزمة الخطاب الديني بصورة تشجع على هجـرة المشاهد إلى المنتوج الديني الذي تقدمه الفضائيات المشرقية. ذلك لأنها استعانت بالكثير من أبناء حركة التوحيـد والإصلاح أو المتعاطفين معها لغرض الاستقطاب في حين أنهـا عجزت حتى الآن عن تحقيق ما هو مغري في سوق الدعوة والاستقطاب الديني. هنـاك تخلّف على المستوى الفنّي والتقنـي، بالإضافة إلى سوء إدارة للشأن الديني إعلاميًا وتخلّف في مستوى التواصل الديني وتقنية التبليغ.

أنماط جديدة في التديّن

يتم توظيف هـذه المنطقة الرمادية من المجتمع المغربـي رغما عنها في عملية الاستقطـاب التي تـكاد تكون الوحيدة بيـن إسلام الدولة وإسـلام الحركات الإسلاميـة. فبينما يعتبر هؤلاء موالين لإسلام الدولة بالانتماء الرسمي، وهو ما يشكل محط استقواء الدولة والأحزاب غير الإسلامية ضد الإسلاميين عموما، هنـاك محاولة استقطابية داخل هذه المنطقة لصالح استقواء الإسلاميين أيضا ضـد خصومهم، حيث ضعفت القـدرة الاستقطابية لدى الأحـزاب السياسية مقارنـة مع التنظيمـات الإسلامية. وهنا وجـب الحديث عن أن هـذا التقسيم التقليـدي بين دين الدولة ودين الحـركات الإسلامية بات على وشك أن يفقد مدلولـه الكامل. تؤكّد صيرورة الأحداث يوما بعـد يوم على أن ثمة شكلا آخر مـن الاستقطاب شديد التنويع بين الدولـة وبعض الحركات الإسلامية كما أن ثمـة نفورا لا يزال مستمرا بيـن الدولة وبعض الحـركات الإسلامية الأخرى، وهـو صـراع يأخذ طابع الحـرب البـاردة في الأعـم الأغلب. وهـذه الحرب الباردة هي قـدر الاجتماع السياسي المغربي الحديـث، باعتبار أنه لا يحارب الجماعـة الإسلامية بدولة لا دين لها، بل لأنه يفعل ذلك بدولة متديّنة دستوريا (الإسلام دين الدولة). ومـن هنا يصبح واضحا تموضع الدولة فعليا في منطقة رماديـة أيضا بين الدولة الدينية والدولـة العلمانية. فعدم تديين الدولة ولو في المسطـور الدستوري هو مبرر لتحول الحركـة الإسلامية إلى مستوى آخر من الخطـاب. ومـن هنا ما كان للحركة الإسلامية في المغـرب أن تتحرك كما كان يعتقـد ماوتسي تونغ كالسمكة في الماء، بل بات واضحا أننا أمام حالة ما يعبر عنهـا باتاي بوجـود الماء في الماء. تبدو النزاعات التـي تجري هاهنا، عرضية أكثـر مما هي جوهرية. وأما النظـام المغربي فهو ليس آبيا لمطالب الإسلاميين التـي أكثرها موجود فـي دستور المملكـة. لكن ثمة ما يجعـل الأمر مستحقا للخشيـة. ففضلا عن أن الإسلاميين حتى اليوم لـم يظهروا مدى نفوذهم دون أن يبـرزوه فقط من خلال القضايا التي تمثل قضايا مشتركة كالخرجات التي تتعلـق بنصـرة فلسطين والعراق وما شابـه ـ وهذه قضايا مـن شأنها استنفار عمـوم المغاربة مـن دون تمييز، وقد تستغل من قبل بعضـ الإسلاميين لإبراز مـدى نفوذهم الاستعراضي ـ لكن فـي الكثير من المحطات يظهر تراجع تأثير الحركـة الإسلامية وضعفها لا في نفوذهـا الاجتماعي ولا في أدائها السياسي

بالمقارنة مع منافسيها الذين حققوا نجاحات انتخابية لا زالت توحي بأن ما حصل لدى العدالة والتنمية إن هو إلاّ انتخاب عقابي يزول مع الزمان كما أظهرت الانتخابات التشريعية السابقة (2007م)، حيث العزوف بات ظاهرة لا تستثني حتى حزب العدالة والتنمية. فهذا غير كافي بالنسبة للدولة في كثير مما تطالب به الحركة الإسلامية بينما هي في البرلمان من الممكن أن تحققه بالآليات الانتخابية والتصويت داخل البرلمان والتدبير الجماعي. وقد باتت المجموعة الإسلامية البرلمانية تعمل على الطريقة الاحتجاجية نفسها التي تعمل بها كل حركة غير منخرطة في العمل السياسي والتدبير الجماعي مما يؤكد أن مشاركتها أو عدمها لا يغير في العقلية الاحتجاجية الأثيرة شيئاً. فالحركة الإسلامية المغربية لا زالت شديدة الوفاء لنشأتها الملتبسة حيث ساهم النظام نفسه في تنظيمها وترجيهها ضد اليسار المناهض للنظام يومها. وحينما تراجع اليسار وجدت الحركة الإسلامية بما أنها برزت كرد فعل موجه ضد اليسار الراديكالي يومها، في حالة من الركود وقلة الفعالية سعت جماعة العدل والإحسان عبثا أن تكون هي التعويض الموضوعي للثوروية اليسارية التقليدية، لكنها فشلت في ذلك لأنها حينما تورّم تنظيمها شعرت بالعبء الثقيل على انتظاراته التي لم تجد لها من طريق للتخفيف من وطأتها سوى بافتعال بعض الخرجات المكرسة لمظلوميتها الاستثنائية من دون مبادرات ملفتة للنظر. ولا زال القسم الأهم من إسلاميي المغرب ينظرون إلى أنفسهم في حالة عطالة عن أدوار كبيرة بل لا زالوا ينتظروا المبادرة من الدولة قصد توظيفهم في مبادراتها، فهو جيش احتياطي وهيئات وظيفية ليس إلاّ.

تدابير الدولة في الحقل الديني

يجري الحديث اليوم عن أن الشأن الديني لم يعد شأنا خاصا للأوقاف، وبالتالي هناك دعوات لجعل المقاربة شاملة غير مختزلة في المقاربة الأمنية. لكن الأمر لا يزال يعاني الكثير من الصعوبات. فالوزارة الوصية وحدها غير قادرة على احتواء الأزمة وتدبير الملف الديني، إذ أكثر أشكال الاختراقات التي يشهدها المجال الديني الرسمي لن يكون لها حدود إذا أصبح الأمر في يد الوزارة الوصية وحدها. وهناك صراع داخل الوزارة الوصية نفسها حول تقاسم النفوذ يجري على مستوى آخر لا يمكن تفاديه إلا بممارسة شكل من التقاسم للمكتسبات

والمواقع بين متغلبين دينيين: الوزارة الوصية المستقوية بطريقة غير مباشرة بالطائفة الصوفية البوتشيشية، والتوحيد والإصلاح ووراءها مجموعات أخرى من السلفية العلمية. يتأكد ذلك من خلال احتكار فعالية هذه المؤسسة ليس لصالح برامج محايدة وممثلين محايدين، بل لصالح عدد الموظفين المحسوبين على هذه الجهة أو تلك وخطباء المساجد والبرامج التلفازية والإذاعية. ولا يمكن فهم الكثير من الأحداث التي تجري في المغرب دون استحضار هذه المعطيات التي تكاد تكون ثابتة، وتعمل عملها في صمت وعمق خلف الوقائع والأحداث. لقد استطاعت الدولة أن تتجاوز الإسلاميين في إعداد البنية التحتية والفوقية للنهوض بالحقل الديني. فمن جهة التدابير المادية، حققت إنجازات كثيرة فيما أبقت على ورش هيكلة الحقل الديني مفتوحا. أما على مستوى إعداد البنية الفوقية فقد حققت تفوقا على الإسلاميين بعد أن تمّ احتواؤهم في خطابها الرسمي الذي بات واضحا أنه مؤطر لخطاب إسلاميي المغرب مع شيء من إعادة التوزيع. ويمكن قياس هذا التجاوز من خلال عدد المبادرات والإنجازات التي تمت في إطار السياسة الدينية الجديدة التي تضطلع بها الوزارة الوصية بمؤسساتها وكذا المجلس العلمي الأعلى. خلال هذه السنة كما السنوات القليلة الماضية سجّلت الدولة تقدما كبيرا على مستوى احتكار الخطاب الديني وأحرزت مكتسبات على مستوى تمكين مؤسسات الدولة وخطابها من أن يسابق الحركات الإسلامية في زواريب المجتمع : لقد أصبحت الدولة المغربية تتقن أساليب الحركة الإسلامية نفسها في احتواء الشارع المغربي وهو ما يعني أن السياسة الدينية لم تعد في المغرب تأخذ طابع الصدام العنيف بل أصبحت سياسة ايجابية تسابق الحركة الإسلامية إلى مجالات النفوذ التي كانت خلال العهد السابق بعيدة عن اهتمامات الدولة وأعينها. كما أنها باتت تنازلها في الرأسمال الرمزي والروحي، مما جعل الدولة في مقارعاتها للإسلاميين لم تعد تحتاج إلى الاستقواء بخطاب مضاد يجد تعبيره الطبيعي في شعار الحداثة والتطور وما شابه، بل في حالات كثيرة تتحول الدولة نفسها إلى حركة إسلامية كبيرة تنازل حركات إسلامية تظهرها كخوارج عند الضرورة. وهذا يتضح من خلال جملة التدابير التي سارت عليها عملية إعادة هيكلة الحقل الديني وإجراءات الأمن الروحي. نتحدث في المغرب عن شيء إسمه هيكلة الحقل الديني. وهو مفهوم يرخي بظلاله على المشهد باعتباره أمسى عنوانا للسياسة

الدينية المتبعة، والتي بموجبها أصبحنا أمام أداءين: الأداء الديني الرسمي الذي يعني الضبط والتدبير، والأداء الديني غير الرسمي الذي تملكه المجموعات الإسلامية على تنوع مشاربها، وهو بدوره يتنوع إزاء السياسة الدينية الرسمية. أما إسلاميو البرلمان الذين أدركوا خطورة المسألة الدينية لكنهم أيضا أدركوا أهميتها باعتبارها كانت سببا رئيسا قادهم إلى أكبر تمثيلية برلمانية يدركون وفي غياب برنامج سياسي اجتماعي حقيقي أن المناورة بالديني يجب أن تتم بلياقة أعلى من الطريقة التي تمارس بها سلطة الديني سواء لدى السياسة الرسمية أو السياسات المنافسة للمجموعة الإسلامية الأخرى. وحده الأمر الذي يفسر لنا التوجه الجديد لحزب العدالة والتنمية الذي استعاد الهيمنة على حركة التوحيد والإصلاح من خلال استبداد مجموعة (حاتم) على مقاليد الحزب والحركة معا، وهو التوجه الذي يلعب على مسارين: إقناع الجهات المعنية بأهمية انخراطهم في السياسة الدينية الرسمية ومن جهة أخرى العمل على إبقاء جمعية التوحيد والإصلاح كمصدر قوة لممارسة شكل من التهديد والابتزاز الناعم للنظام الرسمي باعتبارهم يستندون إلى قاعدة حركية تشكل الجيش الاحتياطي للحزب ورافده الأيديولوجي والديني. يسعى حزب العدالة والتنمية وجمعية التوحيد والإصلاح إلى عدم إظهار أي مظهر من مظاهر الاستقواء السياسي بالأجنبي. وإذا كان العدل والإحسان قد عبر صراحة عن ذلك من خلال اللاءات الثلاث، فإن العدالة والتنمية والجمعية الحليفة لها لم يكونا في حاجة لهذا الاستقواء إذ هم مدينون للنظام في وجودهما. لكن يحصل في اللحظات التي يشعر فيها التفصيل السياسي وحركته بالتراجع إلى إظهار نوع من الاستقواء. وهو ما أثارته رسالة النائب عبد العزيز أفتاتي إلى السفارة الفرنسية بغرض التدخل في قضية نور الدين بوبكر عضو المجلس الوطني للحزب. وللخروج من هذا المأزق الذي وضع حزب العدالة والتنمية في دائرة المحميين الجدد كما نعتهم الشيخ بيد الله الأمين العام السابق لحزب الأصالة والمعاصرة، اتخذوا قرارا تكتيكيا بإعلان استقالة النائب المذكور من هياكل الحزب بعد أن تم تبرير رسالته إلى السفارة الفرنسية بأن بوبكر يحمل الجنسية الفرنسية لأنه ولد بالجزائر الفرنسية قبل استقلال هذه الأخيرة. وحينها ذكر عبد الإله بنكيران بأنه تم استدعاء أفتاتي من قبل الأمانة العامة لتوضيح هذا السلوك المنافي لمبادئ الحزب وسلوكه السياسي. لكن الملفت للنظر أن المجلس

الوطنــي لحزب العدالة والتنمية عاد هذا العام في مؤتمره الأخير لينتخب أفتاتي كعضــو في الأمانة العامة للحزب. ويحصر الحــزب المذكور وجمعيته الدعوية مسألــة الاستقــواء بالأجنبــي فقط فــي مجال الفعــل السياســي دون الفكري والدعوي والنفوذ الروحــي، ففي خرجات الريسوني التي تعبر عن فكر الحزب والحركــة بصراحة أكبر منذ غدا لاجئا اختياريا في جــدة، نقف على هذا اللون من الاستقــواء، فالحركة والحزب يراجعان الريسوني كلما أرادا تبليغ رسالة ما إلــى الداخل، باعتبار أن أحد شيوخهم الــذي ذهب أشواطا في مد نفوذ الحركة في الخارج هو اليوم في وضعية تسمح له بممارسة هذا اللون بالاستقواء الديني انطلاقــا من هيئات ومراكز من خــارج المغرب. ويبدو ذلــك صريحا في عبارة للريسونــي لما قال في آخــر استجواب مع جريدة الحركــة : الإسلام الصحيح والسنة الصحيحة. فالأمر هنا لا يتعلق بمجرد أن يقوم المجلس الأعلى أو الوزارة الوصيــة بدورها في مواجهة ما يعتبرونه انحرافات في المجتمع المغربي، بل هو يعني أساسا دين الدولة ومؤسساتها باعتبار أن ما تروج له الدولة ليس إسلاما صحيحا ولا سنة صحيحة. واضــح أن الريسوني يعني بالإسلام غير الصحيح، إســلام الدولة والسنة غير الصحيحــة التصوف الذي بدأ يشكل منافسا حقيقيا لسلفية الحركــة والحزب. الاستقواء بالنفوذ الروحي الخارجي يتأكد من خلال الــولاء الذي يقدمه أطر وشيوخ الحركة للقرضــاوي والانخراط في تيار محبيه وتلامذته(انظر مؤتمر تلامذته ومحبيه). إذ التلمذة هنا ـ باعتبار أنها ليست تلمذة مباشــرة ـ تعني البنوّة الروحية للقرضــاوي وتبني آراءه وفتاويه وترجيحها على آراء وفتاوي علماء المغرب.

للفتوى هذه السنة حكاية أخرى

كما عرفت سنة 2009 سيلا من الفتاوى المثيرة الصادرة عن عبد الباريء الزمزمي، فــإن لسنــة 2010 نصيبها من فتاوى أثــارت نوعا من الجلبــة وردود الفعل من داخــل أوساط سياسية ودينية وفي الغالب لا تؤخذ مأخذ الجدّ إذ باتت موضوعا للإثــارة الصحفية وتندر النخب العلمية والمثقفة. لم تعرف هذه السنة مثل السنة الماضية فتــاوى الإثارة الجنسية ولكنها شملت قضايــا تتعلق بشرعية التبضّع داخــل الأسواق التي تباع فيها الخمور وكذا مسألة جواز تناول المريضة للدواء في شهر رمضان دون أن تفطر، ومسألة دفع اعتراض حزب العدالة والتنمية على

حج النواب على نفقة الدولة. وتأخذ الفتوى عند الزمزمي طابعا خاصا يستند إلى قاعدة التيسير؛ وهي القاعدة التي إن لم تسندها فقاهة عالية تتحول إلى ما يشبه الرجز الذي يعتبر حمار الشعراء. وهي طريقة قلّدوا فيها الشيخ القرضاوي الذي يضرب بكل القواعد العقلية والشرعية عرض الحائط ويسلط قاعدة واحدة في مجـال يفترض أن يكون نسبيا حسـب موضوعات الأحكام، وفيه تتسلط قواعد كثيرة وليس قاعدة واحـدة. ومن هنا لا توجد ضابطة، ليس لتطبيق هذه القاعدة فحسب، بل في كيفية تطبيقها بصورة فقهية غير مزاجية عند داعية التيسير. من هنـا باتت فتاوى الزمزمي (لما جعل له) يواجه بها خصومه السياسيين ويمارس خلافـه الفقهي مع من يخالفونه فـي الموقف السياسي، كما تتـراوح فتاواه بين منتهى التطـرف ومنتهى الانحلال. وهو ما نسميه بالنزعـة الذهانية للإفتاء؛ تلك النزعـة التـي لا ترسو على السـواء العقلي والمنطقي والشرعـي بل تتحرك من الأقصـى إلى الأقصى دون تواسط؛ ومع ذلك يعتبـرون أنفسهم فقهاء الوسطية. ومن هنا بات واضحا أن الزمزمي خالف الريسوني لأن هذا الأخير محسوب على التوحيد والإصلاح ولم يلحظ فيه أن لهما أبا روحيا مشتركا هو الشيخ القرضاوي ومدرسته التيسيريـة. في العرف الفقهي ومذاقه يعدّ التلويح بقاعدة التيسير في سائر الأحكام بما فيها الضررية مؤشرا على ضعف الفقاهة وعدم الاجتهاد. وقد حاول الزمزمي من خلال إنشاء جمعية تحمل عنوان: الجمعية المغربية للدراسات والبحـوث في فقه النوازل، تتعلق بنشاطه الفتوائـي الشخصي، استعمال سلاح الفتوى ضد خصومه. فقد اعتبر الزمزمي أنه «يحق للمريض تناول الدواء دون مـاء كما يمكنه حقن الإبرة وإكمال صيامه، فذلك جميعه جائز ولا يبطل الصيام نهائيـا». الإبر جائـزة لأنها ليست أكلا ولا شربا ولا فـي معنى الأكل والشرب. وعلّل ذلك بكون «شهر رمضـان اختبار للناس فيما يخص الإمساك عن الطعام والشـراب والشهوة الجنسية، وغير ذلك لا يبطل الصيام نهائيا»[150]. وكانت هذه الفتـوى الغريبـة قد أثارت انتقادات مـن بعض شيوخ الأزهـر الذين طعنوا في صحّة هذا الحكم. وقد اعتبر الدكتور أحمد محمود كريمة أستاذ الشريعة بجامعة الأزهر «ما يدّعيه الزمزمي في زمن عشوائية الفتوى بأن تناول الأدوية دون ماء لا يبطل الصيام هو قول شاذ». حيث المقرر شرعاً أن كل ما يتجاوز الحلق، ويدخل الجوف أثناء الصيام من سوائل ومجمدات، سواء كانت مغذية أو غير مغذية، فإنها

150 ـ هسبريس : 23 - 08 - 2010.

تفطر الصائم وذلك بإجماع الفقهاء. وأبدى عبد المعطى عضو مجمع البحوث الإسلامية لصحيفة «اليوم السابع» المصرية مدى اندهاشه من هذه الفتوى وأكد بأن أخذ الأدوية في نهار رمضان ودون الماء «طبعا مفطرة»، مشيراً إلى أن أي شيء يصل إلى الجوف من الطريق الطبيعي فهو مفطر. قال الشيخ عبد الفتاح علام، وكيل الأزهر السابق وعضو مجمع البحوث الإسلامية، أن أي شيء يبتلعه الإنسان في نهار رمضان فهو مفطر. الواضح هنا ليس في أننا أما شذوذ فتوائي يكسر ما كان محل إجماع أو شهرة بالدليل، بل الأمر لا يعدو أن يكون نتيجة لتطبيق سطحي لقاعدة التيسير مما ينتج عنه تعقيد الحكم وجعل المكلف أمام حيرة عارمة، وهذا بخلاف المقصد من قاعدة التيسير. وما جهله الزمزمي وهو يفتعل اجتهادا لا يتحقق معه بدل الوسع كله، أنه بصدد الإفتاء بحكم لا موضوع له؛ ذلك لأن المورد ليس مورد حكم ضرري بل هو مورد رخصة انتفى عنها موضوع الإفتاء. فالمريض بمجرد أنه مريض ليس فقط أنه لم يعد في مقام التكليف بل وجب عليه الإفطار. لأن المريض في مثل هذا المورد ليس في مقام التقصّي ولا الحيرة ولا الجهل. ولا نرى وجها للتيسير في فتوى الزمزمي إذ التيسير متحقق لمجرد وجود المرض. أما مسألة التفصيل فيما كان مفطرا أم غير مفطر فالقاعدة قاضية بالإفطار عند تناول ما كان من جنس المأكول والمشروب كما يتحدد في العرف الإنساني مع وجود ما استدخل في المنع بالدليل الخاص كالدخان الغليظ. والملاحظ أن الزمزمي هنا وقع في خطأين: الأول لمّا خالف الإجماع والقواعد الفقهية والشرعية من دون دليل فقهي أو اجتهادي. والثاني كونه وقع في مفارقة فتوائية حيث سلك بقاعدة التيسير طريقا انتهى به إلى التعسير. ذلك لأن المريض من الناحية الطبية والنفسية مرخّص له في الإفطار لو باحتمال الضرر، إذ في العادة يصبح تناول الدواء دون طعام غير منصوح به طبيّا. وفي موضوع آخر، أفتى بحرمة المتاجرة في تأشيرات المجاملة لأداء مناسك الحج، لكنه أجاز لمشتريها الحج باعتباره فريضة. كما انتقد حزب العدالة والتنمية على موقفه الذي عبّر عنه لحسن الداودي رئيس الفريق حينما رفض تعيين عضو من الفريق ضمن وفد البرلمان المتوجّه إلى الحج على نفقة الدولة، في إطار المناداة بترشيد نفقات الدولة وعدم تبذير المال العام. وقد اعتبر الزمزمي أن تلك لا تعدو أن تكون مزايدة سياسية لا سند لها من الشرع. بينما هذا الموقف لم يصدر من فراغ، فلقد تحدث الريسوني خلال العام الماضي عن الموقف الشرعي السلبي

من الحج على نفقة الدولة؛ أي بتعبير فقهي أنه لن يجزئ عن حجة الإسلام. وقد قاس الزمزمي على هذا الموقف ليوجه خطابا لأعضاء العدالة والتنمية بالتخلي عن أجرتهم الشهرية داخل البرلمان حفاظا على المال العام. مؤكدا على أن هؤلاء يستفيدون من السفريات في إطار المهام على حساب المجلس فلماذا يرفضون الحج على نفقة البرلمان[151]. وفي هذا الجدل الفتوائي تعادل المزاج السياسي عند الفريقين في استعمال الدين كمطية لتصفية حسابات قديمة بين الزمزمي وأبناء العدالة والتنمية الذين اختاروا الريسوني عنه بديلا في الرجوع إلى الفتيا، بوصفه مقلدا للقرضاوي وناقل فتوى عنه. فمن جهة لا حرج على هذا النوع من الوفود البرلمانية للحج على نفقة الدولة باعتباره من عرف الدولة الإسلامية عبر قرون وهو ما أكد عليه الزمزمي، غير أن موقف فريق العدالة والتنمية المذبذب سياسيا وفتوائيا تحدث عن أن الأمر يتعلق بقدرة هؤلاء النواب على أن يصرفوا على أنفسهم ويتحملوا نفقات الذهاب إلى الديار المقدسة. وتبدو الغاية من ذلك احتكار هذا الوفد من قبل فريق العدالة والتنمية الذي يتوفر على حظوظ قلما تتوفر لغيرهم، حيث يشكل الحج مناسبة لكثير من منافع الحجيج وموسم لتلقي التبرعات من قبل جهات دعوية. وكان الريسوني قد أفتى بمقاطعة الأسواق التي تعرض الخمر حيث عدّ التسوق منها بمثابة تشجيع على الحرام. ومع أن الريسوني من أتباع المدرسة التيسيرية نفسها إلا أن الزمزمي اعتبر فتواه تلك معارضة للحديث النبوي «يسروا ولا تعسروا». وكان الزمزمي في وقت سابق قد أصدر فتوى غريبة تجيز للمرأة الحامل في حال الوحم أن تشرب رشفات من الخمر. غير أن الشيخ الذي يخشى التعسير على الأمة ناهض الناشطة الحقوقية خديجة الرويسي رئيسة بيت الحكمة والعضو في حزب الأصالة والمعاصرة بكونها «شيطان»، وذلك ردّا على ما جاء في بيان وجهته لعموم المغاربة تعقيبا على فتوى الريسوني، تقول فيه: «إن استهلاك الخمور بالمغرب، يدخل في باب الحريات الفردية الأساسية، التي لا مجال فيها لتدخل السلطة أو غيرها بالردع أو المنع أو المصادرة، كما أن الامتناع عن شرب الخمر أو النفور منها لاعتبارات دينية أو شخصية هو أيضا من الحريات الفردية الأساسية التي لا تناقش». وكان الزمزمي على استعداد للإلتحاق بحزب الأصالة والمعاصرة حيث تمثل الرويسي إحدى نشطائه لولا رفض الحزب الاستجابة للرسالة التي تضمنها

151 ـ الصباح: 08 - 11 - 2010.

تصريح سابق للزمزمي من أن لا مانع لديه للالتحاق بالأصالة والمعاصرة، وذلك نظرا للفرق بين توجهات وثقافة الحزب التي يعتبر نفسه حزبا تقدميا حداثيا وبين توجهات الزمزمي التي تعتبر في نظرهم توجهات ظلامية ورجعية؛ ولو قدر لهذا الالتحاق بالأصالة والمعاصرة أن يتمّ وأصبح الزمزمي زميلا لخديجة الرويسي وباقي زملائها، لكان للفتوى حينئذ مذهب آخر. ففي غياب ضبط للنشاط الفتوائي وغياب التصدّي العلمائي الحقيقي للفتوى ونهوض مؤسسة الفتوى بدورها سيظل المشهد مكتنزا بفوضى فتاوى مشايخ الحركة الإسلامية الذين لا يتوفرون على مؤهلات الاجتهاد الفقهي، وهو سبب نزول الفتوى إلى مجال التنافس والصراعات السياسية والعصبيات الحزبية والمزاج الثقافي والاجتماعي لهذا الداعية أو ذاك: لا زلنا في المغرب نخلط بين دور الداعية ودور الفقيه، وكذا بين مؤهلات الداعية ومؤهلات الفقيه. ففي علم الحديث والتوثيقات الرجالية تسلب أهلية الإفتاء من أي محدث انتفت عنه العدالة بمعناها الشرعي، حيث مجرد أن تغلب العصبية على المحدث، يصعب توثيقه في حال انفراده بالخبر - الخبر الواحد - والأمر نفسه في مجال صناعة الفتوى، لأن مجرد العلم بالفقه لا يكفي للفتوى التي تفرض مكلفا يتلقى الفتوى ويعمل بها وهو ما يشترط عدالة المفتي وخلو ساحته من العصبية. إن الممارسين للسياسة والمتعصبين لأحزابهم وجمعياتهم ومصالحهم غير مؤهلين لإصدار الفتوى. فإذا اجتمع عدم أهلية صناعة الفتوى لغياب ملكة الاجتهاد مع عدم شرعية إصدار الفتوى لغياب العدالة الشرعية، أدركنا أي وضعية يتجه إليها المغرب في ظل فوضى الفتاوى العارمة.

تحديّات أخرى

إذا كان التحدي الذي فرضته فوضى الفتاوى - لكل حزب ومنظمة مفتيها الراجح - لم يجد له حلاّ حتى اليوم، فإن تحديّا آخر يفرض نفسه من داخل المؤسسات المعنية بالشأن الديني لا يقل خطورة، يتعلق الأمر هنا بحالات خرق سافر لميثاق العلماء المعمول به داخل المؤسسات المعنية. وسيصبح الأمر خطيرا حينما تسمح المؤسسة الوصية باختراق المجالس العلمية والمساجد وباقي المؤسسات الأخرى من قبل مشايخ محسوبين تاريخيا على حركة التوحيد والإصلاح وبعضهم محسوب على السلفية التقليدية. علما أن الكثير

من هؤلاء الخطباء وأئمة المساجد يأخذون مسافة تكتيكية من تلك الجمعية قبل الدخول في سلك الخطابة والمجلس العلمي. وقد أثيرت مسألة المجلس العلمي المحلي بإقليم القنيطرة الذي تكاد تسيطر عليه وعلى مندوبية الوزارة، جمعية التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية، حيث سجلت خروقات لمقتضى ميثاق العلماء، كشف عنها تصدّي عدد من الاتحاديين للدور الذي لعبه إمام مسجد صلاح الدين الأيوبي بالساكنية الى جانب حزب معين أثناء الانتخابات ومهاجمته لحزب الأصالة والمعاصرة، دون أن يتقدم رئيس المجلس بأي إجراء أو مساءلة ضد الإمام المذكور. بل أبعد من ذلك، اتضح أن رئيس المجلس العلمي المحلّي محسن إكوجيم لم يستطع أن يبرر في إحدى بياناته ردّا على ما قيل في حقه آنذاك إن كان حقّا ليس عضوا سابقا في التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية. وفي هذا السياق، قام المجلس بتأثير من رئيسه المقرب، من التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية بمنع كل من إدريس بنزكور وعبد الحق مكروم وعبد الحق فتاح من الخطابة لانتمائهم إلى العدل والإحسان، كما منح أستاذه (السلفي)[152] أبو ياسر الحسن العلمي عضوية المجلس[153]. وكانت الجمعية المغربية لحقوق الإنسان والمنظمة المغربية لحقوق الإنسان قد أصدرا بيانا يتهم واعظا في إحدى مساجد مدينة الرباط بالقدح في اللغة الأمازيغية. وقد نفت ذلك وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في ردّ على بياني الهيئتين المذكورتين نشرته وكالة المغرب العربي للأنباء، معتبرة أن الأمر لا يتعلق بإمام أو خطيب بل بواعظ معيّن من قبل المجلس العلمي المحلي بالرباط[154]. ويتضح من خلال هذا الجدل أن أداء الخطباء والأئمة والوعاظ، أصبح في دائرة الضوء وتعنى بأمره حساسيات بعضها موجود وبعضها في طور التكون في مجتمع مدني خاضع لصيرورة لا منتهية، إذ لا خلاف في أن يقع الخرق لمضامين الميثاق من قبل أحدهم، ذلك لأن الأمر لا يكون دائما قابلا للتبرير. وكان الكاتب العام للمجلس العلمي الأعلى محمد يسف، وفي سابقة من نوعها، قد أشرف على إعفاء الدكتور رضوان بنشقرون من مهامه كرئيس المجلس العلمي المحلي لعين الشق بالدار

152 ـ ينقل عن الشخص المذكور اتهامه لعدد من قادة الحركات الإسلامية كالترابي والغنوشي بخذلانهم « للشيخ المجاهد أسامة بن لادن» حسب تعبيره.

153 ـ ادريس عدار، زابريس : 04 - 06 - 2010.

154 ـ التجديد : 16 - 07 - 2010.

البيضـاء. وفي استجواب، جريدة التجديد مع الرئيسـ المقال اعتبر أن ذلك جاء على إثر موقفه من مشاركة المغني البريطاني إلتون جون في مهرجان موازين.

في اتجاه تبلور حكامة دينية

فرضت المسألة الدينية من خلال تطور الأحداث وتعقد المشهد الديني أهمية الحكامـة الدينية. وحتـى الآن لا يمكـن الحديث عن حكامة ناجـزة في هذا المجال، كل ما هنالك استمرار العمل وفق سياسة إطفاء الحريق. وجد المغرب نفسـه أمام مرحلة مـن التحدي يرهن البـلاد إلى استحقاقات إعـادة الهيكلة لكثيـر من قطاعاته. لا شيء نهائي هنا، بل نحن أمام أوراش مفتوحة يقوم فيها التدبيـر على أساس الترميـم والاستدراك. وليس القطـاع المختص بتدبير ما أسميـه بالريع الروحي خارج عن منطق الأوراشـ المفتوحة التي لم تستكمل حتـى الآن مهمتهـا. لا أحـد تساءل إن كنّا فـي مرحلة انتقالية فـي كل شيء. وككل القطاعات الحيوية، يشهد الحقل الروحي تدابير ومبادرات كبرى جاءت استجابة لتحديات سبق وفرضتها أحداث 16 ماي 2003م. وحيث بات واضحا أن المقاربة الأمنية قد انتهى مفعولها وتركت وراءها جدلا واسعا وقضايا معلقة حتى الآن، عرف القطاع المذكور عددا من التدابير الاستدراكية. العناية الفائقة التـي منحت لقطـاع السياسة الدينية والحقل الروحي فـي المغرب، نتج عنها تضخـم قطاعـي كاد ينعكس سلبيا علـى الوزارة الوصية. مـن تلك المحاذير التي تداركتها الوزارة، محذور هيمنة الطائفة البوتشيشية على الوزارة الوصية لتعزيز توجه الإسلام الصرفي في المغرب. أثار هذا الأمر حفيظة التيار السلفي الـذي وجد من يمثّـل مطلبه في حركـة التوحيد والإصلاح مـن خلال حزب العدالـة والتنمية، فيما اتخذت الزاويـة مسافة من بعض النشاطات الروحية ما اعتبر حينها أن الزاوية بمنأى عن الاستغلال السياسي. ويبدو أن تراجع الجدل حول تقاسم النفوذ داخل الوزارة الوصية راجع إلى نوع من تعزيز الوزارة وكذا المجالس العلمية بأطر وشيوخ من حركة التوحيد والإصلاح.

تحدّيات البنية التحتية للحقل الديني

لـم يتوقف الجدل في نطاق التوزيع اللاّمتكافئ للنفوذ الرمزي أو الريع الروحي داخـل الوزارة الوصية بل تعداه إلى مشكلات مسّت الريع المادي للأوقاف مما

نتج عنه قبل سنوات تساؤلات حول مسألة تفويت عقارات تابعة للأوقاف دون طلب عروض وبأقل من قيمتها الحقيقية. وإذا كان الجدل حول الريع الروحي قد حسم بلعبة استدماج أطر ودعاة حركة التوحيد والإصلاح في نسيج الهيكلة الجديدة للحقل الروحي، فإن الجدل حول الريع المادي «الوقف» قد حسم بمبادرة ملكية توجت بإنشاء مجلس أعلى لمراقبة مالية الأوقاف العامة. وهو المجلس الذي من شأنه أن يقيد صلاحيات وزير الأوقاف في بيع ممتلكات الحبوس[155]. وطبقا للظهير الشريف رقم 236.09.1 بتاريخ 23 فبراير 2010 المتعلق بمدونة الأوقاف الصادر بالجريدة الرسمية عدد 5847 بتاريخ 14 يونيو 2010، بات واجبا بموجب المادة 64 من الظهير المذكور طلب موافقة الملك المتعلقة بالعقارات والمنقولات المعتبرة ضمن الأوقاف العامة والتي تزيد عن عشرة ملايين درهم، وأما سائر المعارضة التي تقل قيمتها التقديرية عن خمسة ملايين درهم وكذا معاوضة القيم المنقولة المحددة القيمة التي يتم توظيفها لفائدة الأوقاف العامة مهما كانت قيمتها، تخضع للموافقة المسبقة لوزير الأوقاف والشؤون الإسلامية. ولم تتوقف التدابير الخاصة بالسياسة الدينية في بعدها التأطيري والتنظيمي، على الرغم من تحدي انهيار البنية التحتية للحقل الروحي، حيث عرفت هذه السنة حدثا أليما تمثّل في انهيار بعض المساجد، وتأتي في طليعة الحوادث المؤلمة ذهاب ما يقارب 36 قتيلا و71 جريحا على إثر انهيار مئذنة مسجد باب بردعين يعود بناؤه إلى القرن السادس عشر بالمدينة القديمة بمكناس، بسبب أحوال جوية سيئة. وكانت هناك توقعات من عدد من سكان المنطقة تحذّر من سقوط المئذنة التي كانت تزداد انحرافا سنة بعد سنة. وقد أعطيت تعاليم ملكية للقيام بمعاينة عاجلة لجميع المساجد العتيقة بمختلف عمالات وأقاليم المملكة[156].

في الأمن الروحي والوحدة المذهبية

اتسع المعجم الاصطلاحي الداعم للإصلاحات التي تهم الحقل الديني بصورة بات من الصعوبة مواكبة سرعة وتيرتها. وما عملية التأهيل والتكوين المستمر لأئمة المساجد والخطباء التي نهضت بها الوزارة الوصية في إطار ميثاق

155 ـ أخبار اليوم : الثلاثاء 22 يونيو 2010م.

156 أ انظر موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية / المغرب.

العلماء سوى مؤشر على وجود التباسات مفهومية في تداول هذه العبارات. ولعلّ الكثير من الخروقات التي قد يقع فيها بعض الخطباء الذين لا يتمتعون بمستوى علمي وثقافي مقبول، ناتج عن عدم استيعاب لمضامين مصطلحات مثل الأمن الروحي وهيكلة الحقل الديني والنهوض برسالة العلماء في إطار الميثاق المذكور. فقد يقع أمثال هؤلاء في أدوار دعائية وإشهارية من حيث لا يدرون. ولعله من الملفت للنظر حينما نظم رئيس الغرفة الثانية وأمين عام حزب الأصالة والمعاصرة إفطارا جماعيا في إطار ندوة صحفية في رمضان هذه السنّة، سأله أحد الصحفيين بثقة زائدة في النفس: نريد أن نعرف رأيكم حول الجهوية الدينية؟ ولم يكن الصحفي يدرك مخاطر سؤال كهذا. لكن يبدو أننا في المغرب نعيش إسهالا في الإصطلاح وهذيانا في المقايسات. فبما أن الحديث جاري هذه الأيام في بلادنا عن الجهوية الموسعة ومن جهة أخرى عن السياسة الدينية، فإن لعبة إدماج المفاهيم حتى من دون وجود موضوع مشترك لها بات صناعة رائجة في صحافتنا التي لا تقلّ أحيانا سوءا عن غيرها في تدبير المهنة. ومن ذلك وجود تكرار ممل للخطر الذي يتهدد الهوية الدينية المغربية، حيث لا يزال يوجد خلط مريع بين إجراءات الدولة الروتينية لحماية الأمن الروحي وبين الخلفيات العقائدية والعصبية لبعض وسائل الإعلام والجمعيات الدينية.

سؤال التنصير مجدّدا

أكّد تقرير وزارة الخارجية الأمريكية حول الحريات الدينية لعام 2010م على مجموعة المكتسبات التي حققها المغرب في المجال الديني، أبرزها موضوع التسامح والحوار بين الأديان. ومما جاء في التقرير الأخير، أنّ المغرب «يواصل مكافحة التطرف وتشجيع التسامح والاحترام والحوار بين المجموعات الدينية في تماش مع مقتضيات قوانينه التي تمنع ممارسة التبشير»[157]. بينما كان تقرير منظمة «أوبن دورز» «Open Doors» - يوجد مقرها الرئيسي في مدينة سانتانا بولاية كاليفونيا - الأمريكية المختصة بالدفاع عن المسيحيين والمسيحية في العالم، قد وضع المغرب في الترتيب الـ 31 من حيث اضطهاد المسيحيين. من بين 49 دولة شملها الإحصاء[158]. وقد عرفت هذه السنة تصعيدا استثنائيا

157 - هسبريس: November ,Saturday 20, 2010.

158 - هسبريس: January ,Friday 07, 2011.

فــي ملف التنصير في كثير من المدن والقــرى المغربية. وكان مصطفى الرميد، عضو الأمانة العامة لحــزب العدالة والتنمية قد قام بحملة وصلت حدّ التهديد برفع شكوى قضائيا ضد مؤسسة جورج واشنطن ـ أسست عام 1998م ـ بدار بوعــزة بضواحي مدينة الدار البيضــاء، بناء على شكوى تقــدّم بها أحد الآباء اكتشــف أن ابنه يتم تلقينه مبــادئ المسيحية دون علم منه[159]. ومن جهة أخرى تمّ طــرد 16 شخصا من جنسيات مختلفة بتهمــة استغلال قرابة 33 طفلا بدار للأيتام التابعة لمؤسسة قرية الأمل بعين اللوح في إقليم إفران وتلقينهم مبادئ المسيحية. كما أوقفت الضابطــة القضائية التابعة للدرك الملكي بمدينة أولوز بإقليــم تارودانت أخيرا، المقيــم السويسري المدعو «باتريــك»، والذي يقطن منــذ سنوات مع عائلته بدوار «أكادير نوسكتــي» حيث تمّ سحب جواز السفر منه بينما مثــل 9 أفراد أمام النيابة العامة بتارودانت للاشتباه فيهم[160]. وجاء في تصريح خالد الناصري الناطق باسم الحكومة ووزير الاتصال، أن الدولة سترد بقسوة علــى المتلاعبين بـ «القيم الدينية» للبلاد ولــن تسمح باستغلال ضعف الأوضــاع الاقتصاديــة والاجتماعيــة لأشخاص معوزين من أجــل إخراجهم مــن دينهــم وتنصيرهم وكل ذلك تحت غطــاء الأعمال الخيريــة وخاصة عبر الإشــراف على «ميتــم».[161] وكرد فعل على هذه الحملة ضــد ما وصفه المغرب بنشاطــات تبشيرية تستغل الأوضاع الاجتماعية وبــراءة الأطفال، عبّر السفير الأمريكــي بالرباط صاموئيل ماكلان عن انزعاجه من قرار طرد المغرب منتقدا هــذه الإجراءات في بيان له اعتبر في نظر المغــرب تدخّلا في شأن سيادي[162]. ومــع أن الدولة قامــت بإجراء ضد نشاط كان يستهــدف الأطفال، إلاّ أن بعض التنظيمــات الإسلامية مثل التوحيــد والإصلاح والعدالــة والتنمية وجدتا في موضوع التنصير شاغلا لا ينتهي، ما يوحي أنّ المغرب يتعرّض لحملة تبشير عامــة. والحقّ أن الحذر كان ضروريا بالنسبة لمسألــة الأطفال والمبرّات التي تشــكل مأوى للمتخلّى عنهم. وكان يفترض في هذه الجمعيات الإسلامية التي تعد ميزانياتها المعلن منها دون السرّي بملايير السنتيمات على أقلّ تقدير، أن

159 ـ القدس العربي 26.3.2010.

160 ـ التجديد26 – 04 – 2010.

161 ـ القدس العربي 26.3.2010.

162 ـ المصدر نفسه.

يمـــلأوا فراغ هذه المبرات الخيريـــة في القرى والمداشر بدل استعمال ذلك في الدعايـــة الدينية والسياسية. فمسألة وجود مبشريـــن في القرى والمدن مسألة عالمية ومسألة تدخل في صلب عمل الكنيسة. وبالنسبة للمغرب فإنه لا مجال للحديث عن خطر التحول إلى المسيحية بقناعات حقيقية، بينما ينحصر الخطر في المجال الخيري الخاص بالأطفال القاصرين، وهذا من مسئولية الجمعيات الإسلاميـــة وأموال الزكاة والتبرعات التي عادة ما تستعمل في دعايات سياسية خاصـــة ولا يستفيـــد منها المجتمع. وأيّا كان الأمر، فـــإنّ الحديث عن التنصير سيختفـــي من المشهد الإعلامي منذ ذلك الوقت، ولـــم نعد نسمع في السنوات اللاحقـــة حملات إعلامية من قبل جماعة التوحيـــد والإصلاح، لا سيما بعد أن أمسكوا بالحكومة، وباتوا يتحسّسون من الموقف الأوربّي.

تصدير السلفية

أصبح من الضروري بعد اليوم الحديث عن سلفيات في المغرب لا عن سلفية واحدة، فالخلاف هنا ليس في طبيعة الأيديولوجيا المتشددة التي تدين بها هذه الأخيـــرة، بل فـــي طبيعة الوظائف والأدوار التي تضطلـــع بها. إن بعضا من تلك الأدوار مـــن شأنها أن تحدث تغييرا عرضيا في بعض السلفيات، حيث بإمكاننا أن نظفر بأشكال منها يتراوح في مفارقة عجيبة بين السلفية الباطنية والسلفية الظاهرية. ونقصد بالسلفية الباطنية تلك السلفية التي لا تقدم نفسها كسلفيات وتخفـــي ميولها لأسباب سياسية كما تفعـــل جمعية التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية.

محاولات في تحديث لغة الخطاب: ترشيد أم تسليف؟

حتى وقت قريب كان بالإمكان أن يميز المراقبون بين خطاب الحركة الإسلامية فـــي المغرب وبين خطـــاب الحركة الوطنية، فلقد شكلـــت لحظة شيخ السلفية وناشـــر الوهابية في المغرب تقـــي الدين الهلالي فيصـــلا تاريخيا خرجت من تحت عباءته كل التعبيرات الحركية الأخرى ما عدا ما كان من أمر عبد السلام ياسيـــن. وليس غريبا إن نحـــن قارنّا بين تعبير الريسونـــي: (الإسلام الصحيح والسنة الصحيحة) وبيـــن مواقف تقي الدين الهلالي الذي لم يكن راضيا على الإسلام المغربـــي أو وريث خطابه المغراوي الذي صرح بـــأن دور القرآن التي

أنشئت إنما جاءت لتواجه الانحراف والضلال معتبرا الأشعرية من جملتها[163]. لـذا فإن خطاب الحركة الإسلامية فـي فترة ما وحتى قبيل الاندماج في تجربة الخطيب أو كما لا يزال يجري في الكواليس المظلمة للحركة، لا يزال وفيا لهذه السلفيــة التي شكلت قطيعة مع السلفية الوطنيــة التي مثلتها الحركة الوطنية. وحيث بات الأمر محرجا اليوم، فإن مقتضى السياسة أن تسعى هذه المجموعة لتحديث خطابها عبر لعبة توظيف المفاهيم والمصطلح الحديث لتبرير الخطاب التقليدي نفسه للحركة السلفية. إن جملة النقاش الذي يدور حول قضايا الفن والديمقراطيــة وحقوق الإنسان تستعمل فيه مفاهيم الفكر الحديث نفسه لكن يصار في الغالب إلى ضرب من طلاء المضمون السلفي بمفاهيم حديثة. وتتنامى داخــل الحزب والجماعة الدعوية الوظيفية اتجاهات على طرفي نقيض. فبقدر مــا نتحدث عن أن تكون قناعــات أكثر انفتاحا وديمقراطيــة، تنزع أخرى إلى مزيد من السلفية. وهذا من شأنه على المدى المنظور أن يحدث تصدعا داخليا في الحــزب والجمعية لم تتحقق بعد شروطه الموضوعية. وقد عبّر الحزب عن نزعته السلفية من خلال انتخاب أحمد الشقيري الديني عضوا جديدا بالأمانة العامة للحزب. ويعد هذا الأخير شخصية سلفية وأحد مؤسسي جمعية الحافظ بـن عبد البر المنافسة لدور القرآن التي أسسها المغراوي. وكان هذا الأخير قد انتقــد رعاية مؤتمر للسلفية المدخلية المنعقد بجنوب المغرب بتيكوين التابعة للجماعــة الحضريــة بأكادير، حيث يظهر أن مصـــدر انزعاجه من هذا المؤتمر ليـــس مــا قد يحمله من أهداف نبيلــة في نظر رجل السلفية فــي الأمانة العامة لحــزب العدالــة والتنمية، مثل محاصرة تمدد القاعــدة أو العدل والإحسان لما للدعــوى المدخلية السلفية من باع يكفــي لنبذ مقالات الصوفية المشركة في نظر السلفيين وهي أهداف يقبل بها الشقيري، بل اختزل كل خشيته من أن تكون تلــك البادرة تهدف التشويش فقط على الحزب فــي أفق انتخابات 2012م[164]. هنا يبدو الفرق بين سلفية العدالة والتنمية وباقي السلفيات: جنوح الأولى إلى مبــدأ « التحزب أولا» وليس كما هو قاعدة السلفيــة التقليدية «العقيدة أولا». وطبيعــي أن يتم نقــد المدخلية السلفية من قبل القيادي فــي العدالة والتنمية،

163 ـ ادريس هاني : في الانحطاط الدراساتيكي لعلماء المغرب ؛ مجلة وجهة نظر، العدد 46 ـ 2010م / المغرب.

164 ـ هسبريس : January ،Wednesday 12، 2011.

لأنها تجرم حتى السلفيات المتحزبة مثلما هو حال التوحيد والإصلاح والعدالة والتنمية، شأنهم شـأن الصحوات السلفيين الذين استضاف الحزب والجمعية الدعويـة خلال السنـة الماضية بعض شيوخهم (الشيخ سلمـان العودة). فلقد كانـت التوحيد والإصلاح والعدالة والتنميـة أكثر انزعاجا من غلق دور القرآن للمغراوي، باعتبارها شكلت دعامـة لمواجهة مدّ العدل والإحسان. لكن سبب استعاضـ هـؤلاء من نموذج آخر مـن السلفية، هو كونها سلفية مـن شأنها أن تحاصـر العدل والإحسان والتوحيد والإصلاح معـا؛ الأوائل بسبب خروجهم عـن مقتضى الاعتقـاد الصحيح والثوانـي بسبب تحزبهم البدعـي عند أتباع السلفيـة المدخلية. وهذا مؤشر جديد على أن معارك العدالة والتنمية والتوحيد والإصلاح ستدخل في الحساب تحدي الوافد الجديد: السلفية المدخلية.

الريسوني ورابطة علماء أهل السنة

فـي سياق تأكيدنا على أن جمعية التوحيد والإصلاح والعدالة والتنمية تتحولان تدريجيا إلى جماعة متشدّدة تستعيد ذاكرتها السلفية، يأتي مثال الهيئة الجديدة الموسومـة برابطـة علماء أهـل السنة لأمينها العـام الداعيـة المصري صفوة حجازي. فقد عقدت الرابطة التي تأسست في محرم 1430 هجرية الموافق لعام 2009 م اجتماعـا فـي مقر جمعية دار الحكمة باسطنبـول نهاية هذا العام، توج فيه الريسوني رئيسا للرابطة[165]. ومع أن المجموعة أكدت على أن أهداف الرابطة ليسـت ندا للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين الذي يقوده الشيخ القرضاوي، إلا أن الطابـع الطائفـي لهذه الرابطة ليس له مبرر بعد أن دعا الشيخ الريسوني في فتـرات معينة لنبذ الطائفية. في واحدة من الإشـارات أن الشخص الذي فشل فـي اختراق الجسم العلمائـي بالمغرب بات يقبل بكل ما مـن شأنه أن يشكل رسالة موجهة إلى المجلس العلمي الأعلى في المغرب الذي لا يزال يتلقى نقدا لاذعا من قبل الشيخ ومجموعته بطريقة يغالب عليها الخطاب غير المباشر. ومع ذلـك لا شيء يبـرر قيام رابطة بعنوان طائفي تستقطـب علماء من تركيا ومصر وباقي البلاد الإسلامية. لأن مثل هذا النوع من الهيئات عادة ما يتم داخل أقطار تعانـي التعددية الطائفية، أما أن تكـون الرابطة أممية لكنها مقتصرة على علماء طائفة معينة، فهي دعوى تخالف مبدأ التقريب والوحدة الإسلامية التي نادى بها

165 ـ جريدة التجديد : 19 / 07 / 2010.

الريسونـي الذي أسس رابطة المستقبـل الإسلامي لمّا كانت حركته قطرية في المغرب. ودفعـا مسبقا لكل هذه المفارقات، حـاول الريسوني تبرير موقفه من خلال الحوار الـذي أجراه معه موقع التوحيد والإصلاح بالقول : «ناقشت معهم الإشـكالات الطبيعية التي تتبادر، منها أن هناك اتحادا عالميا لعلماء المسلمين برئاسة شيخنا العلامة القرضاوي، وأن هذا الإسم (رابطة علماء أهل السنة) ربما يوحـي بتوجه هذه المؤسسة لصراع سني شيعـي (...) وبعد أن أطمأننت إلى أن هذه التخوفات غيـر حقيقية وليست واردة (...) قبلت الانضمام إلى هذه الرابطة (...) وقـد عقدنا قبل نحو شهرين لقاءا مع الاتحـاد العالمي لعلماء المسلمين - وأنا عضو في مجلس أمنائه – واتفقنا على أن يكون التنسيق والتكامل دائمين بيـن المؤسستين. فإذن الاتحـاد العالمي لعلماء المسلمين هـو كما يدل اسمه مفتـوح لجميع المذاهب وجميع الطوائف الإسلاميـة، بما فيها طبعا أهل السنة بمذاهبهم الفقهيـة والعقدية، والمذاهب الأخرى كالشيعـة والإباضية والشيعة الزيديـة وغيرهم، جميـع الاتجاهات توجد في الاتحـاد ويحرص الاتحاد على أن تكون فيه، فهو من هذه الناحية عالمي لجميع المذاهب والطوائف والتيارات، بينمـا الرابطة خاصة بأهل السنـة. ولم يكن ذلك مقنعا إذا لاحظنا السياق الذي تشكلت فيه هذه الرابطة، غير أن ثمة ما يؤكد على أن داخل الاتحاد العالمي نفسه تتنامى حركة سلفية كبيرة تسعى لطرد تلك الأقليات التي جيء بها إلى الاتحاد لكي تلعـب دور كومبارس في اتحاد يهيمن على تفاصيلـه الشيخ القرضاوي. وقـد حاول الريسونـي إضافة تبرير آخـر لتصحيح هفواتـه الطائفية فقال في الحـوار نفسه مـع موقع تابع لجماعتـه: «نقول خاصة بأهل السنـة فليس معناه أنها توضع في مقابـل أي طائفة أخرى، وإنما أهل السنة باعتبارهم أولا الجسم الأكبر للأمة عبر التاريخ، وباعتبارهم يمثلون منهجا معينا له سماته، ولست الآن بصدد ذكرها ولا الثناء عليها. فمن حق أهل السنة وعلماء أهل السنة أن يبلوروا مواقـف واجتهادات وأنشطة تعكس المدرسة السنية في الإسلام»[166]. ويبدو أن الأمـر غاية في المفارقة. فإذا كان أهل السنـة يشكلون أغلبية العالم الإسلامي حسـب تعبير الريسوني، فمـا الحاجة إلى إفرادهم برابطـة طائفية ضيقة، علما أن هنـاك هيئات عالمية لأهـل السنة. ولكن ما يخفيـه الريسوني هو أن الكثير مـن المواقف التي يعجزون علـى تمريرها من داخل الاتحاد الذي يصعب تمثل

166 ـ المصدر نفسه.

مواقــف طائفية من داخله، وجـدوا لها هامشا آخرا مستقـل. فيكون للريسوني مذهبــان تجاه الوحدة الإسلامية : مذهب فــي الاتحاد ومذهب في الرابطة. وهذا هـو سبـب الازدواجية والالتباس الذي بـدأ يطبع كل آرائـه ومواقفه، بل وهذا ممــا بدا واضحا فــي اللهجة السلفية الجديدة للريسونــي التي تعكس السبب الحقيقــي وراء هذا النوع من النشاط الديني حينما قال في الحوار نفسه : «أولا يجب أن نقــول نحن جميعا، وخاصة المتتبعين من الناحيــة الفكرية والثقافية، يجـب أن نقول للمسئوليــن خاصة في العالم الإسلامي السنــي والعالم العربي تحديدا، إذا أردتم فعلا أن تواجهوا المد الشيعي والاكتساح الشيعي، في إفريقيا أو في آسيا، إذا أردتم مواجهة ذلك فانصروا الإسلام الصحيح والإسلام السني والدعــاة والعلماء، مكنوا لهم وللثقافة الإسلامية وللجامعات الإسلامية وللدعاة الإسلامييــن السُّنــة، لأنهم إنمــا سيثبتون عقيدتهم ومذاهبهم فــي بلدانهم كما كانــت، ولن يأتوا بجديد»[167]. إن الريسوني والرابطة الجديدة التي يرأسها تتهم المغــرب بأنه ليس بلدا لتطبيــق الإسلام والسنة الصحيحيــن؛ وهي تهمة تهم بالدرجة الأولى قطاعه العلمائي.

سلفية ضد سلفية

سبــق أن تحدثنا من خلال أداء الإسلاميين المغاربة في عام 2009 بأن الساحة السلفية ستشهد تصدعا وصراعا سلفيا ـ سلفيا، هذا أمر لا مانع منه إذ هو نابع من طبيعــة البنية الثقافية لهذا التيار الذي يقوم على التكفير والتشكيك الدائم فــي ضمير المختلف. ففي المجال الأم للسلفيــات، تعرف هذه الأخيرة تصدّعا وصراعــا يفوق كل أشــكال الصراع المُتصوّر بين تياريــن. وتستعمل في هذه المعركــة كل وسائل الاستئصال الرمزي وأحيانــا المادي. وبذور الانقسام في الجســم السلفي في التجربة المغربية حاضر ويتجّه نحو التفجّر. ولا يوجد من بيــن هذه السلفيات من يجســد السلفية الأثيرة لدى مراكــز السلفية العالمية، بل إن هذه المراكــز تتعاطى مع جميع أنواع السلفيات لخلق حالة من التنافس على دعــم الفكر الوهابي وترسيخه في سائر الأقطــار العربية والإسلامية. ولم تتحــدث أوساط سلفية أخرى عن هذا الحدث، بمــا في ذلك سلفية المغراوي. ومــع أن الرسالة واضحة من أن المدخليــة هي البديل المناسب عن المغراوية.

167 ـ المصدر نفسه.

فلقد جرّح المدخلي في المغراوي وخدش في عدالته وهو المعروف عند سائر السلفية برائد الجرح والتعديل في المملكة العربية السعودية. ولهذا السبب فضل المغراوي منفاه الاختياري عند سلفية الكويت لا سلفية المملكة السعودية حيث يتنفذ التيار الجامي والمدخلي. وتقوم الدعوى المدخلية على التصوف العقائدي نفسه الذي استنسخه المغراوي منهم، انطلاقا من مبدأ نبذ التحزب ودعوة الإخوان المسلمين والتأكيد على مبدأ « العقيدة أولا »[168]. وتوفر المدخلية نهجا فكريا ضدّ التصوف، حيث للمدخلي وكذا شيخه الجامي كتبا في تكفير الصوفية ووصفها بالأصنام. وهذا يفيد في مواجهة جماعة العدل والإحسان. كما يوفر فكرا مضادا للتّحزب، وهو يفيد في مواجهة حزب العدالة والتنمية وجمعية التوحيد والإصلاح التي أدرك أحد سلفييها (الشقيري) ما تمثله المدخلية من خطر على جماعته. وهي معارك يتمّ تصديرها إلى المغرب بين المدخلية والصحوات. وبينما فضل التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية التنسيق مع شيوخ الصحوات ـ سرورية أو من شيوخ القاعدة الذين تراجعوا بعد خروجهم من السجن ـ حيث زار الجماعة خلال عام 2010 شيوخ من الصحوات مثل الشيخ سلمان العودة، فإنّ المعركة ستكون حامية، إذ حيثما حلّت الصحوات قالت لها المدخلية: خذيني معك.

أداء الحركة الإسلامية

مع أن الحركة الإسلامية في المغرب لا سيما الأكثر انخراطا منها في الشأن العام قد حاولت تفادي الكثير من الملاحظات التي تضمّنتها جملة ملاحظاتنا وحواراتنا وتقاريرنا السنوية حولها، إلا أنها لم توفق في تغيير كامل سلوكها أو تقدم ما يصلح حدثا ملفتا في رصيدها النظري أو العملي، ذلك لما سبق وأكدنا عليه مرارا من أن المشكلة تنخر بنيويا في عمق نشأتها وخطابها وأداءها. وعندئذ تصبح أي محاولة لإخفاء هذه الأزمة مجرد خطوات ترقيعية في الغالب هي ممسرحة لا تأتي بجديد. لقد استمر الوضع الاحتجاجي كمظهر سائد لهذه الحركة، وهو الآخر وضع لا يبدو طبيعيا إذا ما قيس بأنواع الحركات الاحتجاجية التي تملك أن تمضي باحتجاجاتها إلى مستويات أبعد من أن تكون منتقاة وموسمية وذات طبيعية وظيفية ينتهي مفعولها عند عتبة الأحداث

168 ـ ادريس هاني : في الانحطاط الدراماتيكي لعلماء المغرب : وجهة نظر، العدد 46 ـ 2010م.

نفسها. وبخلاف الحركات الاحتجاجية الفاعلة في المجتمعات التي تشهد حراكا اجتماعيا فاعلا، فإن احتجاجات الحركة الإسلامية في المغرب لا يترتب عليها أثر مؤسسي أو تنظيمي إن سياسيا أو اجتماعيا أو ثقافيا. ولا زالت المبادرة عصية على ذهنيتها وأدائها الذين يأخذان طابع الدخول في خط مؤسسات احتجاجية قائمة في ذاتها لكنه دخول محسوب على إيقاع العملية السياسية بكل توتراتها. ويؤدي الطابع الاحتجاجي وظيفة تعزيز الهاجس الهوياتي للجماعة المذكورة من حيث أن خطابها التاريخي وطبيعة نشأتها الغامضة حتى حين ـ حيث لم يؤرخ لها تأريخا موضوعيا حتى اليوم ما عدا تمجيد الأصحاب وتهوين الخصوم ـ وكذا مستوى أدائها، جعلها سجينة هذا المطلب الديماغوجي الذي وضعها فيه خصومها وكذا السلطات المعنية، ألا وهو تقديم شهادات مستمرة عن حسن سلوكها طبقا لمقومات الهوية الوطنية. وهنا وجب معالجة وضعية الإسلاميين المغاربة في ظل هذا الجدل العصي على التبسيط في مقاربة مسألة لا زالت تراوح مكانها في مسار يبدو صامتا صمت التاريخ المغربي الذي لا يمكن أن نقرأه بصوت عالي بل يبدو دائما تاريخا يقرأ من باطنه وخلف المظاهر الفولكلورية التي تحوله إلى مجرد مقاربة تبسيطية غير مركبة. وحيث لا أحد بات يرفض كون تاريخنا يمضي في صمت وببطء ظاهرين، فإن الوقوف عند سرد الوقائع التي عرفتها هذه المسألة خلال عام واحد لا يشكل إغراء لمن يهمه وضعنا أمام كرونولوجيا الأحداث. ولا شك أن التركيز على تحشيد الأحداث من الناحية الكمية هو أشبه بما أحصته الحركة الإسلامية داخل البرلمان من أنها صنفت في المرتبة الأولى من حيث حجم وعدد الاسئلة والمداخلات داخل مجلس النواب. أحيانا تسعى المجموعة الإسلامية داخل البرلمان لكتابة تاريخها داخل الحركة الاحتجاجية لتجعل الكرونولوجيا تعويضا عن أداء لا يزال عاجزا عن إحداث أمر ما استراتيجي على مستوى الخطاب والحراك الاجتماعي والتنموي فضلا عن المستوى السياسي. وفي مثل هذه الحالات تصبح القاعدة السوسيولوجية الكبيرة حملا ثقيلا يزعج قيادات التيار المذكور لتقديم شروح مقنعة عن حقيقة أدائه، وهنا تصبح القوة الجماهيرية بالنسبة للحركات العاجزة عن الفعل مجرد ورم شعبوي قاتل. ولا يزال التوزيع التقليدي لأنماط التموقفات السياسية لم يتغيّر. هناك جمود يكتسح فصائل هذه الحركة حتى أنها باتت عاجزة عن تغيير مساراتها مما يوحي بأن قدرها أن تحرس أنماط سلوكها لا أن تتكيف مع معطيات

جديـدة. وهكذا لم يسجل على حزب العدالة والتنمية أو نصيرته جمعية التوحيد والإصـلاح أو جماعة العدل والإحسان وهمـا الأكثر حضورا فـي الشارع أي جديـد في الموقف. فالأوائل ماضون في لعبتهم السياسية على قاعدة الكر والفر، ضمـن الحدود التـي اختطوها لأنفسهم كثمن للمشاركة بـأي ثمن. فبينما كانت استراتيجيتهـم أن المشاركـة ضرورية ولو زوّروا علينـا الانتخابات، بات الوضع الحقيقـي أن المشاركـة ضرورية ولـو زوّرنا كل شيء بدءاً مـن الخطاب وحتى الأداء. أما العدل والإحسان فهي ترتضي الاحتجاج لكن على قاعدة لعبة (الكاش كاش). وهو ثمن حرصها على موقف لم يعد يحمل إغراء حقيقيا كما كان في فترة سابقة. بل واضح أنها لم تستطع استغلال فترة أوج العزوف السياسي في انتخابات 2007م في توسيـع استقطاباتها واحتوائها للساحة. لقد اختطفت مبادرات العهد الجديد الكثيـر من الأضواء الشعبية التي ارتكز عليها خطاب الجماعة. ويسجل هذا التراجع في إغرائية هذا الخطاب الاحتجاجي في نوعية الأداء الذي بات أقل تواضعـا في احتجاجيته كما أن حجم التجاوب مـع هذا الخطاب بات في تراجع، لسببيـن: أحدهما عقم النزعة الاحتجاجيـة التي تحرم قطاعا كبيرا من الانخراط في العمل السياسي، ولعل الأمر يعود أيضا إلى تشكل النزعات الانتهازية داخل الجماعـة حيث إن الكثير سيجد مصالحه ومستقبله فـي المشاركة ؛ ومن ناحية أخـرى يتعلق الأمر بتشتت قـوة الاستقطاب بحيث لم يعد مـن الممكن احتكار التبعيـة للجماعة الإسلامية الواحدة، بل يمكن للإسلامي أن يبحث عن مصالحه ضمن نشاط إسلامي آخر دون أن يخرج من لبوسه الأيديولوجي شديد التشاكل بين هيئاتها. فتعددية الاستقطاب في الداخل والخارج أفقدت الجماعة استبدادها بالكاريزما الإسلامية في مشهد متخم بالجدل البوليميكي والقلق والانتظار وتعدد الاختيارات وليس الاختيار الواحد.

العدل والإحسان: مخاضات باتجاه القبول بالمشاركة

لا شـيء تغيّر في سلوك جماعة العـدل والإحسان خلال عام 2010، فحتى هذه السنـة لا زالـت تواجه تحدي العزلة التـي فرضها عليهـا اختيارها السياسي وجمود موقفها ومشروعها المجتمعـي. ظلت حالة الانتظار أبرز سمة للجماعة التـي ازدادت انكماشا منذ الجدل الـذي أثارته نبوءة الجماعة حول وقائع سنة 2006م التـي لـم يتحقق منها شيء. دخلت الجماعـة منذئذ في نوبة أخرى من

العزلة ما يؤكد على أن حدث الرؤيا المذكورة شكل منعطفا جديدا في تاريخ الجماعة لا زالت مفاعيله مستمرة في التأثير على أداء الجماعة فيما تبقى من العشرية الأولى للقرن الواحد والعشرين. إذ بدأت تتجه أكثر نحو الغموض والخروج عن مبدأي العلنية والوضوح الذين سبق أن جعلت منهما أهمّ شعارين لقيام مشروعها في إعادة تشكيل المجتمع والسلطة منذ بداية الثمانينيات من القرن الماضي. لقد اعتبرت حينئذ في أدبياتها الحركية والتربوية التي عادت لتذكّر بها من خلال الوثيقة الموسومة باللاءات الثلاث، بأن السرية مرفوضة لمناقضتها الدعوة كما أن موضوعها يختفي نظرا لحق المسلم في أن يعبّر عن مواقفه الإصلاحية والسياسية، كما أن السرّية تضرّ بالعمل التنظيمي. ولم يكن السيد ياسين ليخفي مواقفه منذ خروجه من الطائفة البوتشيشية، حيث أطل في العام الماضي شيخ الطريقة سيدي حمزة ليرفع الغموض الذي لفّ الأسباب الحقيقية لخروج الشيخ ياسين من الزاوية، حيث أكد الشيخ حمزة على أن ذلك القرار جاء نتيجة لمحاولته تسييس الطريقة. ومثل هذا التصريح إن كان شيخ الطريقة يجد فيه مبررا لتأكيد نقاء الطريقة من دنس السياسة، فإن تصريحا كهذا مثّل شهادة مهمة بالنسبة للجماعة التي وجدت فيه تفسيرا يخالف مجمل التفسيرات التي راجت خلال السنوات الماضية، حيث فسر خروج السيد ياسين كرد فعل على تنصيب سيدي حمزة خلفا لأبيه سيدي العباس بن المختار كشيخ للطريقة. ولا يوجد ما يثير الشك في هذا التفسير الذي أكده شيخ الطريقة كما تؤكده سيرة الشيخ الذي طاف وتردد في زمن مبكر على قيادات الشبيبة ـ عبد الكريم مطيع وكمال إبراهيم ـ طمعا في استدراجهم داخل الطريقة لا لتصويفهم فحسب، بل لتحريك الطريقة أيضا. إلاّ أن السيد ياسين الخارج توّا من تحت جبة الشيخ الصوفي داخل طريقة أزعجه فيها جمودها فيما أغرم بحيوية الشبيبة التي وجد فيها التجسيد الفعلي لخطاب الإخوان المسلمين، سيجد في بقايا الشبيبة وأبنائها القاعدة الأثيرة لمشروعه الخاص وارثا شطرا من تنظيم الشبيبة نفسه بعد أن تمّ قطع رأسه وغياب قيادته التاريخية. لا نتحدث هنا عن انشقاق جماعي داخل الطريقة بل نتحدث عن خروج أحد أبرز رجالاتها يائسا قبل أن يتمّ احتواؤه من قبل شريحة من بقايا الشبيبة الإسلامية تنظيما وزحفا قبل أن يعيد تشكيلها تربية

وثقافة. في الحوار الذي أجرته جريدة المساء مع شيخ الطريقة[169] تحدث عن أن تعيين هذا الأخير من قبل والده سيدي العباس ضمن وصية مكتوبة ومشهودة وكان الشيخ عبد السلام ياسين الذي اطلع هو الآخر على تلك الوصية قد ظل وفيّا لشيخ الطريقة الجديد إذ ظل الشيخ حمزة شيخا لعبد السلام لمدة ثلاث سنوات. واتهم الشيخ حمزة السيد ياسين بأنه كان يسلك على خلاف مقاصد التصوف في التربية الروحية ميّالا إلى السياسة محاولا تسييس الزاوية. ولهذا السبب يذكر قرار والده سيدي العباس منع السيد ياسين من تأليف كتاب حول تاريخ المقاومين البوتشيشيين ضد الاستعمار الفرنسي. كما لم يفت السيد حمزة أن يبوح بوضعيته الشخصية على إثر خروج ياسين من الطريقة ورسالته الشهيرة: «الإسلام أو الطوفان»، حيث فرضت الإقامة الجبرية والحصار على سيدي حمزة قبل أن تتدخل أطراف من داخل الدولة لتبرئة ساحته.[170]

مع نموذج الروكي مجددا

في تاريخ المغرب الحديث كنا أمام الكثير من الحالات التي احتدم فيها الصراع بين بعض رجالات التصوف والدولة. وقد اتخذ هذا الصدام أشكالا عديدة لكنها دائما مثلت الاستثناء في تاريخ المغرب السياسي. حصل ذلك مع بوحمارة الذي استجمع كل مواصفات الروكي ليخوض المواجهة ضد السلطان والجيش المغربيين؛ المعركة التي ولول ضدها مصلح كبير مثل الحجوي الثعالبي باعتبارها انتحارا وإضعافا للمغرب وتمهيدا للطريق أمام احتلال فرنسا للمغرب. كان الروكي متمردا صوفيا كما درقاوة في تطاون كما الشيخ الزيتوني في فاس كما عبد السلام ياسين اليوم مع حفظ الفوارق. وهذا الأخير الذي استجمع كل تجارب هذا التمرد الصوفي، استفاد منها عدم جدوى المصادمة الفعلية ولكنه رجّح طريقة اليوسي في بعث الرسائل إلى السلطان؛ رسائل تدمج بين التمجيد بأشخاصهم والتهديد لهم إن لم يأخذوا بالنصيحة مأخذ الجد.

169 ـ المساء 2009/03/22م.

170 ـ يتحدث سيد حمزة في هذا الحوار عن الأطراف التي ساهمت في تصحيح الصورة عن الزاوية قبل أن يرفع الحصار عنها. يتعلق الأمر بوساطة من قبل نسيبه عبد الله الصويري الذي كان على صلة بمستشار الملك الفقيه الركراكي الذي التقى بسيدي حمزة وتعرف مباشرة عن مواقفها من الشيخ حمزة مباشرة. انظر المصدر السابق.

جاءت رسالة «الإسلام أو الطوفان» لتؤكد على أن المغرب يغرق بلا رجعة فمن لـم يلتحق بسفينة نوح العدلية هلك لا محالة. بمثـل هذا النفس الذي كتبت به رسالة السيد ياسين الاحتجاجية سجنت كل مبادرات العدل والإحسان «أسرة الجماعــة سابقا» وتوقف تاريخها في هذا التحــدي الذي استصحب على مدى عهديــن لا يــكاد يبدو للجماعــة أن شيئا ما قد تغير بالفعــل. فحتى حينما كان الجميــع يتطلع ويوحي بتحولات العهد الجديــد، بادر الروكي الجديد إلى كتابة رسالة «لمن يهمه الأمر» تتضمن شروطا تؤكد ليس فقط على جس النبض، بل على أن هنــاك شروطا خاصة بالجماعة للاستمرار في جو مريح من العمل على هامش المشهد السياسي من دون أن تتحمل مسئولية لعبة سياسية تعتبرها غير مجدية لعمل سياســي حقيقي. فخلال هذه السنوات، لم نخرج عن فكرة انتظار القومــة. ودائما سعت القيادة لكــي تكسر روتين الانتظار الــذي لم تخفف عنه مسألــة التربية وطقوس الرؤى التي تحصد الأزمنة أمام شباب تنظيم وجد فيها تعويضــا حيويا عن خطاب يقتل الأمل في الواقع؛ قتل الأمل الواقعي الذي غدا عنصر إدمان الخطــاب السياسي للجماعة. وقد استطاع السيد ياسين أن يظفر بتنظيم يحمل خصائص الطريقة الصوفية مع تنفيذ كل طموحاته السياسية التي فشــل في تنفيذهــا يوم كان مريدا في الزاوية البوتشيشيــة. فيما أمكنه استعادة صورة الروكي المتصوف الخارج على السلطان في محاولة للوصول إلى نموذج الصوفية الجهادية مــع وقف التنفيذ. وهذا ليس غريبا، فلقد أشاد شيخ الطريقة العدليــة كثيرا بموقــف اليوسي الثائر ـ وكثير من أمثالــه ـ ضد السلطان، اطلاع السيــد ياسين على تراث الروكي المغربــي بكل ملامحه وأنماطه مستلهما مثال قومتــه من بوحمــارة الذي لم يكن يخفــي تصوفه السياســي وعصيان درقاوة بتطــاون، وممانعــة اليوسي، جعله يبحــث عن نماذجه من داخــل تجربة مغربية خالصة دمغت تاريخ المغرب بصورة صراع مستدام على من يهيمن على الحقل الروحي: السلطان أم الروكي؟ الجواب التاريخي عن هذا السؤال يؤكد أن الغلبة كانت دائما للسلطان ضد الروكي في تاريخ المغرب. لكن هذه الصوفية البادية علــى خطاب الجماعة لا تنفــي الشكل اللينيني لتنظيمه الــذي ورثه من تنظيم الشبيبــة الإسلامية والتي تمثلته هي الأخرى عــن التنظيمات اليسارية. ويعتبر الشــكل التنظيمــي للجماعة ذات النزعــة الصوفية ـ السياسيــة ميزة فاردة في تاريــخ المغرب. إن الانزواء الذي سبّبتــه صدمة عدم تحقق رؤية عام 2006م لم

يشكل حرجا سياسيا للجماعة أمام القوى الأيديولوجية والسياسية المنافسة والمناهضة لأيدولوجيا العدل والإحسان فحسب، بل بات الحرج كبيرا داخل الجماعة نفسها أمام أتباعها المحتقنين روحيا وسياسيا، نظرا للتحولات التي بدأت تطرأ على سلوك الجماعة القيادي وكذا الشروط الموضوعية من حولها التي بدأت تكشف ولو بصورة ملتبسة عن استعداد غير واضح للجماعة للتحول إلى حزب سياسي. فحتى حينما بادرت الوفاة لإنهاء مشوار أول متمرد على جماعة العدل والإحسان (الأستاذ البشيري) الذي باشر مهمة النقد الذاتي من داخل الحركة، اعتبر أتباع الجماعة أن الأمر يتعلق بانتقام إلهي من أول متجرئ خارج على الجماعة. غير أن معظم الأتباع الذين صدقوا تلك النبوءة قبل أن يصطدموا بعدم تحققها، هم ممن استقطبتهم الكاريزما الروحية لشيخ طريقة سياسية لا تخطئ نبوءته في وجدان أتباعه. لم تتحدث الجماعة عن خطأ النبوءة واقتصرت على اتهام خصومها بالتشويه وبعدم استيعابهم للموضوع. ولا شيء يمنع من الاعتراف بوجود حملة تشويهية ممنهجة ضد جماعة العدل والإحسان، غير أن الأمر لا يخلو أيضا من وجود سلوكيات ومواقف وآراء داخل الجماعة مثيرة للجدل. لقد ربى الشيخ أتباعه على أن يتباشروا بالرؤيا التي لا تقف عند حد بما في ذلك مصير البلاد السياسي باعتبار أن الرؤيا تبعا للحديث تمثل جزءا من سبعين جزء من النبوّة. بدا مصير المغرب في رؤى أتباع العدل والإحسان في وضعية حرجة بقدر ما تعد بمؤشرات استعجال القومة المنتظرة، تمنح للشيخ وسام الخلافة في الأرض وكذا تجسيد مهمة المهدي المنتظر. وقد تم عرض تسجيلات عن سماع الشيخ لرؤيا أحد أتباعه تراه في رفقة النبي (ص) والخليفتين أبي بكر وعمر، بينما تشير البشارة التي ينقلها أحد الأتباع بأن النبي (ص) حدثهم بأن السيد عبد السلام ياسين هو خليفتي في الأرض.

بنية عقائدية تناقضية

لا شكّ أن الشيخ ياسين أقر بالشورى في اختيار الإمام وليس الجبرية، حيث في وقت سابق سعى للاستخفاف بآراء من سماهم بالرافضة لأنهم تحدثوا عن الولاية المطلقة للإمام وكذا قولهم بالعصمة وبغيبة الإمام وما شابه، معتبرا القول بالوصية مساوقا للقول بالجبر والوجه الآخر للملك العاض الأموي ؛ وذلك حينما قال في كتابه الموسوم بـ (الخلافة والملك): «اتفق علماؤنا على أن الخلافة لا

تكـون بالنص والوصية، لكن باختيار الأمـة»[171]. وزاد بيانا في كتابه (نظرات في الفقـه والتاريخ): «وكيف صنعت أجيالا يسوقهـا الحاكم المستبد سوق الأغنام، فهـم الذهنية الأخرى التـي رفضت الاستسلام وتشيعـت لآل البيت، فهم كيف تغلغلت الثورة الشيعية على الحكم حتى انفجرت في عصرنا، فهم كيف تحجرت الذهنية الشيعية على عقيدة إفراد علي كرم الله وجهه وبنيه بالإمامة، وراثة تقابل توارث الملـوك الماضين شؤون الأمة، فهم كيف صنـع تكتم الشيعة من الحكام علـى مر العصور ذهنية غامضة تتناقل الأخبار الغريبة الساذجة من فم لأذن في جـو تآمري حاقد»[172]. ومع ذلك ثمّة من ربـط بين آراء السيد عبد السلام ياسين وبين الفكر الشيعي. وهذا لا يصحّ من وجهة نظر التحقيق، لأن الغالب على فكر الشيخ هو التّصوف السّني المسيّس. وهو إذ أنكر على الشيعة فعل ذلك بأئمتهم، عـاد ليثبت كل هـذه الدعاوى لنفسه وهـو ما لا ينسبه فقهـاء الشيعة لأنفسهم ويعتبرون دعوة كتلـك، اغتصابا لمقامات الأوصياء. وفضلا عن أنه فرض نفسه على مريديـه بالجبر دون أن يخضع للانتخاب، فلا يوجد من هو مستعد لتخطئة الشيـخ من قبل مريديه الذين استعانوا بالرؤى ليثبتوا الوصية له والعصمة وكذا مهدويتـه كرائد للقومة المقبلة كمـا تظهر ذلك رؤى أتباعه. وهو ما يعني أن عبد السلام ياسين نفى عن أئمة الشيعة ما قبل به لنفسه أو أقرّ جماعته على ما ترفعه إليه عبر الرؤى والبشارات التي تعوّض النص النبوي باعتبار أن الرؤى هي جزء مـن سبعين جزء من النبوة. تفيض رؤى مريـدي الجماعة بمعاني تأكيد الوصية على السيد ياسين من قبل صاحب الدعوة مباشرة. ولا يجد الشيخ غضاضة في تقريـر تلك الرؤى وعدم تكذيبها أو بيان خطرها علـى معتقدات المريدين. فهو إذ سلب علي بن أبي طالب خاصية الوصية والنص عاد ليثبتها لنفسه من خلال نصـس الرؤى الذي تمنح من خلال كثافتها وتقريرها من قبل الشيخ، سلطة دينية واسعـة. نقف من خلال موقع الجماعة علـى بشارات المريدين بالخلافة العظمى لزعيم تنظيم العدل والإحسان نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

رؤيـة موقعة من قبل خالـد، ب من مدينة طنجة، معروضـة في موقع الجماعة يقـول صاحبها: «رأيت فيما يرى النائم دارا محاطة برواق أخضر تتصاعد منه

171 . http : www.yassineonline.net/khilafa/intro.htm.

172 . انظر موقع العدل والإحسان.

الأبخـرة، ويفوح منه طيب المسك، وإذا بي أدخل فأبصر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يتصفح المنهاج النبـوي ويقول: «نعم المصحوب ونعمة الصحبة، نعم الذاكر ونعم الذكر...» حتى أكمل بقية الخصال العشر، ثم وضع سيفا داخل المنهاج النبوي».

وفي رؤيـة أخرى معروضة في الموقع نفسه يقـول: «رأيت طريقا من نور، وفي رأس تلك الطريق سيدي عبد السلام ياسين حفظـه الله، وقال لي رسول الله صلّـى الله عليه وسلّم مشيرا بأصبعه: «عليك باتباع هذه الطريق وهذا الرجل». ثـم رأيت بيت سيدي عبد السلام ياسين وفوقه مباشرة خيمة كبيرة من نور، بها عدد كبير مـن الملائكة، وتلك الخيمة الكبيرة جدا حجمها مثل مدينة، فدخلت تلـك الخيمة وسألت أحـد الملائكة بها عن سر وجود هـذه الخيمة فوق منزل سيـدي عبد السلام ياسين؟ فأجابني قائلا: إنها تقوم بحمايته وحراسته من كل سوء شيطاني، وكل عمل شيطاني تقوم به الدولة لكي تستوعب وتشل عمل هذه الجماعـة. ثم رأيت بعد ذلك، ورسول اللـه صلّى الله عليه وسلّم معي يرشدني، إخـوة مجلس الإرشاد، وكأنهـم متحلقون في غرفة من بيت سيدي عبد السلام لابسين ملابس بيضاء جدا، وبعد حين خرج من كل أخ منهم قضيب عظيم من نـور، ثم اجتمعت القضبان النورانية العظيمة الحجـم متحدة فيما بينها، وتكون فوق رؤوس الإخوة نور أبيض وكأنه الشمس وأكثر إشعاعا، فقال لي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أوَ تنظر إلى هذا النور الذي فوق رؤوس الإخوة؟ إن هذا النور سيشمل الأمة المحمدية كلها، وسيفيض عليها خيرا ونورا»».

وتقـول رؤية أخرى لصاحبها موقعة باسم علي ت، مدينة القنيطرة: «رأيت فيما يـرى النائم أننا –أي الإخوة المرابطـون راكبون كلنا على جمل أبيض اللون- حوالـي 39 أخا- وكان أصغرنا قامـة (حوالي 110 سنتم) هو الراكب على رأس هـذه الراحلة مستدلا على ذلـك أنه خفيف الوزن، ونظرا لمـا أحس به الجمل مـن ظمأ سار بنا متجها نحو حوض ليشـرب، ولعله حوض من حياض الجنة. فمـا أن أحنت الراحلة رأسهـا لتشرب حتى سقطنا جميعـا في ذلك الحوض العذب المثلـج، وكان الأخ الصغير والقصير القامة هو السابق إلى الماء. وبعد أن اغتسلنا جميعا في الحوض، تغير بنا المقام إلى ساحة فسيحة يصعب على

العين وصفها، وفيها وجدنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ومعه عشرات من الصحابة والصالحين، أذكر الذين تأكدت من معرفتهم: سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، سيدي عبد السلام حفظه الله، وبعد أن جلسنا-أي الإخوة المرابطون- في اتجاه هؤلاء الرجال قام سيدي عبد السلام يبحث عن أمير الرباط، فأشرت إليه بالأصبع أنه أنا بعد تردد واستحياء، فطلب مني اختيار بعض الوعاظ من الإخوان الجالسين، لكن لم يستطع أحد منهم -أي الإخوة نظرا لاستحيائهم من الرسول صلّى الله عليه وسلّم والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم- أن يتقدم للوعظ وبعد ذلك خروا جميعا يبكون. ثم شرع سيدنا عمر بن عبد العزيز في إلقاء كلمة متواضعة مفادها أنه قام بجرد نبذة عن حياته في البلاط الأموي وكيف أصبح خامس الخلفاء الراشدين وأثناء الإلقاء بكى بكاء مرّاً، وكان آنذاك سيدي عبد السلام يشير تارة إلى سيدنا عمر بن عبد العزيز وتارة أمامه كأنه بذلك يريد القول: «أيمكن لي أن أقدم هذا الرجل الصالح إلى ملك المغرب كي يسمع بأم أذنيه إن لم يرد أن يستنصح بالكلام الذي وجهه إليه». وبعد أن أنهى سيدنا عمر بن عبد العزيز كلامه طلب النبي صلّى الله عليه وسلّم من سيدي عبد السلام ختم المجلس فأشار بأصبعه في استحياء وبكاء أنه لا يستطيع، وفي الأخير ختم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، واستيقظت».

وفي رؤية أخرى تليها يقول الرائي: «رأيت سيدي عبد السلام ياسين في بيته ومعه سيدي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وسيدنا علي كرم الله وجهه، ومعهما ملكان يحملان كتابا أخذه سيدنا علي رضي الله عنه وسلمه لسيدي عبد السلام، وقال له: «كان بعضه لأسلافك وكله لك». ثم رأيت بعد ذلك سيدي عبد السلام في جمع من الإخوة وفي يده كتاب بعنوان: «كشف الآحاد لأنوار الله الصمد». وقال للإخوة: هذا الكتاب لم يكتب أبدا. ثم فتحه فكانت صفحاته بيضاء فأخذ يقرأ فيه والإخوة ينصتون ويبكون بكاء شديدا».

وفي أخرى لموقّعها : جمال. ش : «رأيت فيما يرى النائم أني في صحراء تنتابني حيرة وكان الوقت ضحى، فإذا برسول الله صلّى الله عليه وسلّم يأتي ممتطيا فرسا أبيض، فنزل ثم أخذ بيد سيدي عبد السلام، ثم أركبه الفرس

وقال له: «انطلق»، ثم انطلق، ثم نظر إلي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ثم سألته عن هذا الذي حدث فقال لي: «هذا هو الذي يكمل الطريق من بعدي».

ويذكر مريد آخر بتوقيع عمر.غ : «رأيت فيما يرى النائم أن الأمكنة كلها مظلمة باستثناء مكان ينبعث منه ضوء شديد القوة، فإذا بهذا المكان يجلس فيه مجلس الإرشاد مع الأخ المرشد سيدي عبد السلام ياسين، فجاء رسول الله صلّى الله عليه وسلم، ووضع يده الشريفة على رأس كل أخ من مجلس الإرشاد وهو يقول: «إنكم من أبناء الحسين». وعندما وصل إلى الأخ المرشد نزع بردته (سلهام) وألبسها إياه».

وفي أخرى : «رأيت أن كل الطرق التي تؤدي إلى بيت سيدي عبد السلام مملوءة عن آخرها بالإخوة وهم يرتدون ثيابا بيضاء، وفجأة نظر إلينا سيدنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من السماء فأضاء بنور وجهه على الإخوة، فسأله الصحابة الكرام: من هؤلاء يا رسول الله؟ فقال لهم: «هؤلاء أتباع عبد السلام ياسين، وأتباعه أتباعي».

وفي رؤيا محمد، ب من مدينة الدار البيضاء : « رأيت أنني ومجموعة من الإخوان في قاعة كبيرة للتداريب الرياضية، وهؤلاء الإخوة جميعا يبدو عليهم أثر القوة الجسمية، والمشرف على هذه التداريب هو رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، بحيث أنه جالس أمام المتدربين ينظر إليهم. وبعد عدد كبير من الحصص التدريبية كانت الحصة الأخيرة، والتي عند انتهائها نهض رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأخذ قلما كبيرا وبدأ يكتب في الدفتر الذهبي، فجئت إلى جانبه الأيمن لأرى ما يكتب فإذا بالكتابة خطوط من ذهب، كلما خط رسول الله صلّى الله عليه وسلّم خطا ظهر عليه نور وبدأ يكبر (الخطوط تشبه الخطوط التي في الكتابة الصينية). ولم أفهم ما يكتب، وعندما انتهى عرفت أن ما كتبه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هو التالي: «أوصي بهذا الأمر إلى عبد السلام ياسين».

وتتحدث رؤيا أخرى لأحد المريدين: «رأيت فيما يرى النائم أني في زحام شديد لا يكاد يتحرك الإنسان فيه، فدافعت حتى أفضى بي الأمر إلى فضاء وجدته هو الحرم المكي، والكعبة في نور عظيم. وفي المحراب جلس سيدنا

الطاقـات الشبابية المؤمنة حقا والمخلصة لدعوتهـا. الحالة الصوفية الطاغية على فكر الجماعة ونظرتهـا للدين والسياسة جعلها أسيرة التحولات الجارية اليـوم في المجتمع المغربي بل شكلت مصدر إحـراج لأبنائها. هذا الانزواء لا يكفي تفسيره بالمداهمات المتكررة على مجالس النصيحة، التي أصبحت أمرا مألوفا بين الجماعة وقوى الأمن.

لا شيء ملفت للنظر

فـي هذا الهدوء الـذي طبع سلوك الجماعة خلال عـام 2010م ركزت الجماعة نشاطهـا على مستويين: الطابع الاحتجاجي على تصرفات الأمن ضد مجالس النصيحـة، والطابع التضامني مع القضية الفلسطينيـة. ويشكل الأمران الريع النضالـي الممكـن للجماعة في غياب أي ملامح لاندمـاج الجماعة في العمل السياسـي. في هذا السيـاق وبمناسبة اليوم العالمي للإعـلان العالمي لحقوق الإنسـان نشرت رابطة محاميـي جماعة العدل والإحسـان حصيلة محاكمات الجماعـة طيلة 55 شهرا الماضيـة، تبتدئ من 24 مـاي 2006 وتنتهي في 10 دجنبر 2010. سجلت فيه الجماعة أرقاما، كما حددها البلاغ المذكور كالتالي:

عدد المختطفين (15)، عـدد المتابعين (1288)، عدد النساء (73)، عدد الأطفال القاصريـن (15)، عدد الطلبة (66)، عدد الجمعيـات المتابعة أمام القضاء (12)، عـدد الذين زج بهم في مخافر الشرطة (7055)، عدد النساء الذين زج بهن في مخافر الشرطة (1167)، عدد الأطفال الذين زج بهم في مخافر الشرطة (35) عدد الملفات الرائجة (221)، عدد الملفات التي صدر فيها حكم ابتدائي(154)،عدد الملفات التي لم يصدر فيها حكم بعد (67) عدد الملفات التي صدر فيها حكم بالإدانـة (97)، عدد الملفات التي صدر فيها حكـم بالبراءة (63)، عدد الملفات التـي صدر فيهـا قرار استئنافي بالبـراءة (22)، عدد الملفـات التي صدر فيها قـرار استئنافي بالإدانة (24)عـدد قرارات المجلس الأعلـى القاضية بقانونية جماعة العدل والإحسان وشرعيـة اجتماعاتها (04)، مجموع المبالغ المحكوم بها كغرامات على أعضاء الجماعة: (5527215.00) درهم. عدد الأيام المحكوم بها بالحبس النافذ والموقوف على أعضاء الجماعة: (7520) يوم.[174]

174 ـ الموقع الإلكتروني لجماعة العدل والإحسان.

في الوقت الذي تعكس فيه هذه الأرقام سعي الجماعة إلى تكريس حالة المظلومية والاحتجاجية الدائمة، فإنها تعكس إرادة دفينة عند الجماعة المذكورة لتسجيل حضور سياسي بامتياز. إنها لا تبرح الصورة النمطية لطقسها النضالي الذي تسعى للحفاظ عليه في انتظار ليس القومة حسب ما تحث عليه أدبيات الجماعة، بل في انتظار الانفراج الذاتي للجماعة ودخولها العملية السياسية حسب ما يفرضه الواقع. وباستثناء بعض الحالات التي تبدو تصعيدية قبل أن تخبو هي الأخرى، لم تشهد هذه السنة صداما ملفتا بين الحركة والنظام خارج الروتين الأمني الذي طبع علاقة الجماعة بالسلطات. لكن بقي نوع من المد والجزر بينهما، عادة ما يأخذ طابع مداهمات لجلسات النصيحة ويكاد يكون الأمر روتينيا ما عدا ما كان من أمر محاكمة الأعضاء الثمانية الذين تم الحكم ببراءتهم من قبل المحكمة الابتدائية لمدينة فاس[175]. وقد عملت الجماعة على تحشيد طاقم من المحامين من دول أوربية، معتبرة أن ملف الثمانية إن هو إلاّ استهداف لجماعة العدل والإحسان كجماعة سياسية دعوية. ومن حسن الحظ أن المحاكمة جرت في أجواء مشحونة على إثر أحداث العيون الأخيرة، ومسيرة البيضاء وإعراب الجماعة عن موقفها الثابت من قضية الصحراء. حينها اعتبرت الجماعة بأن الحكم ببراءة الثمانية هو انتصار للتيار الراشد داخل الحكم. ولم يكن يوجد ما يؤكد على أن الدولة كانت تروم التصعيد مهما بدا الملف مثقلا بتهم خطيرة. فبين الدولة والجماعة لا يوجد تصعيد، بل يوجد فقط خطاب مرموز. ومع أن الريسوني في تعليقه على ذلك لمّح إلى اعتبار البراءة سياسية، إلا أن الجماعة اعتبرته انتصارا للرأي الراشد في الدولة. لأوّل مرة يسجل تحول في خطاب الجماعة التي بدأت تتحدث عن تيار راشد داخل الدولة وآخر غير راشد. وهذا التمييز في عرف السياسة معناه بداية الاستعداد للقبول بالمشاركة السياسية على قواعدها؛ لكن هذا يتطلب شيئا من الوقت. ولم يعد أمام الجماعة الكثير من الوقت للبحث عن هويتها الجديدة بعيدا عن كاريزما الشيخ؛ فحينما تنتهي الكاريزما يبدأ التنازل. وكل الوقائع تؤشر على أننا أمام ثابت الكر والفر بين الدولة والجماعة محوره مجالس النصيحة. إنها لغة إثبات الوجود من الطرفين. وقد استقبلت الجماعة عاما جديدا على إيقاع الاقتحامات الروتينية لمجالس النصيحة، مثل ما حدث في منطقة أكليم

175 ـ موقع جماعة العدل والإحسان.

بنواحي مدينة بركان، إذ اقتحم مجموعة من رجال الدرك مسكنا يحتضن «لقاء تواصليا»لعضو مجلس إرشاد الجماعة عبد الكريم العلمي مع أعضاء الجماعة بالمنطقة. حيث تم اعتقال عبد الكريم العلمي بالإضافة إلى 100 عضو من التنظيم، ليطلق سراحهم في اليوم التالي[176]. تحتاج الدولة إلى هذا السلوك لتكريس هيبتها كما تحتاج العدل والإحسان لهذا السلوك لكي تكرس مظلوميتها. ثم لا شيء من المتوقع أن يحدث بين الدولة والعدل والإحسان.

الاستقواء بالخارج

لا وجود للفراغ في مسرح اللعب السياسي، ومن هنا لا يوجد ما يؤكد على أن صمود فصيل ما في طرف من اللعبة يعني أنه يلتزم الصمود نفسه بالاتجاه الآخر. يفقد الصمود الثوري قيمته حينما يعزز بعلاقات خارجية. على الأقل توحي التصرفات الأخيرة للعدل والإحسان بأنها دخلت اللعبة بمنطق آخر، فهي تعوض الاحتقان الداخلي بتمدد خارجي. ومنذ الحادي عشر من سبتمبر ربطت الجماعة علاقات تبدو متميزة مع الولايات المتحدة الأمريكية سواء ما يتصل بالدولة أو المجتمع المدني. فلقد كانت من بين من قدم رسائل تعزية وتوضيح للسفارة الأمريكية بالرباط إثر واقعة تدمير برجي التجارة العالمية. منذ ذلك الحين تراجع خطاب الجماعة باتجاه أكثر انفتاحا مقولات سياسية حديثة. وبدا واضحا أن المفاهيم الكلاسيكية للشيخ عبد السلام لم تعد تطغى على الخطاب السياسي للعدل والإحسان التي بدأت تجد طريقها بعناء للاندماج في المعجم السياسي المتداول. وكمؤشر على هذا التحول، حديث ندية ياسين ابنة الشيخ ياسين عن ترجيح فكرة الجمهورية لأوّل مرّة بعد عودتها من الولايات المتحدة على صفحات جريدة الأسبوعية الجديدة[177]. الحوار الذي كلفها متابعة بتهمة المشاركة في المس بالنظام الملكي والإخلال بالاحترام الواجب للملك. وقد قررت الغرفة الجنحية بالمحكمة الابتدائية بالرباط في جلسة الخميس 7 يناير 2010 إرجاء النظر في ملف ندية ياسين إلى غاية العاشر من شهر يونيو 2010م. لم يكن مثيرا أن يجري الحديث عن الجمهورية بالنسبة لجماعة آمنت حتى النخاع بضرورة القومة على منهاج النبوة والخلافة الراشدة، بل المثير هنا

176 - هسبريس : Monday, January 03، 2011.

177 - الأسبوعية الجديدة : 2 يونيو 2005م العدد 33.

أن هـذا الاندماج فـي لغة سياسية جديدة بدأت تبـرز ملامحها عشية أحداث الحادي عشر من سبتمبر. وسيكـون هذا ثمن الرفضوية السياسية للجماعة أن تمنح للخارج الكثير من أسباب التدخّل في الشأن الداخلي للمغرب. وقد عبّرت ندية ياسين في أحدث لقاء صحفـي لها عن هذه الاستراتيجيـا : «إن مدرسة العـدل والإحسـان ممتـدة بامتياز في جميع أنحـاء أوربا ولها علاقـة هادئة مع السلطـات التي أصبحت تؤمن بضرورة مثل هذه المدارس الداعية إلى اللاّعنف وحل الإشكالات بقوة الطرح والاقتراح والإيجابية لا بإراقة دماء الأبرياء»[178].

بين طول أمد الانتظار ونهاية عمر الكاريزما الروحية

سيظل الحديث حتى ذلك الوقت عمن يخلف الشيخ ياسين وعن مصير الدائرة السياسيـة وعـن الصفقات الممكـن عقدها مع النظام وعن صـورة الكاريزما البديلـة هو شاغـل الجماعة ومن حولها، وحتما مع غيـاب الكاريزما الروحية للشيخ ياسين ستضطر الجماعة إلى دفع تعويض من تنازلاتها التي قد تفاجئ الجميـع لا سيما وأن الأجواء ستكـون مهيأة أكثر لولوج اللعبـة السياسية مع الاحتفاظ بالصورة الطهرانية للشيخ المؤسسة في ضمير أتباعه. ما يهم العدل والإحسـان ليس هو المشاركة السياسة وإنهاء حالة الحصر السلبي بل المهم أن لا يحـدث التنـازل في حياة الشيـخ. بل لا ينتظر تنازل فيمـا تبقى من هذا العمـر. إن الجميع ـ الجماعة والنظام ـ في حالة انتظار. فالعدل والإحسان وهو تنظيـم لا تخفي قيادتـه كونها تملك بديلا سياسيا لتغييـر النظام حتى وهي لا تظهر العنف الثوري وسيلة لذلك، لا تكتفي فقط في إظهار مظلوميتها واللجوء إلـى الانزواء السلبي بمعناه التقليدي، بل هـي تسلك تدابير حديثة في الدفاع عـن نفسها كما حصل فـي ملف الأعضاء الثمانية الذين تـم الحكم ببراءتهم، وهو انتصار يرجع إلى الطريقة التي دبرت فيها الجماعة دفاعها عبر الاستقواء بمحامين أجانب. تقوم الجماعة المذكورة بتدبير يستند الى اللعبة السياسية في تحالفاتهـا الخارجية ومواجهتها الإعلامية. يمكـن القول، إن الجماعة لا تقبل باللعبـة السياسية بمعنـى المشاركة السياسية ضمن شـروط ترى فيها فقدان كاريزمـا شيخ تقوم على غوايـة العزوف والمعارضة الدائمـة، وهي إذ لا تقبل هـذه اللعبة وحدها تجدها تقبل بكل لعبة من شأنهـا الاستقواء بها ضد اللعبة

178 ـ أسبوعية أوال، عدد 12 ن من 14 إلى 20 يناير 2011م.

السياسية الداخلية. ويبدو أن الجماعة تسابق النظام إلى كل تحالفاته الممكنة، فهي تعتبر أن التحالف مع الأمريكيين يفوت فرصة استقواء الدولة بهم أو حتى لا يتم الخلط بينهم وبين ملف الإرهاب الإسلامي. ظلّت الجماعة تخفي تخوّفها من رحيل زعيمها وما قد ينتظرها في مثل هذه الحالة، لكن كلّ ما ذكرناه في تلك السنة عبر تصريحات أدلينا بها للصحافة تمّ انكشافها بوضوح بعد التطور الذي آل إليه وضع العدل والإحسان بعد انخراطها المتردد في حركة 20 فبراير، وبعد أنّ أعلن عن وفاة شيخها في تلك الأثناء، لتدفع الجماعة فاتورة الاعتماد على الكاريزما الروحية لشيخها، حيث تراجع وضعها بشكل دراماتيكي.

ويكيليكس يفتح ملف العلاقة بين العدل والإحسان والأمريكيين

ولئن ظهرت ملامح هذا الانفتاح الجديد ليس في إطار العلاقات العامة بل حتى في نوعية المعجم السياسي المستعمل منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر، فإن الحدث البارز خلال هذه السنة تعلق بحقائق حول نوعية العلاقة التي تربط بين الجماعة والولايات المتحدة الأمريكية تفوق ما تحدثت عنه ندية ياسين. فقد كشفت إحدى وثائق السفارة الأمريكية بالرباط ضمن تسريبات موقع ويكيليكس عن أن جماعة العدل والإحسان عبّرت للسفير الأمريكي عن رغبتها في التحول إلى حزب سياسي. وتحدثت الوثيقة عن حديث فتح الله أرسلان، الناطق الرسمي باسم الجماعة، في لقاء له ببيته مع مسئولين في السفارة الأمريكية بأنّ جماعته «طلبت سنة 1981 من الحكومة المغربية التحول إلى حزب سياسي، لكن السلطات المغربية رفضت ذلك». وذكرت الوثيقة تعليق السفارة الأمريكية على تصريح أرسلان بأن قبول الجماعة بالنظام الملكي، وتحولها إلى حزب سياسي معترف به قانونيا، سيزيد من الاستقرار في المغرب، لكنه سيقوي تأثير الإسلاميين في الحياة السياسية المغربية. كما تحدثت الوثيقة عن طلب أرسلان تدخّل أمريكا لدى السلطات المغربية لصالح أعضاء الجماعة المعتقلين على خلفية أحداث جامعة فاس أسفرت عن مقتل طالب يساري، والذين يوشكون على قضاء مدد حبسية تصل إلى 20 عاما. وفي عرف السياسة لا يمكن تصور أين يبدأ التعاون مع الخارج وما هو الحد الأدنى من الاستقواء به، طالما أن طموح الجماعة كما عبّر ناطقها الرسمي للسفير الأمريكي هو الظفر بحزب سياسي.

تريد السياسة ولا تريد لعبتها

ورغم وجرد هذه الرغبة في التحول إلى حزب سياسي، يبدو أن الجماعة في انتظار ذلك اليوم الذي علقته على شروط غير واقعية، استحسنت ممارسة السياسة بأسلوب آخر من خارج المؤسسات، وذلك حسب توضيح ندية ياسين: «لإيماننا القوي بأن الممارسة السياسية ليست مرتبطة بالضرورة بالممارسة الانتخابية، بل قد تكون أكثر جدوى إن مورست خارج المؤسسات الصورية[179]. تندّر الجماعة من العمل السياسي داخل المؤسسات هو ما فجّر تراشقا بالألفاظ بين نائبة من العدالة والتنمية وابنة شيخ العدل والإحسان، فلقد عقّبت ندية ياسين على حديث المراقبين الأجانب باحتفالية عن وجود 35 نائبة في البرلمان المغربي بقولها: يجب تصحيح ذلك من خلال الحديث عن 35 امرأة نائمة في البرلمان[180]. وجاء ردّ النائبة بسيمة حقاوي عن العدالة والتنمية في تصريح لصحيفة (مغرب اليوم) الناطقة بالفرنسية يحمل نقدا لموقف الجماعة وفكرها، معتبرة تصريح ندية ياسين الذي رأته باعثا على الضحك ومجرد فقاعات إعلامية تهدف إلى تحقيق نوع من الشهرة ولو عبر توجيه خطاب عدمي»، كما يعكس موقف جماعة إسلامية تعودت على متابعة الأوضاع من بعد مثل المتفرج، وهذا موقف سلبي[181].

ومع أن الشيخ ياسين يقرّ ابنته على كل تصرفاتها واصفا إيّاها بالحكيمة حتى في مسألة تخريجتها الفقهية التي أثارت تندر الكثير من الأطراف الإسلامية بخصوص مشاركة نجلة شيخ العدل والإحسان في جلسة تواصلية حول طاولة وضعت عليها قناني الويسكي والبيرة، إلاّ أن بعض خرجاتها التي تثير إشكالات فقهية وسياسية بدأت تجد بعض الحذر والتحفظ من قبل أعضاء الحركة[182]. وكانت ندية ياسين قد صرّحت لنشرة الإصلاح العربي الصادرة عن مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي[183]، بأننا «نحن نطرح البديل للدستور

179 ـ في لقاء مع ندية ياسين عن الحوار نت.

180 ـ مرايا برس: 10 - 07 - 2010.

181 ـ مرايا برس: 10 - 07 - 2010.

182 ـ http://www.youtube.com/watch?v=Zqy2a4Dsks.

183 ـ المجلد 4، العدد 6، يوليوز 2006.

الحالي وهو الميثاق الإسلامي، وعلى أساسه سيقوم المجتمع المدني الحقيقي بدلا من الوهمي الذي أنشأه النظام». وحيث لم يكن مألوفا أن تواجه خرجات نجلة زعيم العدل والإحسان بردود نقدية من داخل الجماعة، إلا أن تصريحا كهذا من شأنه أن يثير حساسية الكثير من القوى السياسية. فهي تؤكد على أن الجماعة لا تعترف بالدستور وفي الوقت نفسه تحمل بديلا عنه هو ميثاق الجماعة نفسها. وقد جاء الاستدراك متأخرا أيضا بسنوات من قبل عبد العالي مجذوب أحد قياديي الجماعة وعضو سابق في مجلس الإرشاد. في مقالة تحت عنوان: «الدستور والإصلاحات الدستورية في خطاب جماعة العدل والإحسان»، يعتبر أن استعمال عبارة نحن في تصريح السيدة ندية لا يعبر عن رأي الجماعة. ودفعا لهذا الالتباس فهو يحيل إلى عبد الواحد متوكل أمين عام الدائرة السياسية الذي «قد تكلم في هذا الموضوع في استجواب معه نشره موقعُ الجماعة على الإنترنيت بتاريخ 2005/12/16، واستعمل هو أيضا ضمير «نحن»، لكن ليُبيّن أن الميثاقَ في فكر الجماعة شيءٌ والدستورَ شيء آخر»[184]. وإذا اتضح جليّا أن الدائرة السياسية لم تعد تطمئن إلى تلك الخرجات غير المحسوبة سياسيا لابنة شيخ الجماعة، فإن الرسالة واضحة من أن الجماعة تسعى لتهيئة مزاجها للقبول بالانخراط في المشهد الحزبي. ويضعنا مقال عبد العالي مجذوب أمام هذا الشكل من التعبير الحذر عن إمكانية لمشاركة الجماعة في إطار من الإصلاح الدستوري على أن هذه المشاركة لا تحجب الإعداد للقومة المنتظرة والتي لا يغني عنها تداول السلطة. إن هذا المبدأ الأخير لا يمثل غاية الجماعة بل هو إن حدث سيسمح للجماعة بالانخراط في لعبة جديدة للسياسة تمهيدا للقومة. هنا تصبح المشاركةَ في الانتخابات «اختيارا تكتيكيا لخدمة الاختيار الاستراتيجي، وهو اختيار «القومة» الذي يسمح بتأسيس نظام سياسي جديد». وهو الاختيار الممكن في حال حدوث إصلاحات دستورية هي في نظر عضو العدل والإحسان كما عند سائر قياداتهم غير مجدية. يعني هذا أن الجماعة لا تؤمن حتى بالإصلاح الدستوري إلا باعتباره يتيح وضعا تكتيكيا للجماعة باتجاه تحقيق القومة. ولا يجد الكاتب المذكور وهو يعبّر عن رأي الجماعة طريقا غير طريق تطبيق الخيار التكتيكي

184 ـ عبد العالي مجذوب: الدستور والإصلاحات الدستورية في خطاب جماعة العدل والإحسان، هسبريس: Wednesday, December 29, 2010.

المذكور لأن لا يوجد فيه ما يخالف مقتضى ما جاء في كتاب «المنهاج النبوي» لمرشد الجماعة. إذ ينبغي التذكير حسب الكاتب «بأن كتاب «المنهاج النبوي» للأستاذ عبد السلام ياسين، المرشد العام للجماعة، ما يزال يشكل المُرتكزَ الأساس في اختيارات الجماعة التربوية والسياسية». هذا الخيار التكتيكي يمكّن الجماعة من أن المشاركة «وهي مؤمنة بأن اختيارها المشاركةَ هو اختيار استراتيجيّ، وأنّ أقصى ما يمكنُ أن تصل إليه عند الفرز هو المشاركةُ في الحكم مع غيرها من «الفاعلين» المُنافسين، من الإسلاميين وغير الإسلاميين. وهذا يقتضي أن تكونَ الجماعةُ قد ألغت واحدةً من الدعامات التي يقوم عليها منهاجُها السياسي، أي أن تكون قد تخلّت عن فكرة «القومة» وتأسيس حكم إسلامي قُطري تمهيدا لبناء الخلافة الثانية على منهاج النبوة». وأما الخيار الآخر، فهو يتوقف على افتراض مراجعة الجماعة لمنهاجها وتعديل آرائها، غير أنه وحسب الكاتب: «المشكل أنْ ليس عندنا من مصادر الجماعة «القطعية» ما يصرّح بوقوع مثل هذه المراجعات. فهل نقطع بأن الأمر الأول المفترضَ ما يزال هو اختيار الجماعة الأساس، أم ماذا؟»[185].

مجرد نقاش كهذا لا يخلوا من رسائل مضمرة مهما بدا من مباشر في نقد النظام، يعتبر مؤشرا على أن الجماعة وبقيادة دائرتها السياسية، تهيئ نفسها بشكل جدّي في اللعبة السياسية، غير أن للفطام عن العزلة والأفكار الطوباوية استحقاق آخر يلعب فيه الزمن لعبته الخارقة، ليتحوّل ما كان في مقام الافتراض واقعا يمشي في الأسواق.

معركة البحث عن مصادر تمويل الحركة

يروج في الساحة الإسلامية في المغرب قبل غيرها نوع من النقد لسلوك الجماعة وهو ما يمثل مؤشرا حقيقيا على تراجع قدرتها على الاستقطاب. فبالإضافة إلى الغموض الذي يلف وضع الجماعة، تتحدث الكثير من الأوساط عن التدبير المالي للجماعة حيال جملة قضايا لم تجد شرحا كافيا من الجماعة للرأي العام. يتعلق الأمر بادئ ذي بدء بمظاهر الثراء الذي بدأ يظهر على قيادة جماعة قامت على خطاب الزهد الصوفي واستقطبت شريحة واسعة من الفقراء

185 ـ المصدر نفسه

علـى أساس هذا الخطـاب. ولا شك فيما تعني كلمة «فقـرا» التي تعتبر الإسم الآخـر لدراويش الصوفية كما اقترن في الوجـدان المغربي. فالجماعة اليوم لم تعد جماعة «فقـرا» إلاّ بالمعنى السياسي الذي يقدحه خطاب التظلم والشعور الدائـم بالمظلوميـة السياسية. فيما القيادة تعيش حالـة من البذخ في المسكن والمركـب والمأكل وتتمتـع بمظاهر للزعامة لا تباريها فيـه حتى أبرز القيادات السياسيـة في البلاد. وتلتقي اهتمامات الدولة والـرأي العام لا سيما الإسلامي منـه أيضا حول هذه المسألة، كلّ بحسـب رؤيته لعلاقة الجماعة مع المال. يهم الإسلاميين من غير الجماعة أن يجدوا تفسيرا لطريقة صرف معظم مال الجماعة علـى الشيخ وعائلته، بينما يهم الدولة مصادر التمويل وموارد صرفه في غياب أي أثر لأرصدة الجماعة وقيادتها. لقد ظل الحديث خلال عام 2010م ساريا عن مصادر دعم وتمويل الجماعة. لكن وإن كان ليس ثمة من صعوبة لتبرير ذلك من خـلال ما يقدمه أعضاء الجماعة مـن مساهمات كحق في الانخراط لا يستثني فقيرهم وغنيهم إلا في المقدور عليه من قبل الأعضاء، فإن ما لا يسهل هضمه فـي أوساط شريحة من أبناء الحركـة الإسلامية المغربية قبل غيرهم هو مظاهر الاصطياف والنقاهة التي تنقل عبر اليوتوب حيث تظهر تنقلات زعيم الجماعة محاطا بمرافقين ضمن موكب غير معهود على أي زعيم سياسي مغربي آخر في الحكومة أو الأحزاب، فضلا عن نقله مقره من حي السلام بسلا إلى سكن فاره فـي حي السويسي: حيّ الطبقة البرجوازية. وبدا وكأن أهم إنجازات الحركة هو تغطيـة نشاطات الشيخ الاستجمامية والاصطيافية في مغرب يستفز فقراؤه هذا اللـون من الهوايات. مثل هذا الوضع طبيعي قـد يتعلق بتمثل الجماعة لوضعية بعضـ زعماء الحركـة الإسلامية في المشرق العربـي. ضمن تطور ملموس في سلـوك الجماعة بهذا الاتجاه. فالجماعة بدأت تظهـر أسباب النعمة لتؤكد على مـدى إمكاناتهـا المالية التـي لا تحتاج فيها إلـى مغامرة الاندمـاج في اللعبة السياسيـة. وهي هنـا تنافس قيادات العدالة والتنمية في الثـراء إن لم نقل أنها بدأت تظهر إمكاناتها المالية بمجرد ما بدت الظاهرة نفسها تغزو صفوف إسلاميي البرلمـان. وبإظهار إمكاناتها المالية تكسر الجماعـة عنصر الإغراء بالمشاركة لـدى جماعتها حتى لا يعتبـروا أن لا طريق للتمكن المالـي إلا عبر الانخراط فـي اللعبـة السياسية ودخول البرلمـان. الأمر الذي يسري حتـى على المجال السياسـي إذ تستطيـع الجماعة من خلال المشاركـة المستمرة في الانتخابات

التشريعيـــة والجماعية لفائدة مرشحي العدالة والتنميـــة قياس مدى إمكانياتها السياسيـــة والانتخابية مما يمنحها الكثير من الإحساس بالقوة والنفوذ؛ اللذين فـــي ضوئهما تحدد سلوكها الاحتجاجي وخرجاتهـــا لكسر روتين الانتظار في أفق القومة السياسية. وتشكل تلك رسائل خفية بين الجماعة والدولة. لكن هذا الوضع لم يكن مألوفا لأبنـــاء الحركة الإسلامية المغربية وليس من عادة شيوخ الطريقة الذين يفترض أن تزيدهم السياسة زهدا فوق زهدهم نظرا للرقابة. يعود سبـــب الاحتقان إلى اعتقاد كثير مـــن الأوساط أن الأمر يتعلـــق باستفراد بمال الجماعة وصرف حصة الأسد لموارد الجماعة على الوضع البروتوكولي للشيخ. وإذا كان هـــذا النوع من الاستعراض لوضعية القيادة من حيث سلوكها الخاص نابعا من سعي الجماعة لمنح هيبة القائد لشخص زعيمها، فهذا يناقض حقيقة أن الشرائـــح المستقطبة من قبل الجماعـــة إنما شكل فيها زهد الشيخ وتصوفه مصـــدر إغراء بالدرجة الأولى. لا سيما وقد أظهرت رسائله التاريخية نقمة على أهل الثراء ودارت احتجاجاته حول موضوع المال. سيزداد احتقان أولئك الذين قـــرأوا الكثيـــر من أحاديث الزهد في كتب الشيـــخ لا سيما في كتاب الإحسان، حيث ينقل الشيخ مثالا من قصيد لأحد الزاهدين:

أيهـا المعجـب فَخْـرا

بمقـاصيـر البيـوت

إنمـا الدنيـا محـل

لـقيـام وقنـوت

وغـدا تـنـزل لحـداً

ضيقـا بعـد التخـوت

بين أقـوام سكـوت

نـاطقـات في الصمـوت

فارْض في الدنيا بثـوب

ومـن العيـش بقـوت

واتخذ بيتا ضعيفا

مثل بيتِ العنكبوتِ

ثم قل: يا نفس هذا

بيت مثواكِ فموتي

العودة إلى السرية

ستنتهك الجماعة مبدأ من مبادئها الحركية، ألا وهو مبدأ العلنية أو بتعبير آخر: مبدأ الشفافية. غير أن أداء الجماعة في الآونة الأخيرة بدأ يتجه إلى السرية أكثر وإخفاء أكثر نشاطات الجماعة واللعب على عنصر المفاجأة. ولا يجب فهم جنوح الجماعة إلى إخفاء جانب من نشاطها واعتماد مسلك الكمون على أنه يشكل خطرا. إن الكمون ميزة من ميزات الدروشة السياسية؛ يجب أن نتذكر دائما أننا أمام جماعة أو بالأحرى «طريقة» سياسية! وحيث لم يكن يهم الجماعة في أوقات سابقة أن يتم اختراقها من قبل ما تسميه المخزن فإنها اليوم تنهج استراتيجيا معركة منع الاختراق. تكرس هذا الغموض في سلوك الجماعة حينما اتخذ مجلس إرشاد الجماعة قرار إعفاء القيادي في العدل والإحسان عيسى أشرقي من عضويته. فقد أثار هذا القرار الذي خضع لتكتم شديد من قبل الجماعة عددا من التساؤلات بلغت حد إعلان عدد من أتباعها استقالات في مدن الشمال. ومع أن قرار الطرد جاء بلغة الإعفاء الأكثر نعومة إلا أن عيسى أشرقي عبّر عن استقالته مع مجموعة من أنصاره احتجاجا على الأسلوب غير الديمقراطي الذي سلكته الجماعة في حقهم. وقد بدا أن الأمر يتعلق بأمر من القيادة العليا للجماعة تم تنفيذه فورا. ومع أن الجماعة لا زالت تذكر حتى بعد المحاكمات الأخيرة بأن المخزن عجز عن اختراقها، فإن أكثر التسريبات التي وضعت الجماعة في حرج كبير جاءت من داخل الجماعة نفسها. ومن هنا تساءل كثيرون عن سبب إعفاء أشرقي من عضويته داخل الجماعة. التفسير الذي قدمته الجماعة يدين عيسى أشرقي بأنه حسب شكوى من نقيب العدل والإحسان بجهة الشمال بتحويل أموال الجماعة لمصلحته والسطو على أموال شركائه بمؤسسة خصوصية. وربما لجأت الجماعة للتكتم على أسباب الإعفاء الذي حرصت على عدم تسريبه للإعلام، لكي لا يضر بسمعة الجماعة. لكنهم

من جهة أخرى تحدثوا عن أن ذلك نابع من حرص الجماعة على تطبيق مبدأ الرقابة الذي لا يستثني القيادة ؛ وطبعا باستثناء السيد عبد السلام ياسين وعائلته. إذا كانت الرقابة التي تضطلع بها الدائرة السياسية المعنية بمتابعات الشأن العام، فهذا أحرى أن يكون مكسبا للجماعة في سياق ترفع فيه شعار القوم ونبذ الفساد. لكن ثمة تفسيرات تروج وهي لا تقل إثارة في الموضوع. إن مقتل الجماعات والأحزاب أيضا هو الشمال الذي لعب دورا كبيرا في تمويل الكثير من مشاريعها. هنا وجب التذكير بخطاب أحد قيادات العدالة والتنمية إلى أتباعه بطنجة بأن «شعار الوطن غفور رحيم» يجب أن تشمل بارونات المخدرات. إن الجماعات الإسلامية المغربية هنا لا تشكل الاستثناء، فلها مذهبان : مذهب في شمال المغرب ومذهب في وسطه وجنوبه. فحينما تم إلقاء القبض على الشريف بين الويدان (إسمه الحقيقي : محمد الغزار) المتابع بالاتجار الدولي في المخدرات، سارعت الجماعة إلى إقالة عيسى أشرقي، الذي تربط شقيقة علاقة بالشريف بين الويدان كما يعتبر هو الآخر من أباطرة المخدرات. تم إلقاء القبض على المتهم المذكور ليس بعيدا عن زيارة قام بها هذا الأخير للشيخ ياسين في مقر الفيلا التي اكتراها زعيم الجماعة بالقصر الصغير التابع لولاية طنجة في فترة استجمام زعيم الجماعة. وتذكر المصادر أن شقيق عيسى أشرقي هو من قام بتمويل المخيمات الصيفية للعدل والإحسان التي شكلت تظاهرة خلال سنة 1997 و1998م. كما أن السيد ياسين أثناء زيارته لمدن الشمال بعد رفع الحصار عنه، استقل سيارة فارهة لشقيق عيسى أشرقي. في سياق ذلك تحدثت وسائل الإعلام عن إلقاء قوات الدرك الملكي القبض هذه المرة على الأخ غير الشقيق لندية ياسين من والدتها بتهمة تهريب المخدرات المساء : 06-07-2009. وهو الخبر الذي أدرجته الجماعة في إطار سياسة التشوية وحرب النظام ضد الجماعة. فالجماعة التي تؤمن بالعلنية تستثني منها مسألة مصادر التمويل. إذ تحرص قيادات الجماعة أن لا تتوفر على حسابات بنكية للجماعة كما لا يوجد للجماعة حساب بنكي خاص. وما عدا ذلك توجد حسابات تعكس مستوى دخل هذه القيادات، وهو دخل زهيد لا يفسر حجم النشاط المالي الذي تتوفر عليه الجماعة. وإذا كان النظام لم يقف على دليل ملموس لإدانة الجماعة بالاعتماد على مال المخدرات، فإنه لا يزال يترصد مصادر تمويل الجماعة وهذا تحدي سيسفر بين الفينة والأخرى

على حوادث لا تقل إثارة عما سبق. كما أضيف إلى ذلك تفسير آخر، هذه المرة تفسيـر سياسي يتعلق بقرار هادف إلى إزاحـة عيسى أشرقي الذي بات يتنفّذ داخل الجماعة ويعتبر الشخصيـة صاحبة الحظ الأوفر لخلافة الشيخ ياسين بينمـا تتحدث الكثير من الأوساط عـن أن رغبة الشيخ (قبل وفاته) ماضية في التوريث. وفي تقديرنا أن هذا مستبعد تماما لأسباب تتعلق بظروف الجماعة في محيط مغربي شديد النزعـة الذكورية. فحتى الآن لم تظفر امرأة برئاسة حزب سياسي مغربي كبير حتى لو تعلّق الأمر بأحزاب ذات خلفية ليبرالية أو شيوعية. ناهيك عن أن جماعة العدل والإحسان لا زالت تحمل ملامح الطريقة الصوفية. فالأنشطـة التي تقوم بها نجلة مرشـد الجماعة وبالنمطيـة الخاصة التي تسم نشاطها التبليغي تكون ندية ياسين قد وجدت أسلوبها ووظيفتها داخل نشاط الجماعـة. وقد عبّرت ندية ياسين بصدق عن أن خلافتها لأبيها تعتبر من سابع المستحيـلات، معللة ذلك في لقاء صحفي على وجود نظرة تنقيصية للمرأة في العالم الإسلامي كله وكذلك لاعترافها بضعف طبيعتها على النهوض بهذا الأمر ونفورها من الميكانيزمات الوراثية»[186].

ويتأكـد ذلكم من خلال تسريبـات ويكيليكس لوثيقة عـن السفارة الأمريكية بالرباط التي تحدثت عن مسألـة خلافة مرشد الجماعة قال التقرير بأن قياديي التنظيم سيقومـون باختيار خلف بناء على قـرارات مجلس الشورى المختص فـي هذا الشـأن، وأن إيجاد خلف لعبـد السلام ياسين لا يعـد إشكالا للتنظيم الإسلامي. وأيّـا كان التفسير الذي أعطي لحادثة إزاحـة أشرقي، فإن ثمة أمرا واضحـا؛ أن الجماعة تواجه تحدي المصداقية وبأنها تخرج عن طهرانيتها التي رسمتها لنفسها منذ تأسيسها. إذ يظل التساؤل قائما: كيف ناضل السيد ياسين داخل الطريقة البوتشيشية من أجل السياسة وغادرها من أجل السياسة لكي لا يمارس السياسة. توقف الزمن السياسي داخل الجماعة لصالح وضعية انتظارية جلبت على الجماعـة الكثير من الحوادث؛ إذ للانتظار استحقاقات يعود الكثير من سلبياتهـا على الجماعة نفسها. لقد استطاعـت الجماعة في وقت مبكر أن تجـد متنفسا للجماعـة في سياق الانتظار غير المحـدود وتراجع ساعة الصفر إلـى ما لا نهاية إلى تشكيل الدائـرة السياسية بوصفها هامشا لنشاط الجماعة

186 ـ أسبوعية أوال، العدد 12 سبق ذكر المصدر.

السياسي. غير أن ملامح التصدع لا شك ستنطلق من داخل هذه الدائرة التي بات واضحا أنها تواجه إحراجات حقيقية من الثقافة السياسية للجماعة. فالاحتكاك اليومي بالشأن العام والاحتكاك المباشر بعالم السياسية من شأنه أن يلين المواقف الحديدية لكثير من القيادات الشابة للجماعة، مما يعني أن الدائرة السياسية للجماعة ستكون هي المعني الأول بالانشقاق إن استمر الوضع على ما هو عليه. فما عدا المواقف التي تنطلق من داخل هذه الدائرة التي تبدو مواقف وفية للتصور العام للقيادة الصوفية للجماعة، فإن الدائرة تضم عددا من الكوادر السياسية التي لا تعبر مواقفها المتشددة سوى عن حالة البعد عن الممارسة السياسية لا فهم السياسية. كل المؤشرات تؤكد على توجه الجماعة باتجاه المشاركة في نهاية المطاف؛ الانتظار بالمشاركة لا الانتظار بالعزلة، فماذا لو صدق ما يشاع عن وجود محاولات لاندماج العدل والإحسان في حزب العمل بتوسط باحث صديق لأمين عام الحزب المذكور ومتعاطف مع الجماعة؟!؟

العدالة والتنمية أو التوحيد والإصلاح.. أي جديد؟

لا يزال الحديث بنوع من الملازمة عن المكونين السياسي/الدعوي المعنونين أعلاه ضروريا، إذ لم يتحقق خلال عام 2010 ما هو مقنع بوجود فصل حقيقي بين الهيئتين. استصحابا للنقد المتواصل وأخذا بعين الاعتبار للضغط المعنوي الذي تمارسه الأحزاب السياسية المنافسة للحزب، جاء المؤتمر الرابع لحركة «التوحيد والإصلاح» ليقرر تصورا عن خطابه وأدائه حضرت فيه لغة مست الجوانب التقنية أكثر مما مست جوهر الخطاب السياسي والديني للجمعية الدعوية. انطلقت أعمال المؤتمر الجمعة 16 يوليو 2010 واستمر على مدار 3 أيام، لينهي أعماله يوم الأحد 2010/7/18 بإعادة انتخاب محمد الحمداوي، رئيسا للحركة لولاية جديدة خلال الفترة (2010-2014)، بينما انتخب عبد الرحيم الشيخي منسقا لمجلس شورى الحركة. في تلك الأثناء وافق المؤتمرون على عمر بنحماد، نائبا للرئيس، وأضيف إليه محمد الهلالي نائبا ثانيا للرئيس، وأصبح المكتب التنفيذي للحركة يضم في عضويته: محمد طلابي، أحمد الريسوني، الخلفي مصطفى، محمد عز الدين توفيق، سعد لوديي، فاطمة النجار،عزيزة البقالي القاسمي، عبد الناصر التيجاني، محمد بولوز، محمد شاكر المودني. عالج المؤتمر في هذه الدورة جملة من الموضوعات التي كانت

في الأصل محل نقد من قبل مراقبين لأداء وخطاب الحركة المذكورة. ومن بين تلك القضايا مسألة التوجه الاستراتيجي للحركة في مواجهة تحديات المستقبل ومسألة تطوير مفهوم تربوي جديد. وفي السياق نفسه تطرق المؤتمر في توصياته إلى تعزيز مبدأ المشاركة المؤسسية لأجل ما أسموه ترشيد التدين داخل المجتمع والنضال في مجال التدافع القيمي وتأكيد سمو المرجعية الإسلامية على المواثيق الدولية. وحيث بات موضوع ازدواجية الانتماء بين جمعية التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية محل نقد من قبل عدد كبير من المراقبين، فإن قيادات الجمعية والحزب جعلوا من المؤتمر محطة لتمرير رسائل بدت غير مقنعة للرأي العام بهذا الخصوص. فلقد تحدث الحمداوي عن خيار التمايز الوظيفي بين الجمعية والحزب، مؤكدا على الطابع المدني والدعوي للأولى وعلى الطابع السياسي المعني بالشأن العام بالنسبة للحزب. معتبرا أن هذه العلاقة ستتواصل في إطار ما أسموه بالشراكة الاستراتيجية التي يتحقق معها ضرب من التلاقي في خدمة المشروع الإصلاحي مع الاحتفاظ بالاستقلال التام بين الجمعية والحزب. وبرر رئيس المجلس الوطني الدكتور سعد الدين العثماني هذه العلاقة التي لم تتضح فيها التخوم الفاصلة بين الحركة والحزب بكونه أمرا طبيعيا ما دام أن أغلب أعضاء حزب العدالة والتنمية هم أعضاء سابقون في حركة التوحيد والإصلاح. ويبدو أن غير المقنع هنا في هذه التصريحات، هو أن الأمر يتعلق بسؤال : أين تنتهي صلاحية الحركة وأين تنتهي صلاحية الحزب؛ لا سيما حينما يكون المقرر في الحزب هو ذاته المقرر في الجمعية. وحينما يكون أعضاء الحزب ليسوا فقط أعضاء سابقين في الجمعية بل هم أعضاؤها الآن أيضا. من هنا فإن عبد الإله بنكيران لم يرشح نفسه لقيادة الجمعية بوصفه الأمين العام للحزب. بينما لم يتم انتخاب كل من محمد يتيم وعبد الله بها في المكتب التنفيذي بصورة ديمقراطية قبل أن يعودا إلى المكتب بناء على مسطرة الإلحاق لا الانتخاب. فقد عقد المكتب التنفيذي الجديد للحركة اجتماعه العادي الأول يوم الثلاثاء 7 شعبان 1431 هـ الموافق لـ 20 يوليوز 2010. وقرر إكمالا للمسطرة التنظيمية إلحاق كل من عبد الله بها ومحمد يتيم إلى عضوية المكتب التنفيذي الجديد للحركة[187]. وبهذا الإلحاق تكون مجموعة «حاتم» داخل جمعية التوحيد والإصلاح قد استرجعت

187 ـ موقع حركة التوحيد والإصلاح : الخميس، 22 يوليو 2010.

سيطرتها على الجمعية والحزب معا. لقد استعاد عبد الإله بنكيران نفوذه داخل الجمعية من خلال إمساك أتباعه ومريديه بزمام الجمعية الدعوية. إن وجود حلف «حاتم» على رأس الجمعية والحزب، ضامن لاستمرار العلاقة الملتبسة بين الحزب والجمعية. ذلك لأن هذا الحلف هو من يصرّ على استمرار هذه العلاقة بعد أن كان موقف مجموعة الرابطة داخل جمعية التوحيد والإصلاح داعي إلى فكّ الارتباط التام مع الحزب أو الالتحاق التام بالحزب؛ أي إمّا الاستقلال الكامل بين الهيئتين أو الاندماج الكامل بينهما. وكالعادة، لا شيء جديد في المؤتمر الرابع يمنع من تأكيد الصلة الاستراتيجية بين المكونين. فمن جهة تأكدت هيمنة مجموعة «حاتم» على التنظيمين، باعتبار أن تنظيم «حاتم» ـ أي حركة الإصلاح والتجديد المغربية قبل إعلان الوحدة ـ لا يزال مستمرا كلوبي يجسد مصالح المجموعة التي تعتبر نفسها هي المجموعة التاريخية التي كان لها الفضل في وجود التنظيم الدعوي والتنظيم السياسي معا. وهي تستعمل التناقضات الخارجية ورقة للضغط على منافسها في الداخل أي ضدّ لوبي الرابطة الذي تلقّى ضربة قاضية داخل الجمعية والحزب بعد منع تجديد رئاسة الرميد لفريق العدالة والتنمية داخل البرلمان والإقالة الناعمة للريسوني من رئاسة جمعية التوحيد والإصلاح. ومن هنا فقط ندرك كيف أن أحداث 16 ماي كانت في العموم تظهر كما لو أنها ضربة تاريخية للعدالة والتنمية، بينما كل ذلك قدم خدمة مجانية لمجموعة «حاتم» لكي تعيد سيطرتها منذ ذلك الوقت على التنظيمين معا. وتأكّد بعد ذلك أن المجموعة باتت في وضعية مريحة لأنها لم تعد في حاجة هذه المرة لكي تضع أعضاء من داخل الحزب كقيادات داخل الجمعية الدعوية. فقيادات التوحيد والإصلاح اليوم هم ممن قدّم ولاء تاريخيا للأمين العام لحزب العدالة والتنمية الذي مرد على الاجتماع كل جمعة في بيته مع قيادات الجمعية بعيدا عن أنظار القيادات الوسطى وباقي الهيئات الأخرى للحركة. وعملية الولاء هذه لا تخضع للعبة التقسيم التكتيكي بين المكون السياسي والمكون الدعوي الذي يؤمن هو الآخر بالعمل السياسي. ومثل هذا التقسيم ظاهر في كل الأنشطة السياسية والدينية والثقافية التي يسعى الحزب والحركة معا للتكيّف فيها مع معطيات الواقع وقواعد اللعبة التي لا تتطلب من اللاّعب أكثر من إبداء بعض اللياقة اللغوية الظاهرية. فلا تزال الحركة في حاجة إلى الدعم اللوجستي من الحزب، ولهذا سلمت له القياد. فحتى القياديان اللّذان

خرجا من التنظيم عادوا إلى الجمعية مرة أخرى بموجب الإلحاق مما يطرح سؤال الديمقراطية الداخلية للحزب السياسي والجمعية الدعوية. فالجديد هنا أن الحزب بات مهيمنا على الحركة وموجها لكل نشاطاتها بعد أن شكلت رافدا متحكما بالحزب طيلة سنوات، قبل حدوث الطفرة السياسية للحزب وتمكنه من الفوز بعدد كبير من المقاعد داخل قبة البرلمان. تدخل الحزب، في الجمعية وكذا في النقابة مما بدأت تظهر انعكاساته بصورة جلية. وعادة ما تقرأ تلك التفاعلات في سياق جدل سياسي لا يستحضر الجانب الخفي من التناقضات الداخلية للحزب والجمعية. وهي التناقضات التي إن لم نستحضرها لن نفهم طبيعة ما يجري داخل هذا المكون السياسي والدعوي. فمنذ تأسيس جمعية التوحيد والإصلاح في غشت 1996م، كان الميل واضحا لصالح الرابطة التي استطاعت أن تفرض بشكل أو بآخر شروطها على «حاتم»، للخلاف الذي سبّبته الحساسية من وجود بنكيران وموقعه داخل الهيئة الجديدة. فلا ننسى أن حاتم سارعت لعقد مؤتمرها حينئذ لتأتي تكتيكيا بيتيم وتزيح بنكيران عن رئاسة جمعية الجماعة الإسلامية، وهو ما اعتبروه حينها في اتصال فوري من يتيم بالرابطة، بأن هذا قرار وحدوي. ومع أن بنكيران يومها سارع إلى الإمضاء على وثيقة الاندماج في حزب الخطيب في اليوم الذي ستشهد ليلته اجتماع الوحدة مع الرابطة والدعوة، فإن الرابطة استطاعت وفي وقت قياسي أن تفرض نفوذها داخل الجمعية والحزب معا. بدا دور الرميد يغطي على دور بنكيران فيما تربع الريسوني على عرش الجمعية الدعوية. ومع أن حزب العدالة والتنمية بقيادة بنكيران يخوض اليوم حربا كلامية ضد وزارة الداخلية التي يتهمها بالتحيز لحزب الأصالة والمعاصرة، فلقد استجاب حينئذ الحزب والجمعية لقرار إداري لمنع تجديد رئاسة الرميد للفريق النيابي للعدالة والتنمية فيما تمّ فرض استقالة ناعمة على الريسوني بعد أن وجّه له الخطيب كلاما قاسيا في لقاء صحافي مع أسبوعية «تيل كيل» ناعتا إيّاه بالغبي، وذلك بعد تصريحات أدلى بها الريسوني إلى صحيفة ناطقة بالفرنسية في 14 مايو 2006م، حول إمارة المؤمنين، قبل يومين من تفجيرات الدار البيضاء، مطالبا بضرورة إنشاء مؤسسة للإفتاء الديني تضم العلماء. وحده هذا الانقلاب لـ«حاتم» على نفوذ الرابطة داخل حزب وجمعية تتظاهر بالانسجام، يفسر لنا طلعات الرميد واحتجاجاته المتكررة خلال هذا العام في قضايا لا يتناسب فيها الموضوع

مع الموقف. وكذلك نفهم من خلالها طلعات الريسوني وإطلالاته من منفاه الاختياري بجدّة وحقيقة الرسائل التي تنطوي عليها مقالاته وآراؤه وحواراته.

خرجات الرميد ليس في كبير

لا شيء يؤكد على أن التيار يمر بصورة طبيعية بين الرميد بنكيران. وضعية لا يستثنى منها الحزب مهما بدت مرجعيته الإسلامية المفترض فيها أن تكون مفتتة لكل أشكال العصبيات بما فيها جدلية المدينة والبادية. استعاد بنكيران سيطرته على الحزب، وهي الهدية التي منحته إيّاها ظرفية أحداث 16 ماي 2003م الإرهابية التي قلبت الموازين لصالح «حاتم» باعتبارها كانت منذ فترة تعمل ضد خطة استباقية لمجموعة الرابطة لاحتواء تيار السلفية الجهادية داخل الجماعة. وجد الرجل المقرب من الرابطة (الرميد) نفسه داخل الحزب السياسي بعيدا عن المواقع المناسبة لطموحه السياسي، فكان التعويض: مسلسل من المواقف الاحتجاجية. ولفهم ذلك أكثر يجب أن نتذكر أن الأمين العام في مرحلة سابقة كان على تنسيق كامل مع الضابط الخلطي[188] في عهد وزير الداخلية البصري. وفي فترة أخرى جرى تنسيق بين الرميد والبصري مباشرة. وللتذكير أيضا، قدم الرميد في بداية تسعينيات القرن الماضي بمعية مجموعة من قيادات الرابطة ـ منهم الريسوني ـ تقريرا حول الحركة الإسلامية في المغرب إلى وزارة الداخلية، قبل أن يتم نشره على صفحات جريدة الصحوة التي كان يديرها الرميد لصالح الرابطة. وحيث أن هذا الأخير أصبح متطوعا ضمن طاقم الدفاع عن المعتقلين الستة في قضية ما يعرف بخلية بلعيرج، عاد الجدل مجددا حول مضمون ذلك التقرير وهل صحّ أن التقرير تناول إسم تنظيم الاختيار الإسلامي الذي كان يقوده حينئذ المرواني والمصطفى معتصم. وهو ما نفاه الرميد مؤخرا عن نفسه في تصريح للصحافة[189]. حتى ذلك الوقت كان الرميد وحده الرجل المناسب للتصدّي لمناورات بنكيران. وعشية أحداث 16 ماي الأليمة استدعى وزير الداخلية الساهل كل هذه المجموعة التي لم تنبس ببنت شفة أمام تقريعات وزير الداخلية باستثناء عبد الكريم الخطيب الذي بادر

188 أ انظر الاستجواب الذي أجرته جريدة الأيام مع رجل الاستخبارات محمد الخلطي : بدء بالعدد 202 (24/ 30 أكتوبر 2005).

189 ـ انظر : المبادرة بريس الخميس 19-08-2010.

إلى الجواب نيابة عن الجميع. حاول الرميد في تلك الأثناء أن يؤكد في مداخلته على أن الحزب يريد مصلحة وخدمة البلد، لكن الملفت هنا أن تدخل الرميد لم يكن حينها مورد احتفال من الساهل؛ فقد خاطبه الوزير ـ حسب مصادرنا ـ فورا بما معناه : يجب أن تسكت أنت، لقد انتهى عهد إدريس البصري. ستكون تلك إشارة إلى بداية قواعد مختلفة تمكن فيها بنكيران من كسب السباق ضد منافسه، ولم يعد للرميد مكانا في تلك اللعبة. الأمر الذي أدّى إلى خرجات صاخبة للرميد في كثير من المناسبات. وأبرز تلك الخرجات التي عرفتها السنة الماضية:التهديد بالاستقالة من البرلمان على إثر منع النائب البرلماني الأستاذ الرميد عن عين الشق من نشاط خيري بتعاون مع إحدى الجمعيات الوطنية. وحينئذ قرر الاستقالة النهائية، معللا ذلك في تصريح له بأسباب عامة وخاصة. واعتبر أن الأسباب العامة تكمن في «تهميش مؤسسة البرلمان وفرض حصار عليها، مما يجعل دورها محدودا خلافا لما هو منصوص عليه في الدستور، وبالرغم من محدودية السلط المخولة لها على هذا الصعيد». بينما الأسباب الخاصة تكمن في «تعامل الدولة مع مصطفى الرميد بصفته برلمانيا»، مضيفا أنه تعرض «لمنع تعسفي من طرف الدولة ممثلة في وزارة الداخلية، عندما أراد تنظيم نشاط خيري بمسقط رأسه بتعاون مع إحدى الجمعيات الوطنية». وإذا كانت الصحافة تتحدث عن حالة من التمسرح تقوم بها قيادات حزب العدالة والتنمية للفت الأنظار إليها في سوق حزبي يدعو للكساد، لا سيما بعد أن رفضت الأمانة العامة استقالة الرميد وتراجعه عن ذلك، فإننا نعتبر أن تلك الخرجات التي قد تزعج الأمين العام نفسه إن هي إلا خرجات ذات دوافع شخصية تتعلق بالوضعية الجديد للرميد بعد أن استتبّ الأمر في الحزب والجمعية والنقابة معا للتيار الذي يتحكم به الأمين العام، أعني حلف «حاتم» الذي لم يتم تفكيكه عشية إعلان الوحدة مع الرابطة، بل استمر كلوبي داخل الحزب والجمعية منذ ذلك الوقت يمارسه أقصى وأذكى المناورات للهيمنة على هذه التجربة. إن التلويح بالاستقالة من مجلس النواب شكل سابقة في تاريخ الانتماء لهذه المؤسسة التشريعة. فالنائب متعاقد مع الشعب وملتزم مع المجموعة التي انتخبته. كما أن كون الشخص برلمانيا لا يعطيه الحق في تجاوز المساطير والقوانين التي تلزم المواطنين. وهذا ما حصل بالفعل، إذ أن الأمر كان يتعلق بجمعية يرأسها شقيق مصطفى الرميد. وقد جاء الرد حينها من وزير الداخلية في الجواب الذي

تـلاه نيابة عنه الوزير ادريس لشكر المكلف بالعلاقات مع البرلمان بأن الجمعية المذكـورة سبق وقدمت نشاطات بدوار الكريشـات دون أن يطالها المنع. بينما جاء جواب وزير الداخليـة الطيب الشرقاوي بأن الجمعية المعنية لم تتقدم بأي إشعار كتابي في الموضوع إلى السلطة الإدارية المحلية[190].

وللريسوني خرجات دينية أخرى

تنامـت في الوقت نفســه خرجات الشيــخ أحمد الريسوني خـلال عام 2010، خرجـات ناتجة عن عملية توزيـع أدوار بين أبناء الرابطة الذيـن تمّ إبعادهم من قيـادة الجمعية والحزب والذين وجدوا أنفسهم في نهاية المطاف، مثل كومبارس داخــل الهيئتيــن. وقد سعــى الريسوني إلى تعويضــ هذه الخســارة السياسية والحركية داخل المغرب بالعودة إلى خطة سابقة تمت مناقشتها في وثيقة داخلية للرابطة قبل انعقاد الوحدة بيــن حاتم والرابطة لصالح المولود الجديد: التوحيد والإصـلاح، مقتضى هذه الخطة نهج سياســة للترميز والتمدد الخارجي. بمعنى السعــي إلى بناء رموز ذات بعد إقليمي ودولي مــن شأنه أن يعود بالنفوذ لصالح الحركة الناشئة. فما يقوم به الريسوني اليوم هو تنفيذ لتلك الخطة التي لجأ إليها هـو ومجموعته بعد إخفاقهم فــي الهيمنة على الجمعيــة والحزب. وحيث يدرك هؤلاء أن لهذا النوع مــن النفوذ والترمز الخارجي شروطا وتحديات، فلقد بدأوا يستوعبـون اللعبة وبدأوا في العمل على تشكيــل لوبي خاص بحركتهم. تشكل إمارة «قطر» بـؤرة حيوية لنشاط هذا اللوبي وتنسيق معظم مشاريعه، إذ تتحدث مصادرنــا عن وجود ممثل للحزب والجمعية في الدوحة على نفقة الحزب نفسه. كمــا أنهم وجدوا في قناة الجزيــرة وسيلة مناسبة لتعزيز هــذا اللوبي من خلال الشيــخ القرضاوي، هذا الأخير الــذي زار المجموعة خلال هذه السنة وعقد يوم الأربعــاء 26 مــاي 2010 بالرباط في بيــت الأمين العام لحــزب العدالة والتنمية لقــاء خاص بعدد من الفعاليات السياسية والدعوية[191] كما شارك وفد من حركة التوحيــد والإصلاح بملتقــى «الإمام القرضاوي للتلاميــذ والأصحاب» المنعقد بالدوحــة وساهموا في صياغــة مقررات المؤتمر الذي اعتبــر القرضاوي حينها

190 ـ مرايا بريس : الخميس 1 يوليو 2010م.

191 ـ موقع حركة التوحيد والإصلاح السبت، 29 مايو 2010.

«إمــام العصر وفقيه الأمة بلا منـازع»[192]. وتمنح بيعة القرضاوي من قبل جماعة التوحيـد والإصلاح فرصة لهؤلاء لاختـراق الأمبراطوريـة الإعلامية القطرية. فيمـا يبدو الريسوني عراب كل هذا النفوذ المعنـوي للحركة في هذه البؤر التي يستولي عليها القرضاوي والمعاهد والمراكز السلفية. كانت خطة الترمز والنفوذ الخارجـي بعيدة المدى، ولكنها في الآونة الأخيرة بدأت تعطي بعض ثمارها في وقت قياسي لعبت فيه الظـروف لعبتها لصالح المجموعة التي استعادت نفوذها الرمزي الذي باتت تلوح به فـي طلعاتها الصحافية. فمن طريق الريسوني تزرع كـوادر الحركة في كثير من المراكز الإسلامية والدعوية الإقليمية والدولية. بدءا بقنـاة الجزيرة التي دأبت على استضافته في برنامج الشريعة والحياة في فترات نقاهة الشيخ القرضاوي، ومرورا بالاتحاد العالمي للعلماء المسلمين الذي يرأسه القرضاوي مدى الحياة فيما يحتل الريسوني عضوية مجلس أمناء الاتحاد.

بنكيران: خرجات سياسية وتصعيد في اللهجة

لـم تكن تلك الخرجـات لتحجب خرجات أخرى لا تقلّ إثـارة يقودها الأمين العام للحزب آنذاك بنكيران، تحمل نبرة ملتبسة غير معهودة على رجل يفترض أنه صاحـب التوازنات الكبرى، فالعارفون بخبايـا الحركة الإسلامية يدركون أن هـذا القيادي غيـر المؤسس للشبيبة الإسلامية وآخـر الملتحقين بها، كان دائمـا صاحـب خرجات جريئة في أوقات معينة عصيـة على الفهم، أبرز تلك الخرجـات حصلـت لمّا تناول عبد الإلـه بنكيران الكلمة فـي افتتاح المؤتمر الحادي عشر للحركة الشعبية، متحدّثا عن الأحزاب الوطنية التي حصرها في أربعة أحزاب فقط هي التي خرجت من الشعب: الاتحاد الاشتراكي والاستقلال والحركـة الشعبية والعدالة والتنمية[193]. وقـد استاءت كل القوى السياسية من هـذا التصريـح لم يستثن من ذلـك حتى الأحزاب التي امتدحهـا. وفي كلمته بمناسبة انعقـاد المؤتمر الوطني الثاني لجمعية مستشاري العدالة والتنمية دعا الأميـن العام للحزب عبـد الإله بنكيران إلى فتح ملف تفجيرات 16 ماي بالدار البيضـاء من أجل كشف حقيقة المتورطين في تلـك العمليات الإرهابية. وعزا ذلك إلى جهات حاقدة على الإسلام وعلى حزب العدالة والتنمية. وبدورها ردّت

192 ـ شبكة دليل الريف 2010/02/10.

193 ـ المساء : 21 - 06 - 2010.

وزارة الداخليـة المغربية على تصريحات بنكيران فـي بيان لها ذكرت فيه بأن تصريحـات هذا الأخير جاءت للتشويش علـى الجهود التي تبذلها الدولة في مواجهـة الإرهاب، مطالبة حزب العدالة والتنمية أن يختار موقعه علانية وبكل وضـوح بدل الترويج للشكـوك. وتزايدت بيانات الداخليـة ضد الحزب الذي هـددت بمقاضاته كما جاء في ردّ الوزارة نفسهـا في مورد آخر من تشكيكات حـزب العدالـة والتنمية حول مسألـة التعيينات في أسلاك رجـال السلطة في البيـان الختامي الصادر عن المجلـس الوطني لحزب العدالـة والتنمية عقب اجتمـاع دورته العادية ليومي 25 و26 دجنبر سنـة: 20، حيث اعتبرت الوزارة أن ذلـك «مجرد مزاعـم واهية لا سند لها، ومحاولة مكشوفـة لتبرير المشاكل الداخليـة للحزب». ويحـاول حزب العدالة والتنميـة أن يبعث برسائل تهديد للدولة كما يظهر من خطابات الأمين العام الذي هدد باستعداد قيادات الحزب للسجن في تعليـق احتجاجي على اعتقال جامع المعتصم. يوجد تفسير واحد لهـذا الاحتقان والتصعيـد الكبير في اللهجة ضـد وزارة الداخلية، هو أن ثمة شعـور يهيمـن على قيـادة العدالة والتنميـة بخصوص مـآلات انتخابات عام 2012م. ومن جملة الأوراق التي يسعى الحزب للعب بها هو التهديد بالتعاطف مـع السلفيـة الجهادية من خلال التشكيك في أحـداث 16 ماي. وقد استغرب بنكيـران من ردود فعـل وزارة الداخلية ضد تصريحه الـذي اعتبره طبيعيا، ما دام سيدنـا إبراهيـم شـكّك في الله فكيـف لا يسمح لبنكيـران أن يشكك في أحـداث 16 ماي[194]. هذا مـع أن بنكيران ظل صامتا طيلة هـذه السنوات، وكان مـن بين الذين ضغطوا على حزبه للتصويـت على قانون الإرهاب بعد أن كان الحـزب يرفض ذلك قبل الأحـداث. هناك أكثر من عامل يفسر سبب استعادة العدالة والتنمية لخطابها العنيف سواء ما يتعلق بخدشها في الشرعية التاريخية والشعبيـة للأحزاب السياسيـة المنافسة أو ما يتعلـق بتصريحاتها التلميحية للدولة نفسها بتورطها عبـر الإدارة في دعم غريمها الأصالة والمعاصرة. كثير من المراقبين يحبون اختزال الأمر في شخصية الأمين العام للحزب باعتبارها شخصية مشاكسـة. إذ اعتبروا وصوله إلى سدة الأمانة العامة بمثابة تحول في خطـاب الحزب نظرا لكونه من صقور الحزب. وهذه قراءة تفتقر إلى الكثير من

194 ـ يظهر من خلال قياس بنكيران الأخير ضحالة علمه الديني؛ إذ لا يوجد من أعلام المسلمين من تحدث عن تشكيك إبراهيم في وجود الله.

أسرار نشأة ودينامية هذا الحزب. فالأمين العام للحزب ليس من صقور الحزب بـل من حمائمه المستنسرة عند الضرورة. فهو يسلك إلى أهداف الحمائم بلغة الصقور وأحيانا يتجاوز الخطـوط الحمراء ليؤوب إلى الموقف الأول كما فعل حينما أبدى اعتذارا للأحزاب التي خدش في سمعتها الشعبية والتاريخية. لقد شكّل وصول بنكيران إلى رئاســة الأمانة العامة للحزب عربون اجتياز الحزب خطر قــرار تفكيكه المفترض. والحال أن الأمين العام للحزب لم يتحدث بهذه اللهجــة حينما أصبح الحـزب مستهدفا لكثير من الضغـط عشية أحداث 16 ماي. فالأمر إذن يتعلق بتوقيت ملائم يبدأ من نهاية الحقبة البوشية ويتجه إلى أفق انتخابـات 2012م التشريعية. لقد تهيّأ الحزب للحملة الانتخابية من الآن. وهو نفسه التوقيت الذي بدأت منه رحلة المعاناة لحزب عرف خلال عام 2010م ولا يــزال، محطات أليمة تبدأ بمسلســل الانسحابات وتنتهي بمسلسل ملفات الفســاد لمسئوليه الجماعيين. بـات الحزب يعاني من تراجـع في المصداقية داخل الساحة الإسلامية بعد جملة من الأحداث التي أظهرت مسئوليه في كثير مــن الجماعات في حالة تلبس في الفساد السياسي والمالي والاجتماعي. وأيا كان موقف الدولــة من الحزب الإسلامي فهي ستسمح للأمين العام بأن يصعد شيئا من لهجته الثورية التي لا تتجاوز في كل تاريخها أكثر من كونها خطابية تنتهــي عند الكلمــات، بينما كان دائما صاحب توازنات. ففــي سياق السياسة العقابية ضد العدل والإحسان وغيرها، سيجد هناك هامشا للخطابة حتى حينما يتعلــق الأمر بالتشكيك في أحــداث 16 ماي وخوض معركة احتجاج دائم ضد أداء وزارة الداخليــة. يبقى أن أكثر الاحتجاجات التي وجهت ضد الأمين العام من داخل عدد من المكاتــب الجهوية تتعلق بحرصه على تكريس نفوذ أتباعه ومواليه في المواقع المهمة داخل الحزب ولواحقه كالجمعية والنقابة. ويحسب للأميــن العام داخل أوساط جماعته أنــه وبخلاف غيره يظل وفيّا للمقربين منه. ولا نستغــرب عودة أفتاتي إلى الأمانة العامة للحــزب بعد أن أقيل من عضوية الحــزب على إثر الرسالــة التي وجهها إلى السفــارة الفرنسية للتدخل لفائدة المواطــن نور الدين بوبكر والحامل أيضــا للجنسية الفرنسية[195]، وهو الموقف الذي أثار على الشخص والحزب انتقادات الدولة والأحزاب لأن فيها استقواء بالأجنبي.

195 ـ النهار المغربية : 29 دجنبر 2010م.

من التدافع القيمي إلى التورّط القيمي

لـم تمض بضعة شهور على عرضـ المؤتمر الرابع لجمعية التوحيد والإصلاح لاستراتيجيتها التربوية لترشيد التديـن في صفوف أتباعها والمتعاطفين معها والحث على التدافع القيمـي لمناضليها حتى تفجرت مشكلة غير مسبوقة في تاريـخ الحزب والجمعية، تمثلت في تـورط الكثير من أعضائهما ومسئوليهما الجماعييـن بالجملة في ملفات فسـاد. والمفارقة هنا تكمن في أن معظم هؤلاء الأعضـاء في الحزب هم خريجو المنظومة التربوية لحركة التوحيد والإصلاح ونشطاء دينيين سابقين في صفوفها. المؤكد هنا أن مجمل احتجاجات الحزب ضد هذه الملفات التي أدين فيها بعضهم بينما لا يزال البعض الآخر منهم على ذمة التحقيق، تزداد إثارة حينما يتعلق الأمر بحزب جعل من مبدأ تخليق التدبير الجماعـي قيمتـه المضافـة. وحتى الآن، لم تقتنـع قيادات الحـزب بعد، بأنها أصبحت تقود حزبا سياسيا عاديا له حصيلة من فساد مسئوليه تفوّق فيه على سائـر الأحزاب الأخـرى. وتبدو احتجاجـات الحزب ضد مـا اعتبروه حملة التشويه غير واضحة، لأنها لا تتحدث عن براءة المسئولين الجماعيين بالدليل، بـل تحتج على سياسة استهداف حزبها وحده فـي حملة محاربة الفساد. فبعد الجـدل الـذي أثير حول خروقات لعمـدة مكناس السابق بلكـورة عن العدالة والتنميـة التـي سعى نـواب الحزب للبراءة منهـا أمام الرأي العـام فيما كانت مواقفهم وراء الكواليس تعتبر أن مثل تلك الخروقات مقبولة في حقّ رجل من الأعيـان متأخّـر اللّحوق بالحزب ـ أي لم يتربّ فـي التوحيد والإصلاح ـ فإن الحزب والجمعية معا واجها خلال هذه السنة ملفات فساد تورط فيها مناضلون أعضـاء في العدالـة والتنمية وفي جمعية التوحيـد والإصلاح. وتأتي فضيحة محمد حنيني رئيس بلديـة ميدلت عن العدالة والتنمية والناشط الديني سابقا فـي الجماعة الإسلامية نفسها لتضعنا أمام صـورة أخرى تختل معها الصورة المثالية لحزب قدم نفسه للناخب المغربي على أساس التميّز القيمي في التدبير السياسي. كان الوضع بشعا حينما استدرج رجل مسن وصاحب شركة الألعاب بميدلت كلاّ مـن رئيس البلدية ومعاونه للتفاوض حـول المبلغ المطلوب بغية السمـاح لـه بإقامة معرض ترفيهـي، فيمـا كان دبّر عملية تسجيـل بالصوت والصـورة لمجريات التفاوض وتفاصيله التي دارت حول رشوة بمقدار مليوني سنتيم وهو الرأي الذي لم يتنازل عنه رئيس البلدية حسب ما جاء في الشريط

المسرب إلى اليوتوب. ومع أن رئيس البلدية المذكور سعى اعتمادا على تقنية التسجيل والنشر عبر اليوتوب أيضا للردّ على التسجيل المسرب بلغة استعمل فيهــا خطابا دينيا يحث الرأي العام على تكذيب الصوت والصورة بحجة الآية الكريمــة: (إذا جاءكم فاســق بنبأ فتبيّنوا)، فإن الحــزب استقبل هذه الفضيحة بالتكذيــب معتبرا إيّاها مؤامرة على الحزب. ولا يخفى أن الأمر ليس بعيدا عن لعبــة سياسيــة قد تكون أطــراف منافسة للعدالــة والتنمية متورطــة في عملية الاستــدراج تلــك، غير أن الأمر يتعلــق بوقائع يصعب تبريرهــا. وقد سارعت الكتابــة الإقليمية للحــزب بميدلت إلى إصــدار بيان استنــكار وتبرئة مسبقة لشخــص رئيس البلدية، مشيرة إلى خصوم الحزب بالقول: «هاهم اليوم أعداء التنمية يقومون بمحاولة اخرى يائسة للنيل من عزيمة الحزب في المضي قدما فــي مشاريع تطويــر المدينة وخدمة مصالــح المواطنين، تتمثــل في الترويج لشريط مفبرك غرضه تشويه صورة الحزب والنيل من شخص الرئيس بتلفيق تهــم بعيدة كل البعد عن الحقيقة، مؤكدّة في البيان نفسه على «تنزيه الرئيس عــن كل ممارسة لما عرفناه فيه من أخلاق حميدة». وحاول الحزب أن يحتوي الموضــوع بتفعيــل لجنة الحــزب المركزية للنزاهــة والشفافية التــي يرأسها المصطفى الرميد، حيــث جاء في تقريرها الذي رفعته للأمين العام «أن سيدي محمد حنيني رئيس بلدية ميدلت قد أخل بمبادئ النزاهة حينما وضع نفسه في موضع الشبهة، بتواجده في مكان مشبوه حيث سبق لحنيني أن ذكر بأن صاحب المكان معروف بكونه يستغله في ممارسات لا أخلاقية». وتحدث التقرير أيضا عــن أن تفاوض حنيني مع الشخص نفســه نيابة عن صاحب الأرض من أجل التوصــل بمبلغ 20 ألف درهم مساعدة لدار الطالــب على حد قول حنيني، يعد إخــلالا صريحــا بقاعدة «عدم الظهــور بمظهر من شأنه المســاس أو الإخلال بمصداقيــة الحزب «وهي قاعدة أساسية فــي ميثاق النزاهة والشفافية المعتمد مــن طرف حزب العدالةوالتنمية»[196]. مــن الملاحظ أن الحزب لا يعترف مسبقا بإمكانية سقوط مسئولين جماعيين من أعضائه في قضايا رشوة وفساد لمجرد كونهم أعضــاء أيضا في جمعية التوحيد والإصلاح. وهــذا واضح من التقرير نفســه الذي يعتبر الأمر مجرد خطأ لمسئــول كان عليه أن لا يتواجد في مكان

196 - هسبريس : . 18 Wednesday, August 2010.

محل شبهة. وهو ما عبّر عنه نائب الأمين العام للحزب لحسن الداودي لـ « إيلاف» بأنّ «رئيس المجلس البلدي ارتكب خطأ، وننتظر أن تأخذ العدالة مجراها». وبالفعل لقد أخذت العدالة مجراها، لتقضي ابتدائية مكناس بـ8 أشهر من السجن النافذ في حق رئيس بلدية ميدلت كما نص منطوق الحكم الابتدائي على غرامة حددت في قيمة 10 آلاف درهم، وذلك عقب إدانته بتهمتي الارتشاء واستغلال النفوذ.وكان الحزب قد استقبل العام الجديد على إيقاع فضيحة جماعية أخرى، هذه المرة في مدينة سلا حيث مثل يوم الأربعاء 2011/1/12م جامع المعتصم نائب عمدة سلا ورئيس مقاطعة تابريكت و17 شخص آخرين بينهم مقاولين وموظفين في بلدية سلا أمام الوكيل العام للملك بالرباط بتهمة ارتكاب مخالفات، وخروقات في مجال التعمير بالمدينة. وذلك بعد أن تم التحقيق معهم من قبل الفرقة الوطنية[197]. وكالعادة استنكر الحزب اعتقال أحد أعضائه معتبرا ذلك انتقاما ناتجا عن شكاية كيدية. كما اعتبروه توظيفا سياسيا للضغط على الفاعلين السياسيين في الحزب. بينما أكّد العمدة السابق للمدينة ادريس السنتيسي أن دعوته الوحيدة كانت ضدّ العمدة الحالي نور الدين الأزرق بسبب تزوير توقيعه متهما حزب العدالة والتنمية بتسييس الملف. ورفع أعضاء الفريق خلال جلسة الأسئلة الشفوية ليوم الأربعاء 2011/1/12م لافتات مكتوب عليها: «كلنا جامع المعتصم، لا للظلم»، و«لا لعودة المفسدين»، وهو ما استنكره إدريس لشكر الوزير المكلف بالعلاقة مع البرلمان. وقبل أن تقول العدالة كلمتها، اعتبرت لجنة النزاهة والشفافية في الحزب أن الملفات التي يتابع فيها المستشار المعتصم فارغة ولا أساس لها من الصحة، بينما اعتبر بنكيران أن المعتصم لم يرتكب أي مخالفة قانونية بل هو معروف بنزاهته متهما إلياس العماري عن حزب الأصالة والمعاصرة بتدبير ذلك في سياق محاربته للتحالف القائم في مدينة سلا[198]. بل زاد الأمين العام لحزب العدالة والتنمية إصراراً على مهاجمة من اعتبرهم مدبري هذا الملف والفاسدين في تلميح ضد الأصالة والمعاصرة وكذا عمدة سلا السابق ادريس السنتيسي، معتبرا أن محاكمة جامع المعتصم من الكبار. وبنفس اللهجة الدينية

197 - أخبار اليوم : 2011/1/13م.

198 - جريدة الصباح : 2011/1/14م.

اعتبـر الأميـن العام للحزب في لقـاء مفتوح بمقر الحـزب بتابريكت/سلا يوم الأحـد 16 ينايـر 2011م، بأنّ جامـع المعتصم من أولياء اللـه[199]. وظل سلوك العدالة والتنمية ثابتا على منح صك الطهرانية لأعضائه سلفا بل حتى للمجموعة الأخرى المتورطـة ما دامت دخلت معهم في تحالف. يحدث ذلك قبل أن يقول القضـاء كلمته النهائيـة. نحن مجددا أمـام اعتقاد راسخ في صفـوف العدالة والتنمية بأنهـم ليسوا سياسيين مثل «أيها الناس»، بل ثمة ما يجعلهم ينظرون إلـى أنفسهـم داخل المؤسسـة التشريعية أو في التسييـر الجماعي على أنهم «جيـل قرآني فريد». هنـاك الكثير من المسئوليـن الجماعيين داخل الحزب سلكوا المسلك نفسه لكن حامـت حولهم شبهات لم ترق إلى فضيحة رئيس بلديـة ميدلت. وللتأكيد فإن أصداء هذا الملـف بلغتنا قبل شهور من فتحه أمام الوكيل العام في المحكمة، وهناك دائما شكوك تنقل لقيادة الحزب من الداخل حـول بعض تصرفات المسئولين الجماعيين طلبـا للتّدخل. غير أن القيادة لا تعبـأ بذلك حينما يتعلق الأمر بمسئولين جماعييـن موالين للقيادة. ما يعني أن ملفات الفساد ستلاحق حزب العدالة والتنمية طيلة السنوات القادمة، وسيكون دور الحـزب حينهـا هو التشكيـك أولا والتظلم ثانيا ثم البـراءة ثالثا[200]. يبدو الحـزب غيـر محصن عـن أدواء الفساد الحزبـي وأن الاستراتيجيـا التربوية لجمعيته الدعوية لم تفعل فعلها بعد في أعضائه المتورطين بالفعل أو بالقوة في ملفات فساد حصل بعضها في تمارة ومكناس وميدلت وسلا وسيكتشف الرأي العام نظائر لها قريبا في مدن أخرى مثل القنيطرة. وهذا لا يمنع أن بدأ يتشكل خطـاب جديـد ـ سوف يتطور أكثر ـ وإن كان خجـولا لكنه خطاب وجدت فيه قيادة العدالة والتنمية دارقـة للمستقبل، وتهيئ الرأي العام لمزيد من استقبال الفضائـح المفترضة في صفـوف مسئوليه الجماعيين. قوام هـذا الخطاب أن الفساد أمر ممكن وهو أمر بشري. لم يكن هذا الخطاب موجودا في أوج صعود الخطاب الطهراني للحزب الإسلامي الذي جعل من شعاراته المستند الأساسي فـي إحراز الفوز في الانتخابات التشريعية والجماعية. ومع أن هذا التحول إلى

199 ـ جريدة الصباح : 18/يناير / 2011م.

200 ـ ألمحنا إلى ما ينتظر الحزب من مشاكل تخص التدبير الجماعي. في لقاء مطول مع كاتب التقرير على صفحات جريدة النهار المغربية ابتداء من العدد 1912 (الخميس 12 غشت 2010م) إلى العدد 1946 (الأربعاء 22 شتنبر 2010م).

الواقعية بات يشكل منفذا للهروب من الطهرانية التقليدية للحزب الذي احتار في أمر مرجعيته الإسلامية، إلا أنه في نهاية المطاف ستكون له آثار كبيرة على صعيد الانتخابات المقبلة، لأنه إذا انفرط عقد الثقة بين المجتمع والحزب المذكور، فلن يظل له أي شيء آخر مغري ومطمئن للناخب المغربي بدءاً من افتقاد البرامج السياسية والاجتماعية وانتهاء بغياب المصداقية. يبدو أن الأمر يتعلق بمؤشر تراجع في شعبية هذا الحزب الذي بات يتحول حثيثا إلى حزب عادي كسائر الأحزاب السياسية الأخرى. وفي نفس الوقت يعطي مؤشرا آخر على أن الإغراء نفسه لن يعود في مكنة الإسلاميين غير المندمجين والذين يبدو أن بعضهم واعي بهذه المسألة؛ لذا بات يكرس حالة العزوف، ليس تموقفا من الوضع السياسي القائم فحسب ولكن خوفا من سوء العاقبة في أي تجربة إيجابية، من شأنها أن يتحول فيها إلى حركة عادية أيضا. لا يخلوا الأمر من تدبير ضد هذا الحزب من قبل منافسيه يتم وفق قواعد لعبة فاجأت حزب العدالة والتنمية، لكن ثمة ما يؤكد على أن غاية هذا التدبير هو دفع الحزب إلى عدم التميّز بخطاب ديني طهراني في حراكه السياسي والانتخابي، أي أن يصبح حزبا عاديا، يخطئ في التدبير ويصيب ويتمتع كما سائر الأحزاب بوضعية متكافئة في لعبة السياسة للسياسة بلغة السياسة.

الهاربون من جحيم حزب العدالة والتنمية

هل هم هاربون حقّا من استفحال وضعية حزب العدالة والتنمية وازدواجية سلوك قياداته التي باتت مصدر إزعاج واحتقان لمسئوليه في المكاتب المحلية كما جاء في أكثر تعليقات المسئولين والأعضاء المنسحبين من هذا التنظيم السياسي أم أنّ الأمر يتعلق بهرولة جماعية إلى الوافد الحزبي الجديد؟ لقد شكل ميلاد حزب الأصالة والمعاصرة منعطفا جديدا في المشهد الحزبي بلغت معه الإثارة أوجها لا سيما فيما بينه وبين حزب العدالة والتنمية. لا تتجلى العقدة هنا في أن العدالة والتنمية يهمها استقلالية الأحزاب عن الدولة، بل يبدو أن واحدة من أهداف وجود هذا الحزب تتجلّى في كونه استطاع أن يخلق هذا الجدل العريض وأن يخرج المشهد الحزبي من حالة الصمت والجمود إلى حالة الصدام بما يوحي بأن السياسة والأحزاب في المغرب لم تمت بعد. تعود حيوية النزاع الأخير بين حزب العدالة والتنمية وحزب الأصالة والمعاصرة إلى

إحساس العدالة والتنمية باليتم فور فقدان الخطيب الذي شكل دائما دارقة لحماية تنظيمه وضامن سلوك قياداته. قد يتعلق الأمر بنوع من الغيرة لدى العدالة والتنمية من أنهم ليسوا هم الحزب الذي تراهن عليه الدولة في إخراج الحياة السياسية والحزبية من الجمود، وأيضا ما هو مؤكد هنا أن وجود كوادر نشيطة في الأصالة والمعاصرة سابقة الانتماء إلى اليسار، شكل عنصر استفزاز للعدالة والتنمية كما أن هؤلاء الكوادر وجدوا في الأصالة والمعاصرة الإطار المناسب لاستئناف صراعهم الأيديولوجي القديم ضد الحزب المحافظ. لقد وجد هؤلاء كما وجد كوادر العدالة والتنمية في هذا الوضع مناسبة للخروج من الجمود الأيديولوجي، لاستئناف حالة الصراع والمواجهة الأيديولوجية. يمثل حزب الأصالة والمعاصرة بالنسبة للعدالة والتنمية ما كانت تمثله الأحزاب اليسارية في عزّ المواجهة بين الإسلاميين واليسار. فهو صراع سياسي لكنه أيضا صراع أيديولوجي مقنع يستعمل فيه الاحتياطي الأيديولوجي لقوى اليسار التي اندمجت داخل حزب الهمة. ومع أن الأصالة والمعاصرة تخوض مواجهة حقيقية وسط الميدان لا تستثني حتى حزب الاستقلال إلا أن واحدة من مهامها الأساسية هي منافسة العدالة والتنمية. وهنا لا جديد فيما كشفت عنه إحدى تسريبات موقع ويكيليكس أي الوثيقة التي تعكس مدى اهتمام إسبانيا بمسار حزب العدالة والتنمية لا سيما في أفق النبوءة الخاطئة التي بنا عليها السفير الإسباني بلاناس بوتشاضيس حيث يقول السفير: «لقد نال التوقع باكتساح حزب العدالة والتنمية للبرلمان المغربي كامل الاهتمام من قبلنا، رغما عن يقيننا بعدم قدرة هذا الحزب على الوصول للحكم دون عقده لتحالفات». حدث هذا على أساس ما تضمنته الدراسة المنجزة من قبل المعهد الدولي الجمهوري الأمريكي، والمنشورة آنذاك في أسبوعية لوجورنال[201]، والتي أكدت على اكتساح الحزب المذكور لانتخابات 2007م. تأكد فيما بعد أن انتخابات 2007م عرفت عزوفا كان لحزب العدالة والتنمية منه نصيب أيضا باعتبار تراجع ملحوظ في عدد الأصوات فيما لم يتحقق الاكتساح بعد أن احتل المرتبة الثالثة بعد حزبي الاستقلال والتجمع. وتقوم استراتيجيا الأصالة والمعاصرة على محاصرة العدالة والتنمية في الميدان وفي زواريب التدبير الجماعي وقواعد اللعبة على مستوى التحالفات. إذ تسلك استراتيجيا ملأ

201 ـ أسبوعية لوجورنال ؛ 18 مارس 2006/المغرب.

الفراغات التي استطاع حزب العدالة والتنمية أن يستغلها طيلة السنوات السابقة الموسومة بالعزوف وتراجع الأحزاب. خاض حزب الأصالة والمعاصرة معركة مختلفة هذه المرّة ليؤكد على أن المعركة الحقيقية مع حزب العدالة والتنمية لا تقف عند التصعيد الكلامي الذي ميّز خطاب قياداتها تجاه الحزب الجديد خلال هذه السنة تحديدا، بل تكمن في الميدان حيث حشر حزب العدالة والتنمية في وضعية حرجة للغاية. وبعد أن أنجز مهمة ملأ الفراغات عمد إلى اختراق حزب العدالة والتنمية نفسه مستقطبا الكثير من أعضائه الفاعلين. وبدا شبه مؤكد أن الهروب الكبير متى تحقق داخل حزب العدالة والتنمية فالمقصود منه الهرولة باتجاه الأصالة والمعاصرة. ويتبين أن اللغة المفعمة بالقسوة التي كانت قيادات العدالة والتنمية تستعملها آنذاك في توصيف حزب الهمّة تلك الأيّام، هي مؤشر على أن الوضع داخل حزب العدالة التنمية بدأ يشعر هذا الأخير بمدى خطورة اللعبة السياسية التي يقودها المنافس الجديد. وبأن 2012م ليست المحطة الانتخابية المخملية التي ستتحدث عنها التقارير مثلما تحدثت ذات مرّة عن انتخابات 2007م فيما يشبه النبوءة. صحيح أنّ لا شيء يؤكد على أن حزب العدالة والتنمية سيواجه تحدي التفكيك كما كان إحساس الحزب بذلك عشية أحداث 16 ماي 2006م، لكن ثمة ما يؤكد على أن الحزب يتجه إلى أن يصبح حزبا عاديا لن يظل المائز الديني هو المتغير الأساسي في لعبته السياسية والانتخابية. إن الاستقالات الجماعية التي عانتها العدالة والتنمية خلال هذا العام مستمرة لم تتوقف حتى بعد دخول عام 2011م. فهي تسلك بوتيرة متسارعة أشبه بالنزيف. فقد عرفت ولاية تطوان استقالة ستة أعضاء من جماعة دار بنقريش وخمسة أعضاء في 24 من نونبر 2010م. كما استقال كل من الكاتب الإقليمي لشبيبة العدالة والتنمية في الفنيدق وأعضاء آخرين من اللجنة الإقليمية لشبيبة الحزب وآخرون من الكتابة الإقليمية واللجنة المركزية. تحدثت رسالة الاستقالة عن الحالة المزرية لوضعية الحزب في هذه المنطقة وعن حالة الوصولية المتجلية في تدبير التحالفات وتمثيل الحزب في الجماعات والعمالات والأقاليم وحالة الاستئصال والاضطهاد التي قام بها الحزب ضد الكاتب الإقليمي للشبيبة بالفنيدق[202]. وعرف المجلس القروي لسيدي الطيبي استقالة جماعية لمستشارين من حزب العدالة والتنمية مؤكدين في رسالة

202 ـ جريدة المساء : 27 ـ 28 نونبر 2010م.

موجهـة لقيادة الحـزب على الملاحظات نفسها التي رفعهـا كافة المستقيلين، مثل التفرد بالقرار والتحكم وتشويه سمعة الحزب والمحسوبية والانتهازية وما شابـه[203]. وقد استقبل حزب العدالة والتنميـة العام الجديد باستقالات جماعية أخـرى ليس آخرها مـا حدث بالعرائش حيـث عبّر ما يقارب مـن 100 عضو منسحـب عن امتعاضهم من الطريقة التي فرض بها الأمين العام للحزب رئيسا للمجلـس البلدي للتحالف الـذي يقوده حزب العدالة والتنميـة هو محمد آيت الســي مبارك[204]. وقد سعــى أعضاء الكتابـة المحلية للحزب إلـى عقد مؤتمر استثنائي لتطويـق تداعيات إقالة الكاتب المحلي من الحزب، بينما تبرأ الأمين العام للحزب من مسئوليتـه حول هذا الصراع. الرافضون لهذا القرار دعوا إلى إدانــة رئيس المجلـس البلدي وتشبثـوا بالكاتب المحلي المقـال من الحزب وهددوا بتسريب بلاغ يفضح الكثير من السلوكيات الداخلية للحزب وهو الأمر الذي جعل الأمانة العامة للحزب تفاوض الكتابة المحلية حول عدم نشر البلاغ لمـا سيسببه من أضرار على سمعة الحــزب[205]. وإضافة إلى نزيف الاستقالات الجماعية التي هدّت جسم العدالة والتنمية والتي قادها أعضاء في الحزب وفي جمعية التوحيد والإصلاح أيضا، فإن نزيف الترحال وفك التحالفات التي جعلت حزب الأصالة والمعاصرة يستفيد من أفضل كوادر حزب العدالة والتنمية، يعد شـكلا آخر مـن التحدي الذي يواجهه هـذا الأخير. بلغ هـذا الاستنزاف مبلغه حينما التحق رئيس المجلس البلدي بمدينة شفشاون عن حزب العدالة والتنمية محمـد السفياني بحزب الأصالة والمعاصرة. وجاء في البلاغ التنظيمي توصيفا للقــادم الجديد: «عزز صفـوف الحزب بالجهة باعتباره كفـاءة مهمة تمثل قيمة مضافة للتنظيم.. وأن الترحيب يطاله رفقة باقي الملتحقين الجدد الذين وضعوا ثقتهم في الحزب الذي اختار نهج سياسة الإنفتاح على الطاقات الجديدة وفتح المجال أمامها للاشتغال والتعبير داخل إطار يؤمن بالاختلاف ويستوعب مختلف الرؤى». جاءت ردود الفعل سريعة إزاء هذا الحدث، حيث علق د.لحسن الداودي رئيـس فريـق العدالـة والتنمية بمجلـس النواب بـأن العدالـة والتنمية حزب ديمقراطي، وقــال الداودي إن التحــاق السفياني بحزبـه كان قبيل الانتخابات

203 ـ جريدة العلم : 2010/9/8.

204 ـ هسبريس : Tuesday, January 04. 2011.

205 ـ هسبريس : Monday, January 10. 2011.

الجماعية لـ12 يونيو، 2009 بعد اتصالات بينه وبين مناضلي حزب المصباح بالمدينة. معتبرا أن السفياني لم يكن أهلا لثقة مناضلي المصباح بشفشاون. وإذا كان السفياني حسب الداودي غير أهل للثقة باعتباره حديث الالتحاق بالحزب، بمعنى ليس أصيلا - حيث الأصالة هنا تعني أن المرور المثالي إلى حزب العدالة والتنمية هو الذي يتم عن طريق جمعية التوحيد والإصلاح، فإن الاستقالات الجماعية والانتقال إلى الأحزاب الأخرى فضلا عن مشاكل الفساد والتجاوزات تعلقت بمسئولين هم أيضا من أعضاء الجمعية الدعوية للحزب. ويكفي فشل الأمانة الجهوية للحزب بالبيضاء في إقناع عبد الرحيم وطاس النائب الثاني لعمدة الدار البيضاء وعضو المجلس الوطني لحزب العدالة والتنمية والذي شغل منصب رئيس مقاطعة الصخور السوداء، عن عدم التحاقه بحزب التجمع الوطني للأحرار، حيث اعتبر كثيرون أن هذا الالتحاق مجرد عبور تكتيكي للوصول إلى حزب الأصالة والمعاصرة. وقد تأسف الأمين العام لحزب العدالة والتنمية عن خسارة وطاس قائلا : «إن ما وقع بالبيضاء أمر لم يحز في نفس الحزب وقيادييه، وإنما حز فيهم مصير وطاس نفسه، معتبرا أن «أسبابا أخرى نجهلها هي التي «تقف وراء استقالة وطاس، ومؤكدا أن «هذا الأخير يشهد له الحزب وقياديوه بالاحترام والوقار رغم خلافاته مع إخوانه بالبيضاء»[206]. وهذا ما يؤكد أن نزيف العدالة والتنمية ليس دائما مؤامرة من الأصالة والمعاصرة أو الداخلية أو الانتهازية الشخصية للمستقيلين. ستعرف السنة الحالية(2011م) موسم هجرة كبير من داخل حزب العدالة والتنمية. إنه عام الاستقالات الجماعية بامتياز، الذي يضع الحزب ذي المرجعية الإسلامية أمام تحدّي الاستحقاق مما يسبب له حرجا كبيرا ليس فقط أمام الرأي العام والأحزاب السياسية المنافسة له، بل حرجا أكبر أمام الإسلاميين لا سيما غير المقتنعين بالأداء الديني والسياسي لهذا المكون الذي ينظر إلى نفسه كما ينظر إليه غيره كمكون غير طبيعي. وقد سبق أن أشرنا مرارا إلى وجود احتقانات كثيرة داخل الحزب والنقابة والجمعية الدعوية تنبئ بتفجر الوضع داخل هذه الهيئات التي تتنامى بينها الكثير من التناقضات. ولا غرابة في تحكم قيادة الحزب بالنقابة من خلال الكاتب العام للنقابة وهو من أتباع بنكيران وسليل جمعية «حاتم». غير أن الوضع داخل الاتحاد الوطني للشغل عرف هو الآخر تصدّعا نتيجة تصادم بين

206 - هسبريس : Monday. January 03، 2011.

تيار الحركة الشعبية السابق وتيار التوحيد والإصلاح داخل النقابة. فبعد أن هيمن تيار حاتم على الحزب بدأ يفكر في الهيمنة المطلقة على النقابة. ويعتبر الاتحاد الوطني للشغل هامشا مهما لنشطاء التوحيد والإصلاح. وقد فوجئ الرأي العام بتفجر الوضع داخل النقابة حينما قاد عبد السلام المعطي مؤتمرا استثنائيا في الشهر التاسع من عام 2010م في مدينة المحمدية أسفر عن مشروع إنشاء نقابة جديدة تحتفظ بالاسم نفسه وانتخاب عبد السلام المعطي كاتباً عاما للهيئة النقابية الجديدة[207]. هذا الأخير الذي أكّد في تصريح صحفي بأن انعقاد المؤتمر الاستثنائي جاء بناء على العديد من الأصوات التي ارتفعت داخل الاتحاد مطالبةً بالتصحيح، بسبب الخروقات والتزوير في المحاضر والانحراف عن المبادئ الأولى، وخاصة مبدأ الاستقلالية مؤكدا أن «هناك من يتدخل على الخط»، يعني حزب العدالة والتنمية[208]. وعلى الرغم من إصرار يتيم على عدم شرعية المؤتمر والهيئة النقابية الجديدة إلاّ أن زعيم المنشقين عبد السلام المعطي المحسوب على أبناء الحركة الشعبية داخل حزب العدالة والتنمية، حصل على وصل إيداع مؤقت من ولاية الرباط سلا زمور زعير في شهر شتنبر من هذا العام. وتسعى مجموعة بنكيران لاستعادة نفوذها داخل النقابة في انتظار جولة قضائية تحسم الأمر نهائيا. لكن الاحتجاج ضد تدخل الحزب في النقابة لا يزال متواصلا. وحتى حدود عام 2010 قدم 16 عضوا من حزب العدالة والتنمية استقالتهم احتجاجا على تدخل الحزب في شؤون النقابة[209]. بقي السؤال المطروح يومها: كيف سيدخل حزب العدالة والتنمية استحقاقات عام 2012م في وضعية كهذه موسومة بالاستنزاف الداخلي في شكل انسحابات واستقالات وتصدعات وخسران هيئة نقابية مهمة، وقبل ذلك كله فقدان الصورة المثالية عن مسئوليه الجماعيين المتورطين في ملفات فساد بعضهم صدرت في حقهم أحكام وآخرون على ذمة التحقيق وهناك من ينتظر؟! كلّ هذه التّوقّعات عرفت انعطافة أشبه بالمعجزة، أي حينما غيّرت أحداث ما سمّي بالربيع العربي كلّ الحسابات والتوقّعات بما فيها توقعات الحزب نفسه.

207 ـ المساء : 21 - 09 - 2010.

208 ـ المصدر نفسه.

209 ـ جريدة الصباح : 2011/1/13.

تراجع بريق الجماعة في أحداث العيون

في إطار الاستعمال المتواصل للقضايا الدينية والوطنية في الصراعات الحزبية، وحتى قبل أن تكمل لجنة تقصّي الحقائق - التي تشكلت داخل المؤسسة التشريعية من نواب برلمانيين - مهمتها على إثر أحداث العيون الأخيرة، استغل الأمين العام لحزب العدالة والتنمية خطابه الافتتاحي للمجلس الوطني للحزب (السبت 25 دجنبر 2010)، ليوجّه حكما في أحداث مخيم أكديم إيزيك بالعيون ضد حزب الأصالة والمعاصرة متهما إيّاه بالمسئولية الكاملة عما حدث، ومحذرا من أن المغرب كله سوف يشتعل إذا لم تتخذ الإجراءات اللازمة[210]. لقد شكلت أحداث اكديم ازيك فرصة لاستجماع الشعور الوطني الذي تمخّض عن مسيرة البيضاء التي لم يستطع حزب العدالة والتنمية أن يجد فيها وضعا مريحا للدعاية الحزبية. ومثل هذه المسيرات تؤكد على أن العدالة والتنمية ونظيراتها لا تحتكر الشارع المغربي. ومن هنا لم نجد في ما يتعلق بالقضية الوطنية الأولى بصمة لهذا الحزب. نتحدث هنا عن تراجع بريق الإسلاميين المغاربة إزاء هذا الحدث وإن شاركوا فيه كمغاربة لا كمنتمين. فمسيرة الدار البيضاء التي جاءت كرد فعل عن مواقف الحزب الشعبي الإسباني، شملت الفرقاء السياسيين والفاعلين في المجتمع المدني. لم يقدم الإسلاميون تصورا أو برنامجا اقتراحيا حول ملف الصحراء بدءا من سياسة التفاوض حتى مفهوم الجهوية الموسعة. وهو ما جعلهم لا يتوفرون على بريق يميزهم في قضية وطنية تعد الأولى في البلد. لكن بالمقابل سعى حزب العدالة والتنمية إلى استغلال هذه القضية في نوع من البوليميك السياسي. ولم يكن الحظ ليحالف الأمين العام لحزب العدالة والتنمية، حينما أجرت جريدة الشروق اليومي المقربة من الاستخبارات الجزائرية حوارا مع السيد عبد الإله بنكيران الذي اختار أن ينقل إليها امتعاض حزبه من إجراءات وزارة الداخلية المغربية. ولم يجب بصورة شافية عن سؤال الصحفي الجزائري عن موقفه من «الحملة الإعلامية الشعواء التي تتعرض لها الجزائر في الصحافة المغربية المكتوبة هذه الأيام» مكتفيا بجواب ديبلوماسي عن عمق العلاقات بين الشعبين. وعن حق الجزائر في اتخاذ قرار غلق الحدود من جهتها على إثر قرار المغرب بفعل ذلك عشية تفجيرات فندق أطلس إسني

210 - النهار المغربية : 27 دجنبر 2010.

في بداية تسعينيات القرن الماضي، رأى بنكيران أن من حق الجزائر اتخاذ ذلك الإجـراء، مجيبا الشروق: «من باب الإنصاف والحقيقة التصرف مع الجزائريين بتلك الطريقة كان غير مقبول أيضا، هنالك من يتهم الجزائر بتدبير الحادث. وأنا معك على رأي المثل القائل «من استغضب ولم يغضب فهو حمار» ومهما يكن مـن الأمر فلا ينبغـي للغضب أن يدوم»[211]. وقد لقي محتـوى هذا اللقاء استياء كبيـرا في الأوساط السياسية التي وجدت فيه تدنيّا ملموسا في الحسّ الوطني. ولـم يمض علـى ذلك الحوار وقت وجيز حتى اندلعت أحـداث العيون الدامية، وبدا واضحا أن جريدة الشروق كانت الواجهة الإعلامية المسخرة ضد الموقف المغربـي من الصحراء. ومع أن قيادات الحزب والجمعية الدعوية المسندة له لم يكفـوا عن التعبير عن انحيازهـم لقضية المغرب الأولـى، إلا أنهم لم يشكلوا الاستثنـاء مما عرف بالوضعيـة المتدنية للدبلوماسية الحزبية. وفي تلك الأثناء استقبـل وفد من نقابة الاتحـاد الوطني للشغل بالمغـرب برئاسة الكاتب العام محمـد يتيم (24 أكتوبـر 2010م) وفدا جزائريا برئاسة أبي جرة سلطاني رئيس حركة مجتمع السلم الجزائرية والوزير في الوقت نفسه في الحكومة الجزائرية. تركز الحديث الذي دام ساعتين بمقر الاتحاد الوطني للشغل حول سبل تطوير التعاون مع النقابة والحزب وجمعية التوحيد والإصلاح[212]. ولم يتم تناول القضية الوطنيـة الأولى في سير هـذا النقاش ما عدا ما صدر عـن الدكتور عبد القادر طرفـاي عضو المكتب الوطني للاتحاد والكاتب العـام للجامعة الوطنية لقطاع الصحة الذي تحدث للوفد الجزائري عن أن قضية الصحراء المغربية هي قضية الشعـب المغربـي بكافة مكوناتـه وتأسف لكـون بعض النقابييـن الجزائرين يدعمون الطـرح الانفصالي وبشكل علني في الملتقيات الدولية مذكرا بما وقع في روما قبل سنتين. وقد كشف هذا اللقاء عن مدى قيمة الدور غير المقنع الذي يمكن أن يضطلع به الحزب والنقابة والجمعية بخصوص القضية الوطنية. فمن جهـة أظهر اللقاء الأخير أن داخل مقر النقابة تعقد صفقات التعاون بين النقابة وحـزب سياسي وجمعيـة دعوية يفترض أن يتمتع كلّ منهـا بالاستقلال عن الأخـرى. وهذا كافـي لتفسير احتقـان الكثير مـن أعضاء النقابـة بخصوص استقلاليتها عن الحزب والجمعية الدعوية. وقد بات واضحا أن مجمل الخطاب

211 ـ الشروق : 2010.10.19.

212 ـ هسبريس : 252 Monday. October 2010/25.

الذي يصدر عن هذا المكون، يدخل ضمن لعبة التنافس والسباق المحموم على تأكيد حسن السيرة والولاء أكثر مما هو عمل جاد ومثمر، حيث كان أولى بالنسبة للحزب الإسلامي وحركته أن يسلكوا ضربا آخر من الدبلوماسية، هو الدبلوماسية الحركية أو الإسلامية. وكان العضو القيادي في العدالة والتنمية نور الدين قربال قد استغل تلك الزيارة التي قامت بها «حمس» الجزائرية بدعوى من حزب العدالة والتنمية ليؤكد على أن أحزابا سياسية جزائرية بينها «حركة مجتمع السلم» الجزائرية تؤيد الطروحات المغربية في شأن نزاع الصحراء. وزعم أن قيادات في الحركة الجزائرية عبّرت عن موقفها الداعم لحق المغرب في الصحراء الغربية. لكن الرّد على هذه التصريحات، جاء من الحزب نفسه حين قام الحزب الإسلامي حماس الصديق للعدالة والتنمية والتوحيد والإصلاح والذي طالما دافعوا عنه في جرائدهم حيث يعتبر حزب العدالة والتنمية نفسه أقرب إلى حزب النحناح حركة المجتمع الإسلامي المؤيدة لبوليساريو منه إلى علي بلحاج المؤيد لمغربية الصحراء. فقد قامت الحركة المذكورة بقيادة أبي جرّة سلطاني بزيارة إلى مخيمات تندوف مكذّبا تصريحات حزب العدالة والتنمية المغربي بخصوص موقف «حمس» الجزائرية من الشعب الصحراوي. وذكر سلطاني أن حركته مع «حق الشعب الصحراوي» متبنّيا أطروحة الجزائر نفسها باعتبار أن ليس لحركته سياسة خارجية منفصلة عن السياسة الخارجية الجزائرية. وطمأن سلطاني عبد العزيز المراكشي في تندوف بأن موقف الحركة لم يتغيّر ولن يتغيّر من قضية الصحراء وبأنهم سيواصلون دعمهم «لحق الشعب الصحراوي في تقرير المصير والاستقلال». وهنا كذّب سلطاني تصريحات حزب العدالة والتنمية معتبرا إيّاها تصريحات «غير مسئولة ولا أساس لها من الصحّة». ودعا سلطاني من سمّاهم بالأشقاء في حركة العدالة والتنمية في المغرب إلى عدم العبث في مثل هذه القضايا. إذ لم تكن تلك التصريحات أكثر من محاولة «مغالطة الرأي العام المغربي والجزائري والدولي». ولم يحتج لا حزب العدالة والتنمية ولا جمعية التوحيد والإصلاح ولا النقابة على الزيارة التي قام بها رئيس حركة (حمس) الجزائرية إلى تندوف فور رجوع قيادتها من الاجتماع مع حزب العدالة والتنمية بالرباط. وهو ما يعد فشلا ذريعا للحزب والجمعية الإسلاميين في مجال الديبلوماسية الحركية والإسلامية. ومع ذلك، فقد تجاهلت قيادة الحزب الإسلامي وحركته ما هو أقرب إلى اختصاصهم

في الدبلوماسية الحركية وسابقوا غيرهم في الدبلوماسية الحزبية والنقابية التي يتفـوق عليهم فيها غيرهم من الأحزاب التقدميـة والليبرالية. خصوصا بعد أن أكـدوا علـى المرجعيـة الإسلامية لمشروعهـم النقابي ؛ فقد بعـث محمد يتيم الكاتـب العام للاتحاد الوطني للشغل رسالـة إلى نظيره الكاتب العام للمركزية النقابيـة البرازيلية (CUT) ريبو دي ج انيـرو، تضمنت توضيحا للأحداث التي عرفتهـا مدينة العيون.مذكرا أيّاه بأن الاتحـاد الوطني للشغل بالمغرب، بقدر ما يعتـز بتجربـة النقابة البرازيليـة السياسيـة والنقابية بالبرازيـل وقدرتها على الاستمـرار في قيادة الشعب البرازيلي، فـإن الاتحاد سجل باستغراب الموقف المتسـرع الذي عبرت عنه النقابة البرازيليـة بخصوص النزاع المفتعل جنوب المملكـة المغربية بالصحـراء[213]. وقد سعت جهات عديـدة وبحماس كبير إلى حـثّ الرأي العام على تسجيل توقيعات لاستصـدار فتوى من الاتحاد العالمي للمسلمين الذي يرأسه الشيخ القرضاوي وينتمي الريسوني من حركة التوحيد والإصلاح لمجلس أمنائه، لتحريم دعوى انفصال الصحراء قياسا على فتواه في تحريـم انفصال جنـوب السودان. ومع أن الفارق كبير بيـن الموضوعين إلاّ أن المسألـة لا تتعلـق بجمع توقيعات من هـذا القبيل مـا دام كل تلامذة وأصدقاء الشيخ القرضاوي من حركة التوحيد والإصلاح هم أعضاء في الاتحاد المذكور؛ هنـا وجب أن تفعل الدبلوماسيـة الإسلامية دورها بامتيـاز. وتأكيدا على فشل الحزب الإسلامي وجمعيته الدعوية في مجال الدبلوماسية الحركية والإسلامية، نشير إلى ما حدث في تلك الأثناء حيث عرفت العلاقة بين الرباط وقناة الجزيرة توتـرا انتهى بقرار إغلاق مكتب الجزيرة بالرباط. وقـد كان أداء الجزيرة مقلقا وغيـر مرضي للجانب المغربي مما أدى إلى شـيء من التصعيد في الموقف. لم يكن المغـرب راضيا على الطريقـة التي تعاطت بها قناة الجزيـرة القطرية مع أحداث الصحراء. وقبلها كان الاستياء قد بلغ ذروته حينما تبنت الجزيرة مشاهد عـن المغـرب اقتبستها مـن التلفزيون الجزائـري الرسمي. فقـد أرجع بعض المراقبيـن ذلك إلى نفوذ اللوبي الجزائري داخل قنـاة الجزيرة. غير أن لا أحد التفـت إلى ما يشغله لوبي التوحيـد والإصلاح المغربي داخل الجزيرة. تحتفظ حركـة التوحيد والإصلاح والعدالة والتنمية لنفسها بمكاسب اللوبي الإسلامي

213 ـ موقع حزب العدالة والتنمية : 06ـ12ـ2010.

داخل الجزيرة، تستغله في صراعها الداخلي مع الفرقاء السياسيين ونشر آرائها بما فيها رسائلها غير المباشرة ضد الدولة. لذا ظلت القناة الأخيرة فضاء لتمرير آراء ورسائل الحزب والجمعية بامتياز مع الاحتفاظ بخلايا نائمة تابعة لها داخل القنــاة المذكورة. وبينما كان الحديث عن النفــوذ الجزائري داخل القناة راجعا إلى القصة الغرامية التي انتهت بزواج الشيخ القرضاوي النافذ في قناة الجزيرة مــع السيدة الجزائرية إلا أن هذا النفوذ - إن افترضنا مدى صحته - لم يعد قائما بعد أن تخلى القرضاوي عن زوجته دون حتى أن يفيها حقوقها مما جعل العلاقة أكثـر توترا بين القرضـاوي وزوجته الثانية الجزائرية التي بلغت أروقة المحاكم. فالقرضــاوي اليوم هو أقــرب إلى جماعة التوحيد والإصــلاح وشيخها السابق الريسوني منه إلى المجموعة الجزائرية التي له صلات مع أبناء الحركة الإسلامية فيها منذ كان يحل ضيفا راتبا في مؤتمرها السنوي حول الفكر الإسلامي خلال ثمانينات القرن المنصرم. لم تقم الدبلوماسية الحركية بأي عمل في اتجاه كسر الجزيــرة عن تبنــي وجهة النظر الجزائرية حول مشكلــة الصحراء. وقد اكتفى الريسونــي في آخر حواراته التي بــدت وكأنها رسائل موجهــة، بالحديث عن تأييده لمغربية الصحــراء. وهذا ليس كافيا إذا أدركنا أن هذا الموقف بدا مسلما مــن جميع المغاربة. لكن الريسوني المتنفــذ في مواقع كثيرة وصديق لكثير من الحركات الإسلامية والمقرب إلى القرضاوي والذي لا يزال يعد نفسه أبا روحيا لمجموعــة التوحيد والإصلاح - حتى أنه اعتبرها الوحيدة التي تتصدى للفساد والتمييــع والعلمانية في المغرب - لا يكفي منه مجرد التعبير عن تأييده لمغربية الصحــراء. لقد تراجع سهم الاحتجاجية الإسلامية في مغرب 2010م. والواضح هنــا أننا أمــام سؤال لم يلتفت إليــه المراقبون: فالمسيــرات الاستعراضية التي نظمت فــي مناسبات كثيرة بتأطير إسلاميي العدالة والتنمية والعدل والإحسان، لــم تتجاوز هذا العدد. ليبقى السؤال، إما أن مسيرات الإسلاميين هي في الواقع مسيرات الشعب المغربي في قضايا تهمه كفلسطين وهو لا يلتفت في مثل هذه المناسبات لهوية المؤطرين، فيما تسعى بعض الجماعات لتوظيفها كأوراق في نــوع من الاستعراضيــة. بينما لا تمثل تلك الجماهيــر المتدفقة لنصرة القضية الفلسطينيــة جمهورهــم الخاص. ماذا لو فكر الإسلاميون فــي تنظيم مسيرة لا تضــرب على وتر القضيــة الوطنية أو الفلسطينية أو مــا شابه؟! هنا فقط يختبر جمهور الإسلاميين!

خطاب فكري بين التعويض والانتقاء

سعت القيـادة الجديدة لجمعية التوحيد والإصـلاح الدعوية المساندة لحزب العدالـة والتنميـة إلى تعويض شللها شبه التّام عـن إحداث التجديد الجذري والتغيير المطلوب للخطاب من خلال لعبة إعادة توزيع تراث من الفكر الحركي المتواجـد علـى الساحة العربية. وقـد حصل شكل من التراجـع في كثير من الأفـكار التـي كانت قيادة الحـزب والجمعية الدعوية التابع لـه يرددونها عبر صحافتهـم وبنوع من التكثيف ظل الغرض منه تكوين صورة مختلفة عن هذا المكون الذي لا يزال متعثرا حتى اليوم في مسارات البحث عن هويته المفقودة. وقـد اكتشفت الجماعة الأخيرة وبشكل متأخر وتحت تأثير القنوات الفضائية الدينيـة المشرقيـة تقنيات البرمجـة اللغوية العصبية التي غـدت موضة لدى الكثيـر من الدعاة في مصر والخليج مـن المهاجرين سابقا للولايات المتحدة الأمريكية. العودة إلى ذلك الأسلوب التربوي لبناء الكفاءات، كما ظهر قبل عقود مـع دير كارنيجي. وقد حاولت أن تخفـي من خلال تمثل خطاب دير كارنيجي هـذا مشكلات تعقيل تصورهـا للدين والمجتمع وافتقـاد البرنامج المجتمعي والسياسـي، وهو ما تعني بـه تجديد منظومتها التربوية. ذلـك لأن المشكلة لا تتعلـق بكيفية تقديـم الأفكار بأسلوب أكثر تقنية عـن طريق لصق معاني هذه البرمجة بآيات وأحاديث، مع وجود خلل حتى في مدى إتقان هؤلاء الدعاة لهذا اللون من البرمجة والاكتفاء بالتقليد الذي جاءت فكرة البرمجة نفسها لتحاربه لصالـح تنمية الإرادات والقدرة على نبذ التقليد والطموح إلى النجاح بإيجابية وإبداع، بـل المشكلة اليوم التي لم تتحملها بعـد الحركة الإسلامية تكمن في الابتـكار والتجديد للفكر والخطاب، حيث ههنـا لا زال إسلاميو المغرب عالة على أسـأل خطاب، الحركة الإسلامية المشرقيـة. لا يحجب هذا حقيقة وجود كـوادر وكفـاءات ثقافيـة وفكرية معطّلة داخـل الحزب والحركـة لا تستطيع التأثيـر في الهيئتين التي تهيمن عليها نزعتان: سياسوية وأخرى سلفية، وعادة مـا تسلط الأضواء علـى آراء القيـادات النافذة. ويحتل بنكيـران والريسوني والحمـداوي والمقرئ أبو زيد الموقع الأول في التأثير الثقافي والفكري داخل الهيئتيـن معـا. ولا تكتسي آراؤهم جـدّة على مستوى المطـروح في المشهد الفكـري الإسلامي. فالحمداوي يستعمل لغة البرمجة والمفاهيم التقنية لتمرير خطـاب تقليدي للجمعية الدعوية متبنّيا ـ مثل نظرائه من دون إحالة طبعا ـ كل

الأفـكار الإسلامية المنسوبة لأصحابها ابتداء مـن الغنوشي والترابي وانتهاء بشمسـ الدين والسيد فضـل الله. لذا فإن ما بدا مشروعـا موسوما بالرسالية فـي العمل ـ عنوان التصور الجديـد لأمين عام التوحيد والإصلاح ـ، إن هو إلا تنويـع على فكر حركي تنامى داخل التجربة الحركيـة والفكرية الشيعية التي طالما اعتبروها خطرا على الأمة وشكلت مصدر تشكك فكري وعقدي من قبل تيـار جمعية الجماعة الإسلامية منذ نشأتهـا حتى اليوم. أما المقرئ الإدريسي الـذي يتحلى بقدرة خارقة على الخطابة إلى حـدود الظاهرة الصوتية للحزب والحركة، فهو متأثر أيضا بثقافة البرمجة اللغوية العصبية وأسلوبها الذي روّج لـه الداعية الكويتي ومدير عـام قناة الرسالة الفضائية طـارق محمد الصالح السويـدان. وهي الثقافـة التي تعنى ببناء القدرات. وقـد اجتاحت بلاد الخليج إلـى حدّ نعت فيها الدكتور عبد الرحمن الجيـران أستاذ قسم العقيدة والدعوة بكلية الشريعة بجامعة الكويت منتقدا أولئك الدعاة الذي جلبوا هذه الوثنية إلى الخليـج. وتكمن الخطورة هنا في تضخّم هذا النـوع من البرامج التربوية التي تكرسـ الكثير من صور التغليط العقلانـي والتبسيط واللعب باللغة والمشاعر والحلول القريبة على ما فيها من أهمية تذكر على مستوى فن العيش والتصرف الاجتماعـي. وقد وجد فيها بعض الدعـاة مهربا من جحيم التزمت السلفي في دول الخليج بينما وجد فيها بعض الدعاة السلفيين تقنية جديدة لإعادة إخراج المضاميـن السلفية نفسها لاحتواء جيل جديد من مجتمعات الخليج بدا أكثر رفضا للرجعية وتمردا على الفكر السلفي ؛ بما أن البرمجة اللغوية العصبية التي تستهـوي الكسالى وثقيلي الفهم والذكاء ومليئـة بالمفارقات حتى أنها غدت علمـا مغشوشا يوضع على كل مستويات الفكر والثقافة ليجعل منها بخيميائية وسحر الخفة واللعب بالألفاظ منتهى المعقول ؛ إنها في نهاية المطاف لما جعلت له. وللمقرئ بوصفه أحد أيديولوجي الحزب وجمعيته الدعوية قدرة هائلة على استحضـار مجمل الأفـكار التي استجدت لدى حـركات إسلامية مشرقية مع تميّـزه بنوع من الجرأة على تبنّي المعرفة لا تسعفها دائما المنهجية والتكاملية والإبـداع ولكنها تخلـق حساسية محدودة داخل الجماعـة، ليس بسبب جدة تلك الأفكار التي هي في المـادة متبنّاة، بل نظرا للوضع السلفي والمتزمت في الصفوف الخلفية للتوحيد والإصـلاح. وفي تقديرنا أن أذكى من هؤلاء جميعا فـي التقاط الأفكار الجديدة واستعمالها بصورة أقل تكلفا وأكثر براغماتية هو

بنكيـران، هذا الأخير الذي يكمن ذكاؤه ليس في إبداع الأفكار وتجديدها، بل يكمن في حسـن تسييس الأفكار ومنحها حيوية أكبر داخل جماعته والعبور بها فوق الحبال، كما يحسن جس نبض الأفكار الحية والأفكار الميتة. وقد بدا أنـه وحده من بين هؤلاء يتقن فن التراجـع الناعم عن الكثير من التصريحات والتصورات والآراء مانحا شيئا مـن البراغماتية السياسية على آرائه الجديدة علـى الرغم من أنـه أقلهم جميعا اهتمامـا بالمطالعة. يبدو الفـرق واضحا في جملة الحوارات التي أجريت مع الكثير من قيادات الحزب والحركة، حيث بدا موقـف بنكيران من ذاكـرة حركته أقل تواضعا وأكثر واقعيـة من كل القيادات الأخرى[214]. ويصرح عبر موقع القنطرة عن أولويات الحزب بأن: «الإشكاليات التي يعالجها الحزب ليست هي الإشكاليات الأخلاقية أو الإشكاليات الدينية فقـط ،الحزب مهتم قبـل كل شيء بالتعليم ،ثم القضـاء وهما معا في مكانتين جد متقاربتين، وبطبيعـة الحال مهتم بالتشغيل وبالسكن وبالصحة. إشكاليات الحـزب هي إشكاليـات الواقع السياسي المغربي الملحـة. للحزب رؤية مبنية علـى مصلحة المجتمع، فنحـن مع ما ينبني على هـذه المصلحة ولا يتعارض مـع قطعية الدين. الإسلام ليـس نموذجا محددا في قالـب واحد، الإسلام هو تصـورات وأفـكار واختيارات متعددة فـي إطار معين». وبينمـا حاول الحزب وجمعيتـه الدعوية أن يتماهـوا مع تجربة حزب العدالة والتنميـة التركي، فإننا نجـد تراجعا ملحوظا في تصريحات بنكيران تعيد حـزب العدالة والتنمية إلى حـدوده المتواضعـة داخل المغرب فيما تؤكد على التمايـز. فمع وجود تطابق فـي الاسم، فإن الأمين العـام للعدالة والتنمية المغربي يؤكـد على أنه «ينبغي أن نعتـرف أن حزب العدالة والتنمية التركي هو حزب من حجم آخر وبعد آخر، لا علـى مستـوى الإنجاز ولا على المستوى الفكـري ولا على مستوى الطرق والوسائـل. حتى أكون واضحا معك هم تقدُميـون ومُتقدمون أيضا»[215]. لم يعد التماهـي مع تجربة الحزب الإسلامي التركي مستساغـا لا سيما بعد أن جرى حديـث عن هـذه المقارنة الخاطئة من قبل نقاد تجربة حـزب العدالة والتنمية المغربي. لا سيما حينمـا جاء جواب أوردوغان ذات مرّة من الولايات المتحدة الأمريكية على سؤال صحفي عن مدى معرفته بحزب العدالة والتنمية المغربي،

214 ـ انظر عن مجلة (أول) عدد 1 من 29 أكتوبر إلى 4 نونبر 2010.

215 ـ هسبريس : Wednesday. December 22، 2010.

بأن لا علم له بحزب كهذا بالمغرب. والحق أن بعض أعضاء هذا الحزب طافوا في عموم العالم العربي والإسلامي منفتحين على تجارب حركية عديدة قبل أن ينشئـوا حزبهم الجديد على أنقاض حزب الرفاه المحذور، واستحسن بعضهم اسـم العدالـة والتنمية لأنه عنوان يعبـر عن أهدافهم، لكنهم لـم يقبلوا بفكرة المصباح التقليدي واختاروا المصباح الحديث، خشية أن يصبحوا هدفا لتندر منافسيهم في تركيا، حيث اعتبروا المصباح التقليدي للعدالة والتنمية المغربي بمثابة المصباح السحري السندبادي[216].

غياب الشرط الموضوعي للتجدد الفكري

لقد نشأت الحركة الإسلامية في سياق مواجهة تقليدية بين النظام وقوى اليسار، فـي سياق الأسلمة التي أطلقها العهد السابق، ولـم تنشأ كنظيراتها في سياق الانقلابـات العسكرية والدعوات العلمانيـة. ومن هنا بات واضحا أن الهشاشة الهوياتية للإسلاميين المغاربة والالتباس الذي يمس النشأة والخطاب والأداء لهذه الحركة، نابع أيضا من قوة الخصم الموضوعي وضعفه. لقد عانت الحركة الإسلامية في المغرب من فراغ أيديولوجي قاتل عشية انهيار الاتحاد السوفياتي وتراجع الأيديولوجية الماركسية، إنها حقا لمفارقة!؟ لم تدم الفرحة طويلا على سقوط الغريـم الأكثر استفزازا لفكر الحركـة الإسلامية، حتى وجدت نفسها تواجـه عصبيات سياسيـة وليس أيديولوجيات قارة، فلقـد حبك الإسلاميون المغاربـة معظم آرائهم طبقا لمقولات الخصم، ووجـدت في تراجعه فرصة أن تتمثـل مـا كانت تخفيه من إعجاب بالكثير من شعاراتـه ما عدا ما كان مزعجا لمنظومتهم الاعتقادية. لكن مع تراجع اليسار كقوة حيوية لم يعد يجد إسلاميو المغـرب منافسـا أيديولوجيا منسجمـا، وحيث اصطدموا بواقـع الخصوصية الشديدة فـي المغرب، اضطروا إلى إعادة اكتشـاف أو لنقل إعادة بناء هويتهم مـن خلال حطام الآراء الأكثر تـداولا في سوق السياسة ومـا تبقى من زوائد أيديولوجيـا. بدأت الهويـة الأيديولوجية لإسلاميي المغـرب تتشكل من آراء التيـارات الإسلامية المشرقية مع كثير من الانتقاء ومن التصورات المستهلكة في الشارع السياسي المغربـي ذات المصدر اليساري الجديد والليبرالي عند الاقتضاء. يمكن القول أننا من خلال تتبع خطاب الحركة الإسلامية المغربية لم

216 ـ انظر اللقاء سابق الذكر على جريدة النهار المغربية مع كاتب التقرير.

نقف على تحولات جذرية بل نقف على محاولات مستمرة في البحث عن هوية حقيقية. وهذا البحث المتواصل يتجه صوب التماهي والتكامل مع أيديولوجيا الإسـلام الرسمـي نفسه في نهايـة المطـاف. لا زال الأداء الهوياتي لقسم من الحركـة الإسلامية المغربيـة مصرّا على تمثل كل الأدوار فـي إثبات الوجود. هنـاك حراك مزدوج لـم يتحرر منه أداء هـذا الفصيل من إسلاميـي البرلمان. يسعى هذا الأداء إلى التذكير بأي أسلوب اتفق على إسلامية المكون المذكور، ومن ناحية أخرى التذكيـر بوطنيته بالأسلوب نفسه. هناك تكتيك متبع يتراوح بين الإثباتين حسب ما تقتضيه الضرورة. في الفترات السابقة حيث بات وضع هـذا المكون تحت دائرة الضـوء كان قد صعّد حسه الوطنـي إلى درجة ألغى فيها كونه حزبا إسلاميا بل استعار من خارج منظومته الفكرية والثقافية عبارة: حزب وطني بمرجعية إسلامية. ولكن بعد أن خيّمت ظلال أوباما السياسية على المشهـد الدولي والإقليمي تراجعت السياسة الإثباتية الوطنية لصالح تصعيد سياسـة إثبات الهويـة الدينية للجماعة. وهذه الجدلية هـي وحدها التي تؤمن لها الوجود والاستمرارية لحزب يرتكـز على الشعبوية والتدويخ السياسي لا على البرامج والمصداقية. يتأكد أننا اليوم أمام حالة استرخاء سياسي لدى هذا المكـون نتيجة ـ كما ذكرنا ـ تراجع الضغط علـى الإسلام السياسي عموما لا سيمـا وأن سياسة أوباما على خلاف بوش ميّزت بيـن أطياف الإسلاميين: بين الجادين العقلانيين والجادين الحمقى والإرهابيين وبين الدخلاء على الحركة الإسلاميـة مـن ذوي الخلفيات الوشائية فـي أقاليمهم. وعليـه، فقد تأكد من خـلال جس النبض وبعض المؤشرات الخاطئة التي أولت كما لو أنها مساندة لهذا الفصيل علـى سياسته، التمادي في السياسـة التقليدية لحركة احترفت الضوضـاء والمضغ في بسائط الأمور استغفـالا للمجتمع عما هو مطلوب من قـوى سياسية مطالبة بطرح قضايا كبيرة تهم الـرأي العام وليس إشغاله بتافه الأمور. من هنـا نستوعب مغزى تكثيف المبـادرات والحضور التعويضي عبر الاحتجاجية الدائمة داخل المؤسسة التشريعية.

قضية خلية بليرج

تطور احتجاجي ضد الأحكام القضائية

لم يطرأ أي جديد حول ملف المعتقلين في قضية بلعيرج عام 2010م، بعد أن ثبتت محكمة الاستئناف أحكاما متفاوتة بالسجن في حق المتهمين مع بعض التخفيف. وقد عرفت ردود الفعل تجاه تلك الأحكام من قبل الستة اتجاهين: أحدهما يتعلق باحتجاجات قامت بها عوائل المعتقلين وبعض الهيئات المتضامنة معهم، وتصريحات في الصحافة المكتوبة، سرعان ما تراجعت لتفسح المجال للاتجاه الآخر الذي تجلّى في نوع آخر من النشاط الاحتجاجي للمعتقلين من داخل المعتقل بإصدار البيانات وكتابة المقالات التي تخص قضايا الشأن العام والقيام بإضرابات مفتوحة عن الطعام. وكانت المجموعة المذكورة قد حاولت من خلال مراكمة المساهمات الصحفية لتأكيد تميّزها عن مجموعة بلعيرج، كما سعت من خلال محاولات أخرى إلى تأكيد ضرب آخر من التميّز بين توجهات المعتصم وتوجهات المرواني، وهو التميز الذي أظهره الاختلاف في مسألة الإضراب المفتوح عن الطعام. يوجد تقارب كبير بين أفكار حزب البديل الحضاري ومشروع حزب الأمة، من حيث أنهما سليلي تجربة مشتركة: الاختيار الإسلامي. وحيث يصعب التأكيد على التميز من خلال عرض الأفكار والتصورات، فإن المتغير يتوجه إلى المواقف. ويلاحظ أن المرواني اختار موقفا احتجاجيا استطاع أن يسرق الأضواء من رفاقه في البديل الحضاري حيث تبدو بياناتهم تحمل رسائل أكثر ليونة وأحيانا استعطافية. شكلت ظرفية الاعتقال مناسبة لاختبار نفوذ كل من المعتصم والمرواني، هذا الأخير الذي بات يملك تأثيرا على باقي السجناء أكثر من رفاق الاختيار. فذات يوم، لم يكتب لمحاولة مصطفى المعتصم والمرواني النجاح في منافسة غريمهما بنكيران الذي واتته الفرصة لتغيير اتجاه الحركة الإسلامية المغربية إلى اختيارات قادتها إلى البرلمان من طريق مريح، هذا مع أن المعتصم كان

قد انتظم في الخلايا التي كان يشرف عليها بعض أعضاء من أبناء الشبيبة الأوائل قبل ورود ابن كيران أو العثماني أو غيرهما من قيادات العدالة والتنمية والتوحيد والإصلاح. ففي النهاية وحينما بدأ الاثنان ينفتحان على قواعد اللعبة السياسية وبدء التفكير الجدي في إنشاء حزبين سياسيين تمكن الأول من الحصول على إيداع قانوني قبل أن يعاد حله عشية القبض على خلية بلعرج، بينما حكمت المحكمة برفض تسليم رخصة إنشاء حزب الأمة. حينما فكر الإثنان في إنشاء حزب على قواعد اللعبة السياسية وجدا أن تلك القواعد قد تغيرت كما أن خريطة التحالفات لم تعد تسمح بالفراغ، كانت آخر الفرص لانضمام هذين التنظيمين إلى الوحدة التي جمعت يوما بين تيار حاتم وتيار الرابطة، لولا الاشتراطات والتحفظات التي أبداها المعتصم على شكل وصيغة وعناصر الوحدة. لقد بدا واضحا عند المراقب الحصيف لمسار هذه التجربة أنها راحت في واحدة من جملة الأسباب الكثيرة، ضحية تغيّر الزمان وقواعد اللعبة السياسية. أدّى هذا الأمر إلى واحدة من أهم أسباب عجز الاثنين عن تشكيل حركة أو حزب واسع النفوذ والانتشار. فالجمهور الإسلامي كان قد تم استقطابه بشكل كبير ضمن تيارات التوحيد والإصلاح أو العدل والإحسان أو السلفيات بمشاربها المتعددة. ثمة تساؤلات في أوساط الإسلاميين عن مدى القيمة المضافة التي سيجلبها كلا التنظيمين إلى المشهد الإسلامي الذي لم يعد يشعر بالفراغ. من هنا باتت المزايدة على القيمة المعرفية والمواقف السياسية والتوجهات العامة للجماعة مما جعل قيادة البديل الحضاري في بدايات نشأتها تعتبر نفسها مشروعا للنخبة أو قوة اقتراحية ولا شك أنه حينما سبق أن وصفت هذه التجربة بالمجهرية قبل سنوات، لم أكن في وارد المبالغة أو التقليل من أهمية هذه الحركة، فلقد كشفت أول مشاركة لحزب البديل الحضاري عن عجز كبير جدا عن تحقيق أرقام تعكس مدى نفوذ الحزب جماهيريا. فثمة سؤال آخر بعد أن سلّم قسم من الإسلاميين بوجود قيمة معرفية وموقفية لدى التنظيمين الإسلاميين المنحدرين من الشبيبة الإسلامية، ما الفارق الأساسي بين التنظيمين إن كانا ينهلان من متصور واحد؟ حينما ألفى التنظيمان الخارجان توّا من تجربة الاختيار الإسلامي نفسيهما منشطرين أمام ساحة ملأى بالاختيارات الإسلامية، راهنوا على تحالفات أخرى، حيث راهن المعتصم على قسم من قوى اليسار ودعمهم وتحالفهم فيما راهن المرواني على اليسار في التحالفات بينما امتدت محاولته الاستقطابية في اتجاه السلفية.

استراتيجيا المشاركة في النقاش العمومي

وكان المرواني قد عبّر عن إحباطه من خلال مقالة موقعة من داخل السجن المدني بسلا، بعنوان: «الأشجار تموت واقفة وهيهات منا الذلة: كلمات على هامش الإضراب المفتوح عن الطعام». وكان في وقت سابق من العام الماضي قد قدم ما اعتبره رفاقه بمثابة وثيقة لاستئناف النقاش السياسي حول الإصلاح الديمقراطي في المغرب من خلال مقالة تحت عنوان: «نعم الإصلاح الديمقراطي ممكن مغربي». كما دارت مساهمات المعتصم حول بعض الأحداث تخص قضية الصحراء(أحداث العيون الأليمة ..حتى نفهم ما جرى) أو الجدل الذي أثاره نقاش مجموعة من الشباب عبر الفابسيوك بخصوص مطلب إلجاء قانون منع الإفطار العلني في شهر رمضان(عناصر من أجل تجديد الوعي الإسلامي المغربي) وقضايا أخرى، وهي المساهمات التي تضمنت رسائل وإشارات فكرية وسياسية تبنت كل مواقف وآراء محلّ رفض الكثير من الإسلاميين في مجال الحقوق والحريات فيما يوحي بوجود تحولات جديدة في الموقف الفكري والاختيارات الأيديولوجية تبعده كثيرا عن آراء طه عبد الرحمن وتتجه به صوب آراء نصر حامد أبو زيد وجمال البنا وسيد القمني والمهندس شحرور. وفي كل الأحوال لا تخرج تلك المساهمات عن نمط الرسائل المشفّرة للخروج من مأزق ملف تتجه الأنظار كما توحي آفاق المغرب إلى ضرورة وجود حل لهذه القضية بشكل أو بآخر.

المعتقلون الستة ومنطق: لماذا أعدموني؟!

كان من المقرر أن تتم محاكمة المعتقلين الستة في قضية ما يعرف «خلية بليرج «يوم 3 فبراير 2010م، قبل أن تقرر المحكمة يومها تأجيل النظر في القضية إلى يوم 3 مارس 2010م بسبب التأخير في إنجاز ترجمة الخبرة على الأسلحة. كما شهدت جولة استئناف محاكمة المعتقلين الستة تصعيدا من قبل هيئة الدفاع عن المعتقلين ضد المحكمة حيث سبق أن صدرت في حقهم أحكام ابتدائية بالسجن تتراوح بين 20 و25 سنة نافذة قبل أن يتم تخفيفها في الجولة الاستئنافية بـ10 سنوات من السجن النّافذ باستثناء ناجيبي الذي أدين بسنتين. بينما كانت رغبة الدفاع والمعتقلين أن يحضوا بأحكام براءة. فقد انعقدت جلسة محاكمة يوم الأربعاء 12 ماي 2010م دون أن يتغيّر شيء في مسار المحاكمة،

بين إصرار دفاع المعتقلين على محتوى الدفوعات الشكلية ورفض المحكمة لأي نوع من التسييس لملف نظرت إليه دائما نظرة جنائية، حيث انتهى يوم الأربعاء 17 مارس 2010م بقرار هيئة الدفاع المكونة من المحامين: النقيب عبد الرحمان بن عمرو، والنقيب عبد الرحيم الجامعي، والنقيب عبد الرحيم بن بركة والأستاذ خالد السفياني،عن المعتقلين الستة بمحكمة الجنايات بمدينة سلا، الانسحاب من المحاكمة التي رأوا فيها خلوها من شروط المحاكمة العادلة. وساند المعتقلون هيئة الدفاع بقرارهم عدم القبول بأي محام تعينه المحكمة كما هو المعمول به في مساطرها، كما أعلنوا عن خوض إضراب مفتوح عن الطعام ابتداء من يوم الاثنين 22 مارس 2010م، سرعان ما انضمت إليهم عائلاتهم بإعلام مساندتها لهم بالدخول في إضراب مفتوح عن الطعام ابتداء من يوم الأثنين 29 مارس 2010م داخل مقر الجمعية المغربية لحقوق الإنسان. وكانت هيئة الدفاع قد قررت العودة للمرافعة في الملف في حالة توفر الحد الأدنى للمحاكمة العادلة. وفي هذا السياق تحدثت الهيئة المذكورة عن وعد صادر من وزير العدل محمد الناصري بالنظر في المحاكمات الجارية والوقوف على كافة الاختلالات التي شابت هذا الملف أثناء التحقيق أو في المرحلة الابتدائية والاستئنافية. لهذا السبب ناشدت الهيئة موكّليها المضربين عن الطعام منذ 22 مارس بوقف الإضراب عن الطعام لمنح فرصة التحقق من وعد وزير العدل. وهو ما استجاب له المعتقلون، فعلّقوا إضرابهم قبل أن يستأنفوه على إيقاع خلافات دبّت بينهم حول مسألة وقف تعليق الإضراب المفتوح.

اختلافات المرواني والمعتصم تعود مجدّدا

بدا واضحا أيضا أن اختلافات في الرؤية والموقف بدأت تجد طريقها بين المعتقلين، لاسيما بين المرواني ومجموعته والمصطفى المعتصم. ويظهر أن المرواني أصبح في صدد حركة احتجاجية مفتوحة تتعدى إلى قضايا أبعد من مجرد النظر في ملفهم المطلبي الخاص. وذلك من خلال عدد من البيانات والمقالات والتصريحات التي وجهها إلى الصحافة والرأي العام. هذا السقف الذي يتطلع إليه المرواني الذي استدعى موقفا ثوريا لم يكن ليروق لرفيقه المعتصم. أصدر المرواني ومجموعته من داخل السجن وثيقة تعلن عن استئناف الإضراب المفتوح عن الطعام بعد أن قرروا تعليقه بداية 9 أبريل، حيث

انضمّ إلى الإضراب كل من عبد القادر بليرج، صلاح بليرج، التهامي مصطفى، المختار لقمان، أحمد خوشياع، محمد المرواني، عبد الصمد بنوح، جمال الباي، عبد الرحيم ناضي، عبد الله الرماش، محمد اليوسوفي، رضوان خليدي، عبد اللطيف بختي، العبادلة ماء العينين. وتوضح الوثيقة دواعي استئناف الإضراب في جملة قضايا تتعلق بمسألة «تعثر الإصلاحات الأساسية ومنها تعثر إصلاح القضاء وتواصل الاختطاف والتعذيب وتبيض الانتهاكات الجسيمة الجديدة لحقوق الإنسان، وخرق القانون وعدم كفالة ضمانات المحاكمة العادلة، وعدم تنفيذ التعاقدات المدنية المجتمعية ولو بنواقصها كتوصيات هيئة الإنصاف والمصالحة نموذجا فيما يتعلق بالإصلاح المؤسساتي والحكامة الأمنية وعدم الإفلات من العقاب، وكذا عملية القهر السياسي التي يخضع لها المشهد السياسي المغربي تحت ذريعة ترشيد العمل السياسي، واستمرار التضييق على الأنشطة السياسية والمدنية للرأي المخالف أو المعارض، والقمع الممنهج الذي تتعرض له التظاهرات الاحتجاجية السلمية». وتؤكد الوثيقة نفسها على أن المرواني يسعى للرفع من سقف احتجاجاته المفتوحة لتشمل قضايا ذات بعد وطني في محاولة لتأكيد أن اعتقال المجموعة المضربة عن الطعام هو اعتقال من أجل قضايا سياسية وإصلاحية وليست قضية ملف جنائي، وذلك حينما أكد على «إننا باستئناف إضرابنا المفتوح عن الطعام لا ندافع عن أنفسنا وعن حريتنا وكرامتنا فقط، بل ندافع عن المغرب والمغاربة ضد العبثية السياسية وخرق القانون وفقر الحكمة ومصادرة العقل وتوسل القوة واستبعاد الحوار، من أجل مغرب الحريات لا مغرب الاستبداد، من أجل مغرب الصلاح لا مغرب الفساد، من أجل مغرب التقدم والتنمية والنهضة لا مغرب التخلف». وأمام هذا التحول في موقف المرواني التصعيدي، حرص المعتصم وبعض رفاقه أن يميّزا بين أدائهم وأداء المرواني معتبرين أن المسألة تتعلق بكيفية استعمال سلاح الإضراب عن الطعام وأهدافه. فهل الأمر يتعلق بكسر هذا السقف العالي الذي اختاره المرواني في احتجاجية مفتوحة ستجعل الوضع يأخذ منحى عامّا وطويل الأمد فيما المعتصم لا يزال يأمل في التفاتة عليا لإيجاد حل لهذا الملف كما يظهر من خلال الكثير من مقالاته التي هي بالأحرى رسائل تجمع بين التحدي والاستعطاف، أم أن الأمر يتعلق باستمرار مواقف التميّز بين القيادتين المتنازعتين على إرث حركة الجند والاختيار. في تلك الأثناء أصدر المعتصم ورفيقيه الركالة

والسريتي بيانا يعلنون فيه أنهم غير معنيين بإعلان المرواني وذلك من خلال ما جاء في الوثيقة: «نعلن للرأي العام الوطني والدولي أننا لم نعلن عن أي إضراب عـن الطعام. ورفعاً لأي التباس، نؤكد أننا لا زلنـا على موقفنا الذي انتهينا إليه يـوم 9 أبريل 2010 والقاضي بتعليق الإضراب المفتوح عن الطعام الذي دام 19 يومـا استجابةً لتدخل هيئة دفاعنا ومناشدة للمنظمـات الحقوقية الوطنية»[217].

وقد شرح المعتصم سبـب رفضهم المشاركة في الإضراب المفتوح الذي قاده المرواني في حـوار على موقع «المبادرة بريس»، معتبرا أن الأمر يتعلق بانقسام بـرز منذ الوهلة الأولى حول موضوع الإضراب عن الطعام حيث اعتبره البعض الوسيلـة الوحيدة الكفيلة بتحقيق مطالب السجناء بينما رأى المعتصم وآخرون عدم الاستعجال في الإضراب المفتـوح. ويتهم المعتصم المرواني والمجموعة التـي ساندته في قرار استئناف الإضراب المفتوح بعدم الاستشارة واتخاذ قرار مـن دون تنسيق سرعان ما فوجئوا به في وسائل الإعلام هكذا ـ يقول المعتصم ـ «كان إذن ولعنـة الله علـى الكاذبين. كنا إزاء قرار جاهز لـم نستشر فيه فهل يليـق أن ننضـم كما تساءلتـم إلى مبادرة لـم نشارك في الإعـداد لها وتحديد أهدافها بـل إن أصحابها لم يكلفوا أنفسهم حتى عناء إخبارنا قبل الشروع في تنفيذها إلى أن اطلعنا عليها في الصحافة فقط». هذا فضلا عن أنه يتحدث عن وجـود إضرابين وبيانين أحدهما صـادر عن المرواني والثاني عن العبادلة، فأي الإضرابيـن كان عليهـم أن يتبّعوا إذن ؟! هذا مع أن المروانـي والعبادلة كلاهما دخـلا في قرار إضرابي مفتوح واحـد. ويبدو واضحا أن السبب الحقيقي يكمن في بعض إيجابات المعتصم حينما يقول: «لم نكن لنخوض إضرابا مفتوحا عن الطعـام يهدد حياتنا ويروع أسرنا ويزعج أصدقاءنا وقد يسيء إلى سمعة بلادنا فـي ظرف حساس وحرج لنطالب بالإصلاحات السياسية والدستورية وإصلاح القضاء وإصـلاح الاقتصاد وتحقيق المصالحة الوطنيـة بالنسبة إلي أي عمل نضالـي سأخوضه لن يكون إلا في أفق إيجاد حل سياسي لقضيتنا فقط». وفي حـوار مع الركالـة في موقع (الحوار نيـت) كشف عن أن مسألـة الانضمام إلى الإضـراب المفتوح متوقفة علـى القناعات لا على التبعية، وأنه «لا يمكن لنا أن نخوض أية معركة من موقع التبعية. لذا أؤكد أننا لن نلتحق بأي إضراب».

---

217 ـ هسبريس : Friday 2010 ,15 October.

كان متوقعـا أن يتم الإفراج عن السّتة حتــى قبل ورود ما سمي بالربيع العربي، هذا الأخير لم يفعل سوى، أن سرّع بالإفراج عن ملفات ظلّت عالقة في المغرب ولـم يعد هناك ما يدعـو لتأجيلها. ففكرة عزل الستــة السياسيين عن عشرات المعتقليــن في الملف نفسه كانت حبكة مسبقة من دفاعهم. لقد استطاع فريق الدفــاع أن يقنع الستة ضمن صفقة سياسية. وقد بدا أمرا في غاية المفارقة أن يظلّ شباب كانوا يأتمرون بأوامر هذه القيادات، في السجن بينما يتم عقد صفقة مـع السّتة الذي لم يقوموا لحظة الإفراج عنهم بأي دور أو مطالبة بالإفراج عن رفاقهــم. لكن اتضح أيضا أنّ المجموعة مــا حطت رجلها خارج عتبة السجن حتّــى أخذ كل منهم وجهته الخاصة. أمّا مجموعة معتصم فقد تفرّقت عنه بمن فيهم الأمين ركالــة الذي غادر المجموعة في صمت، بينما لم يعد للأمين العام لحزب البديل الحضاري المنحلّ غير نشاط افتراضي في الفايس بوك، وكتابة مقــالات تحمــل رسائل عديدة حاول مــن خلالها أن يؤكــد على ضرب خفي مــن المراجعات وإظهار حسّ وطني فيما رســائــل أخرى تشبه نوعا من عرض خدمــات على السلطة، حيث أدرك المعنيــون بالأمر أنّ هذا الأخير لا يملك أي نفوذ سياسي ولا حتى ديني في وسط الحركة الإسلامية، لقد كان وضعهم بعد السجن غير وضعهم قبل السجن.

بمــا أنّنا مقيّدون هنا بالتركيز على أداء الجماعــة الإسلامية التي تباشر التدبير خــلال العامين الذين سبقا أحــداث 20 فبراير التي كانت سببا في تسريع ملف السياسييــن السّتة في ملف بلعيرج، فإنّنا سنتجنّــب التفصيل في هذه القضية ذات الأبعــاد المتشعبــة. لكــن يبقى أن نؤكّد هنــا على أنّ ثمة أمــرا ما حصل قبل حــراك 20 فبراير، حيث ونظرا لتعقّد الملف ســوف يعمل دفاع المجموعة المذكــورة على اقتــراح تمييز السياسيين عن باقــي المتابعين في الملف نفسه بمــن فيهم بلعيرج. وكان لهــذه العملية أثر على مسار الأحــكام، حيث تم فرز السياسييــن الستــة وهم وحدهم الذيــن نالهم العفو فيما بعــد بينما تم الحكم بالمؤبّــد على بلعيرج واستمــر الآخرون في السجن حتى كتابــة هذه السطور. عملية تمييز الستة السياسيين بينما ما جاء في محاضر الشرطة القضائية يؤكد اعترافاتهم بأنهم شركاء فيما نسب إليهم زاد الأمر التباسا. وأيّا كان الأمر فلقد تــم العفو عن الستــة السياسيين، فشل حزب الأمة في انتــزاع حق التأسيس، بينمــا بدأ التفكير في الانضمام إلى أحــزاب يسارية. نال المعتصم كلّ حقوقه

الوظيفيــة، وتم تسوية وضعيته بالكامل بينما غريمه المرواني لا زال في انتظار تسويــة وضعيته. لم يتولّ الستة الدفاع عن رفاقهم الذين لا زالوا يؤدّون عقوبة السجــن. لقد انشغل كل واحد منهم في مشاريعه الخاصّة[218]، وانسدّت الآفاق أمام أي محاولة أخرى لإحياء ما يمكن إحياؤه.

حزب النهضة والفضيلة

ولا زال حــزب النهضة والفضيلــة يبحث هو الآخر وببطء شديد عن انسجامه الداخلــي وإخراج قلمه الأخير. ذلــك لأنه حزب يحمل مشروعا مؤجّلا لا تزال الأنظــار متّجهــة إليه. وهو حزب قابل إما أن يتلاشــى ضمن الأحزاب المهملة أو أن يخلــق الحدث إن توفرت لديه شــروط الانطلاق. وحتى الآن تبدو معظم مشكلاتــه داخلية تتعلق بالانسجام بيــن تيارات من أعضائــه المتبارين على المواقــع القيادية فيما يبدو دور الأمين العام للحزب أشبه بناظم إيقاع سياسي يقــاوم خطر النشاز الذي قد يطرأ على المعزوفــة الجماعية التي يبدو أنها في طــور التشــكل أو تنتظر عازفين علــى إيقاعات رفيعة. ومع ذلــك يثير الحزب مخاوف لا من حيث مواقفه أو نشاطه الذي يبدو عاديا، بل ثمة ما يؤكد على أن خطوات الحزب يجب أن تبدو حذرة ومحسوبة خشية أن يتعرض إلى نوع آخر من الاختراق. وقد تسرب إلى وسائل الإعلام إشاعات حول اقتراب الحزب من الشبيبــة الإسلامية وبالغ آخرون فاعتبروا أن ثمة مخططا لاختراق عبد الكريم مطيع لحزب النهضة والفضيلة تمهيــدا لعودته وبالتالي سيطرته على الحزب. ولا شــيء مــن هذا بدا دقيقا، حيــث بادرت الشبيبة من المهجــر إلى الرد على هــذه الإشاعة واعتبرت أن ذلك يدخل في إطار استغلال سمعة الشبيبة لصالح مجموعة من بقايا الشبيبة وصفتهم بأقذع الصفات. من جهة أخرى ظل الأمين العــام لحزب النهضة والفضيلــة مصرّا على المضي في مســار المراهنة على إدماج جماعــة العدل والإحسان فــي حزب النهضة والفضيلــة. وعلى طريقة الراحــل عبد الكريم الخطيب، حاول خليــدي مرارا أن يعيد تجربة الغوص في نهــر سياسي لا يمكن الاستحمام فيه مرتيــن. وكان محمد خليدي قد بادر في

218 ـ ارتأينا تأجيل التفصيل في هذا الملف لمناسبة أخرى. كما تفادينا التركيز على هذه التجربة في نشأتها وتطورها في هذا الكتاب. وربما قد تتاح الفرصة الكافية لكي أقدم حقائق كثيرة من شأنها أن تسلّط الضوء على كلّ هذا الإلتباس.

عـام 2009م إلى عقد لقاء في غاية السرية مـع الشيخ عبد السلام ياسين دون أن ينتـج اللقاء أي نتيجة تذكر. وعـاود الأمين العام لحزب النهضة والفضيلة المحاولة أثناء مكثه الطويل صيف هذا العام في مدينة وجدة من خلال اتصاله بالشيـخ محمد العبادي عضو مجلس الإرشاد لجماعة العدل والإحسان لنفس الغرض. منبع الأمل في إصرار الأمين العام لحزب النهضة والفضيلة على هذا الاستدمـاج المستحيل، كونه عاصر تفاصيل استدمـاج مجموعة حاتم داخل حـزب الخطيب. وكانت رغبة الخطيب أوّل الأمر كمـا ذكرنا متجهة إلى إقناع الشيـخ ياسيـن بالاندماج في حزبه. لقد كان الخطيـب غير واثق من مجموعة «حاتـم» التي علمـت بتحركات الخطيب باتجاه الجماعـة لتعرض نفسها على الخطيب بوسائل الاستعطاف وبتوسـط الناشط المصري عن جماعة الإخوان أبـي رقي. كان الخطيب يدرك أن جماعة حاتم ضعيفة ولا تنفع في لعبة احتواء الإسلاميين. وقد حدث أن هذا الاستدماج أدى إلى تحول هذا التيار إلى حاجز ضـد احتواء باقي التيارات الأخرى التي لا تعبر عن طريق التوحيد والإصلاح مما دفع أصدقاء الخطيب من داخل الحزب إلى التفكير في إيجاد جمعية موازية تنافس التوحيد والإصـلاح لتكون قناة آمنة لفتح عضوية الحزب على أعضاء مـن شرائح أخرى، مما يؤكد على أن قبوله فـي نهاية المطاف بمجموعة حاتم إنما جاء بعـد يأس من إقناع عبد السلام ياسين بالانضمام، وقد بدا أيضا كما لـو أن إدماج حاتم في حزب الخطيب شكل بشـكل أو بآخر إجراء عقابيا ضد العـدل والإحسان. إن شيخا لم يستطع أن يستدمجه لا الزاوية البوتشيشية ولا الشبيبة ولا عبد الكريم الخطيب، بالتأكيد لا يمكن إقناعه بالاندماج في حزب النهضـة والفضيلة. وطبقا للقانون الأساسي للحـزب، سيكون حزب النهضة والفضيلـة علـى موعد من مؤتمـره الثاني في عـام 2011م، أي بعد مضي أربع سنوات من مؤتمر الملائمة الذي انعقد عام 2007م. وينتظر أن تشتمل الأوراق قيد التحضير على عـدد من المحاور التي سيتم مناقشتها في المؤتمر المقبل، سيعمـل المؤتمر علـى تحيين الورقة المذهبية لا سيما في مـا يتعلق بالمسألة الدستوريـة، ويتعلق الأمر هنا بمطلـب دسترة البيعة وتفصيـل سلطات إمارة المؤمنين دستوريا باعتبار أن الفصل 19 كان يتناول هذه الاختصاصات بصورة مجملـة في الدساتير التي سبقت دستور 2011 المعدّل. كما سيتم الحديث عن دسترة الـزكاة وإحداث مجلس أعلـى للتشريع الإسلامي يكـون الغرض منه

ملاءمة التشريعات القانونية الوضعية مع أحكام الشريعة الإسلامية. هذا فضلا عن استدماج المسألة الجهوية والحكم الذاتي في الورقة المذهبية، معتمدين في ذلك النموذج الإيطالي في الجهوية. وحيث لم تتم رغبة الحزب في دعواه لإنشاء قطب إسلامي، فإنه سينهج موقفا مختلفا من مسألة التحالفات، على أساس اتخاذ مسافة واحدة من سائر الأحزاب بوصفهم شركاء في العملية السياسية. وكانت للحزب بعض الأنشطة أهمها اللقاء الذي جمع بين حزب النهضة والفضيلة وحزب النهضة والتكتل الإسباني بقيادة أمينه العام مصطفى البقاش، وهو اللقاء الذي أسفر عن تعزيز التعاون بين الحزبين في أفق عقد لقاء رسمي بين الحزبين «من أجل تكوين أجندة مشتركة يسهل من خلالها التنسيق في مجالات مختلفة». وكان الحزب قد تقدّم للاتحاد العالمي للعلماء المسلمين قصد استصدار فتوى لتحريم الانفصال في الصحراء قياسا على ما أصدره الاتحاد من تحريم انفصال جنوب السودان. وللتذكير فقط، فإن هذا الاتحاد يضم شيوخا من المغرب قادوا حملات فتوائية ليس في كبير من كل التنظيمات الإسلامية المغربية، كما أن الزمزمي بات نجما للفتاوى الشاذّة المزاجية وهو من النواب المحسوبين على حزب النهضة والفضيلة، لكنه لا هو ولا الريسوني أخذا مثل هذه الفتوى بالقوة نفسها التي أخذوا بها أي فتوى أخرى بما فيها تلك التي تتعلق بأوضاع جنسانية كما حدث العام الماضي.

الزمزمي وسؤال الانضباط الحزبي

من سوء حظ حزب النهضة والفضيلة أن نائبه الوحيد في البرلمان كان يشكل حالة نشاز في المشهد الديني والسياسي معا، إنه نائب عن نفسه لا يدين بولاء للحزب الذي ترشّح باسمه. فقد برر الشيخ الزمزمي ترشيح نفسه في الانتخابات التشريعية السابقة، بدعوى ممارسة التبليغ والمضي برسالة الإسلام داخل المؤسسة التشريعية بعد منعه من نشاطه الديني بقرار من وزارة الأوقاف وبعد التهميش الذي لقيه من قبل العدالة والتنمية وجمعيتها الدعوية : التوحيد والإصلاح إلى حدّ اعتبره في إحدى تصريحاته بأنه «حزب النذالة والتعمية». غير أنه من سوء حظه أنه دخل البرلمان من دون فريق مما زاد في عزلته. وقد كان ملفتا في أحد تصريحاته بأن لا مانع لديه من الالتحاق بحزب الأصالة والمعاصرة. وكانت تلك محاولته الفاشلة في الترحال لولا أنه لم يكن

الشخص المرغوب فيه بالنسبة لكثيــر من قيادات حزب الأصالة والمعاصرة. وكان الغرض من هذه الرسالة تحقيق رغبة شخصيــة للنائب الزمزمي للظفر بعضويــة في حــزب يملك فريقــا يمنحه فرصــة الاسترســال والفتوى داخل البرلمان. لقد خسر الزمزمي الكثير من مسانديه في الحملة الانتخابية السابقة، لذا ســوف لن يعيد ترشيح نفسه بالدار البيضــاء. وسيضطر إلى ترشيح نفسه فــي إحدى دوائر طنجة: مسقط رأســه. ففي واحدة من تصريحاته الصحافية ـ علــى صفحات الصباحية ـ في عام 2009م ذكر بأنــه قد يصوت للشيوعي ولا يصوت لأحد مرشحي النهضة والفضيلة في الانتخابات الجماعية. وكان ذلك بسبب عدم رضاه عن اللائحة التي قدمها الحزب. فلقد كانت لديه أسماء مقربة منه أراد أن يفرضها على الحزب. وبسبب اختلافه مع أعضاء المكتب الإقليمي للحزب، عمد إلى إغلاق مقر الحزب في المدينة القديمة.

السلفية الجهادية داخل المعتقل

فــي الوقــت الذي كانت لا تــزال فيه الأنظــار متطلعة إلى صيغــة ما لطي ملف السلفية الجهادية داخل السجون المغربية، الذين كانوا يقضون أحكاما سجنيا تتراوح بين مدد طويلــة على خلفية أحداث 16 ماي بالدار البيضاء عام 2003، كانــت هناك محاولات من داخل السجن للتسريع بالحلّ تأخذ في العادة شكلا احتجاجيــا من خلال الإضــراب، عن الطعــام وإصدار البيانات فــي مناسبات معيّنة بالإضافة إلى الحــراك الاحتجاجي الذي تقوم به عوائل السجناء وأيضا التحسيــس الذي تقــوم به بعض الجمعيات الحقوقية العامــة أو الخاصة بملف السلفيين المعتقلين بين الفينة والأخرى. ويبدوا أن أهم تلك الأحداث هو بروز مواقف مختلفة إزاء ما يعرف بمسألة المراجعات. وكان كل من عبد الوهاب رفيقي (أبو حفص) وحسن الكتاني والفيزازي والحدوشي قد عبّروا عن مدى تثمينهم للمبادرة التصحيحية التــي قامت بها الجماعة الإسلامية الليبية المقاتلة، بينما عبّــر من أطلقوا على أنفسهم «أســرى التوحيد والجهاد في السجون المغربية» عن عدم اعترافهم بشرعية هذه المراجعات التي اعتبروها «إضافة جديدة لفقه الهزيمة المرذول» والتدجين والتتويب، كما تتضمن «انحرافات عقدية خطيرة، واستسلاما ينافي عقيدة الولاء والبراء وأسس دعوة ملة إبراهيم على نبينا وعليه الصــلاة والسلام». وكانــت المجموعة المذكورة في بيانهــا التي سربته لمركز

المقريرزي للدراسات التاريخية لصاحبه الداعية المصري هاني السباعي، قد اعتبرت أن أبا حفص عمل على نشر هذه المبادرة بين السجناء السلفيين. وقد جاء الرد من المجموعة الأخرى التي سمت نفسها « معتقلي الرأي والعقيدة في السجون المغربية» من خلال بيان سربته إلى موقع (إسلام أولاين)، يوضح أن مجموعة «معتقلي الرأي والعقيدة» لا ترى حرجا في تبني مراجعة مغربية ثلاثية الأبعاد: نبذ تكفير المجتمعات الإسلامية، ورفض العمليات العشوائية التي تستهدف الأبرياء، والقبول بشكل النظام الملكي بالمغرب ما أقام الدين ووحد الأمة، داعية «المنتديات إلى التثبت والتبين قبل نشر مثل هذه الأكاذيب، والتي لا تمثل إلا قلة قليلة داخل السجون سمتهم بـ (الغلاة)».[219] كشف هذا الجدل عن وجود تصدّع في صفوف السجناء السلفيين. وكانت جمعية «منتدى الكرامة لحقوق الإنسان» قد قررت تنظيم ندوة صحفية بنادي المحامين بالرباط لتفعيل المقاربة التصالحية بخصوص ملف السلفية الجهادية، وعرض وثيقة «أنصفونا»[220]، التي تمثل صيغة المراجعات التي تقدم بها أبو حفص وعدد من رفاقه. وفي هذا السياق انقلب الفيزازي على رفيقه رفيقي (أبو حفص) ناقضا محتوى الوثيقة «أنصفونا» ومنتقدا آراء رفاقه على أن بعض من تلك الأفكار تشكل «أرضية خصبة للعنف والتطرف». وكان الفيزازي قد حكم عليه بـ(30) سنة سجنا نافذة على خلفية ملف السلفية الجهادية، كما كان قبل أن يظهر الكثير من المراجعات الاستعطافية من أكثر الدعاة السلفيين دعوة للجهاد والدفاع عن القاعدة وزعيمها الشيخ أسامة بن لادن الذي سبق أن اعتبره هذا الأخير بمثابة صحابي يعيش في القرن الواحد والعشرين. ولهذا دعا إلى أن العلماء «لا ينبغي لهم أن يصطفوا في خندق المعارضة ضد السلطان، خاصة إذا كان هذا الأخير مسلما»[221]. ولا زالت هذه المبادرات لم تلق تجاوبا كاملا لا سيما مع انعدام الثقة بين الطرفين، لا سيما بعد المحاولة الأخيرة لعدد من معتقلي السلفية الجهادية الذين أقدموا على الفرار من سجن القنيطرة. ومع وجود حالة انقسامية في صفوف السلفية الجهادية داخل السجن يصبح السؤال: مع من ينبغي أن يتم الحوار؛ هل مع «معتقلي الرأي والعقيدة» أم

219 ـ اسلام أولاين: 14-11-2009.

220 ـ هبة بريس : 09 - 03 - 2010.

221 ـ مرايا برس : 20 - 06 - 2010.

مع مجموعة «أسرى التوحيد والجهاد في السجون المغربية»؟ ونتساءل إن كان المتحاور معهم من أصحاب المبادرة، يشكلون التكتل السلفي الأقوى داخل السجن والنفوذ الدعوي الأقوى خارجه؟ كما نتساءل : من يحاور من ؛ هل يتم الحوار بوساطة علماء منتدبين من قبل المجلس العلمي الأعلى أم بوساطة شيوخ من الحركة الإسلامية، من أمثال الريسوني الذي بارك مبادرة المقاتلة بعد أن اختارته ضمن الشيوخ الممكن انتدابهم للحوار معها، فيما هو عضو جمعية التوحيد والإصلاح ورئيسها سابقا وعضو حزب العدالة والتنمية ورئيس مجلسه الوطني سابقا، الذي كان له الدور الكبير في تمرير قانون الإرهاب الذي بموجبه تمت محاكمة شيوخ السلفية الجهادية؟! هناك حتى الآن الكثير من المواقف الإيجابية في مثل هذه المبادرة التي قدمتها مجموعة رفيقي وحسن الكتّاني، غير أن الأمور لا زالت في بداية الطّبخة لملف يزداد تعقيدا مع مرور الزمن. وإذا لم يكن للدولة مانع من مواصلة هذا النقاش في أفق طيّ هذا الملف بصورة لا تربك الاطمئنان إلى خيار الاستمرار على هذا الوضع، فإن ثمة أطرافا كثيرة يزعجها طي هذا الملف من داخل الإسلاميين أنفسهم، في سباقهم المحموم حول النفوذ والتسلط على الضمير الديني. وإذا كانت العدالة والتنمية والتوحيد والإصلاح قد عبّرا عشية أحداث 16 ماي عن حسن سلوكهما من خلال البراءة من تيار السلفية الجهادية ثقافة وزحفا، فإن الموقف الوظيفي نفسه قد تعبر عنه كل السلفيات في إطار مراجعاتها التي تحمل رسائل أكثر مما تعبر عن آراء. وليس غريبا إذن أن نفهم من ذلك محاولة من الأمين العام لحزب العدالة والتنمية أن يغطي على ماضي حزبه الذي مرّر قانون الإرهاب في مجلس النواب من خلال التصويت عليه، والذي تم في إطاره الحكم على السلفية الجهادية، حينما فجّر السيد بنكيران في إحدى أواخر خطاباته لهذه السنة مسألة إعادة النظر في ملف تفجيرات 16 ماي، وصولا إلى التشكيك فيها. لا يوجد ما يبرر هذا التوقيت سوى أن يكون من ناحية، يشكل رسالة تهديدية للنظام باعتبار أن سكوتهم يومها وتمرير قانون الإرهاب، كان عبارة عن رشوة سياسية، أو أنهم يهيئون الطريق لاحتواء أفواج من السلفية الجهادية في حال أمكن الوصول إلى حلّ نهائي لهذا الملف. وهو بالفعل ما سيحصل فيما بعد أحداث «الربيع العربي»، حيث تمّ العفو عن عدد من شيوخ السلفية بينما ظلّ عدد آخر داخل السجون. فشل شيوخ السلفية في إيجاد جسم تنظيمي يجمعهم وسرى الخلاف بينهم وكل واحد منهم سلك

مسلـكا شخصيا. فشل حزب النهضــة والفضيلة أن يجمعهم، اختار الفيزازي لغة التّزلّف للسلطات بينما غيّر أبو حفص سمته ومظهره متطلّعا إلى أدوار فوق سلفية بينما بقي حسن الكتّاني في عزلته يندب حظّه العاثر، أما الحدّوشي فقد يمّـم صوب شانكيط (موريتانيا) لطلب العلم الشّرعي، فيما ظهر أحد السلفيين المنبوذين مــن قبل شيوخ السلفية، من داخل حزب عرشان في محاولة فاشلة لركوب موجة احتواء السلفيين المعتقلين[222].

تحدّي القاعدة

منذ أحداث 16 مــاي 2003م وحتى هذا العام، لم تتوقف عمليات تفكيك خلايا إرهابية من قبل السلطات المغربية. فقد بلغ عدد الخلايا التي تم تفكيكها حتى هــذه السنة حوالي 60 خلية، كما تمت محاكمة ما يقارب 2300 متّهم من أصل 5000 موقوفيــن على ذمّة التحقيق. وكانــت وزارة الداخلية قد أعلنت في وقت لاحق من هذا العام عن تفكيك خلية إرهابية ذكرت أن متزعمها هذه المرّة شاب فلسطينــي يدعى يحيى الهندي فــي الخامسة والعشرين مــن عمره بمعية 11 شخص يتكونون من 7 مغاربة و3 فلسطينيين، كانوا يخططون لأعمال تخريبية. وحســب جريدة الشرق الأوسط فإنّ الهندي حــاول عبثا الدخول إلى المغرب أربــع مرات قبــل أن يتمكن من الدخــول إليه في المرة الخامســة، وذلك نظرا لارتباطه بسيدة مغربية يعتزم الزواج بها. كما ذكر المصدر نفسه أن لدى يحيى الهندي خلفية آيديولوجية سلفية تكفيرية وعسكرية جهادية، وكان عضوا في أحد فصائل المقاومة الفلسطينية قبل أن ينشق عنها، تلقّى تدريبا على صناعة المتفجــرات في أفغانستان وباكستان، وجاء إلى المغرب بغرض هيكلة الجهاد في الداخل[223].

لكن اللاّفت أكثر فــي تطور هذا الملف، هو التطور الكبير الذي تشهده وضعية الحركات المسلحة التابعة لتنظيم القاعدة في المنطقة، فالتراجع الكبير لنفوذ هذه

222 ـ يتعلق الأمر بالسلفي الشاذلي المنبوذ من قبل شيوخ السلفية. والذي حكى في الصحافة عن نفسه بأنه كان مشرّدا، وبالتالي قدم سببا لفهم كلّ تصريحاته التي أطلقها وكانت محلّ تندّر بالنسبة للسلفيين قبل غيرهم. لاشتمالها على مزاعم أكّدت لديهم بأنّ الأمر يتعلّق بحالة مرضية لا سيما حينما قال بأنّه كان على وشك أن يكون من صناع القرار في هذه البلاد.

223 ـ الشرق الأوسط: الاربعاء 11 رجب 1431 هـ 23 يونيو 2010 العدد 11530.

الحركات في العراق وأفغانستان، وتوجهها الجديد إلى مناطق التوتر الجديدة كما في الصومال واليمن ومنطقة الصحراء، راجع إلى محاولة استعادة هذه الحركات لنشاطها وإعادة بناء نفسها لوجيستيا ومعنويا. لقد دخلت القاعدة بشكل ملتبس إلى المنطقة، ودخلت على نمط آخر من التعقيدات السياسية والثقافية والاجتماعية للمنطقة. وهو تحدّي آخر بدأ يتهدد بلاد المغرب العربي. ولا شك أن المغرب معني كغيره من بلاد المغرب العربي بالتحدّي الذي بات يشكلّه تمدّد القاعدة في منطقة الساحل والصحراء. وكان عبد المالك دروكدال أمير الجماعة السلفية للدعوة والقتال المنشق عن الجماعة الإسلامية المسلحة وزعيمها حسن حطاب قد بايع في يناير 2007م أسامة بن لادن، وهو القرار الذي تحول بموجبه التنظيم المذكور إلى ما سيعرف بتنظيم القاعدة ببلاد المغرب الإسلامي. وكان ذلك مؤشرا على دخول التنظيم مرحلة جديدة بأجندة أبعد مدى تتجلى في تنفيذ مطالب القاعدة نفسها وفك الحصار المضروب عنها في أفغانستان وبتقنيات جديدة في المعركة تتبنّى طريقة القاعدة نفسها القائمة على التفجيرات الانتحارية وخطف الرهائن. ويجد هذا التنظيم مجاله الحيوي في منطقة الساحل والصحراء الممتدة من السينغال وموريتانيا والنيجر ونيجريا، حيث القاعدة ببلاد المغرب الإسلامي دشنت سلسلة من العمليات بدأت باستهداف ثكنات المغيطي العسكرية بموريتانيا، كما قامت السنة الماضية باختطاف ثلاث مستخدمين إسبانيين في العمل الإنساني، كما تم اختطاف مستخدمين فرنسيين بالنيجر وقد سعت القوات الفرنسية للتّدخل عسكريا بتنسيق مع موريتانيا في محاولة فاشلة انتهت إلى قتل جرمانو الرهينة الفرنسية. ومما زاد الوضع تعقيدا آنذاك أن هذا التنظيم بدأ ينشط في منطقة تعرف صراعات سياسية وتناقضات إقليمية مما يجعلها قابلة للاستعمال والتوظيف دوليا وإقليميا. وقد وجد التنظيم المذكور نفسه في وضع مشجع على عقد تحالفات مع أطراف تؤمّن له عمليات التجارة غير المشروعة بالإضافة إلى الفديات التي تشكل مدخول المجموعات المقاتلة. وكانت الجزائر قد حاولت إقحام الحساسية السياسية ضد المغرب في موضوع الأمن الإقليمي للمنطقة من خلال رفض تدخل أطراف أجنبية في هذا الموضوع. وقد عبّرت عن موقفها المتشدد حيال هذا الملف من خلال غيابها عن اجتماع مجموعة الثمانية المنعقد مؤخرا بالعاصمة المالية باماكو. وفي مرحلة أولى، ساندت الولايات المتحدة

الأمريكيــة الجزائر في موقفهــا ذاك، معتبرة من خلال تصريــح سابق لمنسّق مكافحة الإرهاب في وزارة الخارجية الأمريكية السفير، دانيال بنجامين، يؤكّد على حق الجزائر في عدم إشراك دول أجنبية، مع إبداء قناعته بأن تعاون الدول الأوربية في هذا المجال يظل أمرا إيجابيا أيضا. غير أن الجزائر لم تقف عند حدّ منع تدخّل فرنسا تحديدا، بل كانت تهدف أيضا إلى إقصاء المغرب من تنسيق دول الساحــل والصحراء في وضع استراتيجيا لمكافحة الإرهاب والاتجار في الممنوعات، بدعوى أن المغرب لا يشارك الدول المعنية بحدود جغرافية. هكذا دعت الجزائر قادة أجهزة المخابرات لأربع دول قصد إنشاء بنك معلومات حول تنظيــم القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي ونشاط الجماعات المسلحة في هذه المنطقــة، وذلك في غياب للمغرب عن أشغال هــذا اللقاء. غير أن هذا التنسيق سرعان ما ظهرت هشاشته كما بدا من خلال حضور الأطراف المشاركة فيه في مؤتمــر باماكو بمالي. وقد عبّرت دول الساحل التي شاركت في اجتماع باماكو عن عــدم وجود إجماع بين دول الساحل على تبنــي موقف الجزائر في حصر ملــف مواجهة الإرهاب على هذه الدول. ومن هنا قلّلوا من أهمية غياب الجزائر من مؤتمــر باماكو[224]. بدا واضحا أن تسييس ملف مكافحة تحدي المجموعات المقاتلة في المنطقــة أشبه ما يكون باللعب بالنار. وفرنسا التي فهمت الرسالة الأمريكيــة المؤيــدة لموقف الجزائر في بدايــة الأمر خرقــت التنسيق الأمني بيــن دول الساحــل لتخوض حربا ضد الجماعــات المذكــورة بتنسيق ثنائي مــع موريتانيــا. وكان ردّ فرنسا على الجزائر واضحا من خــلال زيارة كوشنير التي اقتصــرت على كل من مالي وموريتانيا والنيجــر دون الجزائر، وذلك في مسعــى تعزّز بإنشاء القيادة المشتركة في تمنراست. وفي السياق نفسه تضمّن الخطــاب الملكي بمناسبــة الذكرى الحادية عشرة لاعتــلاء العرش في سابقة مــن نوعها اهتماما خاصا بالوضع الأمنــي للمنطقة. وجاء في الخطاب الملكي: «وتجسيدا لانتمائه الإفريقي، فإن المغرب سيظل وفيا لانتهاج سياسة إفريقية متناسقة، هادفــة لتحقيق التنمية البشرية، وتعزيز الأمــن الإقليمي، خاصة في إطــار التعاون مع بلــدان الساحل والصحراء، ومع الــدول الإفريقية الأطلسية، لمواجهة المخاطر الأمنية المتعددة».

224 ـ الشرق الأوسط : الخميس 21 شوال 1431 هـ 30 سبتمبر 2010 العدد 11629.

وقد عزّز موقف المغرب تصريح لجيفري فلتمان مساعد وزيرة الخارجية الأمريكية لشؤون الشرق الأوسط، ثمّن فيه دور المغرب في مكافحة الإرهاب[225]. واستطاع المغرب أن يمضي أشواطا في إظهار دوره الأساسي في مواجهة الإرهاب والجماعات المسلحة في المنطقة، مبرزا أنه معني بهذا التحدي الذي لا يقف عند حدود تقاطعات جغرافية. وفي خطوة غير متوقعة، كان المدعو كريم مولاي، العميل المنشق عن الاستخبارات الجزائرية قد صرّح لوكالة قدس بريس، بأن هذه الأخيرة هي من خطط ونفذ تفجيرات فندق «آسني» بمدينة مراكش في غشت عام 1994، وكشف العميل السابق في الاستخبارات الجزائرية بأنه هو شخصيا كان مكلّفا بالترتيبات اللوجيستية دون أن يكون على علم بالخطة الكاملة[226]. كما استطاع المضي أشواطا في وضع اليد على أوراق جديدة من شأنها أن تدين الجزائر وجبهة البوليساريو في وضعية حرجة إزاء موضوع الإرهاب وجماعة القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي. بدأ الحديث عن وجود علاقة في منطقة الصحراء بين القاعدة والبوليساريو. غير أن الأمر عرف تطورا نوعيا عندما تمّ الحديث عن تلك الصّلة في وسائل إعلام أمريكية، وهو ما كان مؤشرا على تحوّل في السياسة الأمريكية تجاه ملف القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي الذي كان حتى وقت لاحق مؤيّدا لموقف الجزائر بعدم إشراك المغرب ودول أخرى في طليعتها فرنسا. فقد تمكنت مصالح الأمن المغربية من تفكيك شبكة للاتجار في الكوكايين والشيرا علاقة وثيقة بتنظيم القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي، يتزعمها كولومبيون وإسبان تتعامل مع مهربين مغاربة وكارتيلات بأمريكا اللاتينية. وصرّح وزير الداخلية المغربي حينها بأنه بات ممكنا اليوم «الجزم بصفة قطعية بأن العلاقة بين الإرهاب والاتجار في المخدرات قائمة وثابتة». وقد أكّدت التحريات بأن الشبكة المذكورة استطاعت ما بين شهري مارس وغشت 2010 من تنفيذ 8 عمليات تسريب لكمية إجمالية تفوق 600 كلغ لمخدر الكوكايين إلى التراب الوطني، عبر الحدود الجزائرية والموريتانية[227]. وبناء على ذلك تحدث النائب الأول لرئيس اللجنة الوطنية للسياسة الأمريكية بيتر فام في لقاء أجراه راديو صوت أمريكا، بأن القاعدة في

225 ـ القدس العربي : 2010-10-20.

226 ـ مرايا بريس : ثلاثاء 17 أغسطس 2010.

227 ـ جريدة العلم : 2010/10/18.

بلاد المغرب الإسلامي تستعين أكثر فأكثر بالبوليساريو، وبأن القاعدة تستخدم مقاتلين في جبهة البوليساريو لتنفيذ بعض عملياتها في الساحل. على أن هذا التعاون بين التنظيمين في نظر الخبير الأمريكي نفسه لا يقوم على اعتبارات أيديولوجية بل على اعتبارات براغماتية تنحصر في تنفيذ عمليات خطف رهائن وحماية مسار المخدرات التي تعبر منطقة الساحل»[228]. وقد تنامى الاهتمام بالعلاقة الناشئة بين تنظيم البوليساريو وجماعة القاعدة، حيث تحدثت مجلة فوراين بوليسي الأمريكية في أحد أعدادها هذه السنة عن وجود تواطؤ بين التنظيمين، مبني على وجود مصالح بينهما. وكان عمر الصحراوي المتورط في اختطاف الرهائن الإسبانيين السنة الماضية، مقاتلا في جبهة البوليساريو. وقد تم إطلاق سراحه من السجن بعد أن ألقت القبض عليه السلطات الموريتانية ليعود إلى نشاطه داخل تنظيم القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي. كما تحدثت الصحيفة المذكورة عن أنّ مصالح الأمن الجزائرية ضبطت بمقر سكن المدعو سيدي محمد محجوب من تنظيم «البوليساريو» أسلحة ونحو عشرين كلغم من المتفجرات وكذا مراسلات مع عبد المالك دروكدل أمير تنظيم «القاعدة ببلاد المغرب الإسلامي»[229]. وفي حدث آخر جاء ليعزز هذه الشكوك التي باتت تتأكد يوما بعد يوم، اكتشفت مصالح الدرك الملكي كمية من الأسلحة مدفونة في الرمال بمنطقة خندق الزريبة قرب أمغالا التي تبعد عن مدينة العيون لـ 220 كلم[230]. وكانت المصالح المعنية قد أوقفت 27 متهما بتشكيل فرع للقاعدة في المغرب. كما تحدثت المصالح المعنية عن تورط أفراد من القوات المسلحة في التعاون مع هذه الشبكة. تزداد خطورة اللعب بورقة القاعدة في المنطقة مع وجود وتنامي حساسيات سياسية ينضاف إليها واقع إحباط التنظيمات المقاتلة. إن بيعة زعيم الجماعة السلفية لتنظيم القاعدة لم يتم في توقيت بريء. لا سيما وأنه توقيت متأخر بالنسبة لجماعة ترتبط أيديولوجيا وتاريخيا بتنظيم القاعدة. فالبيعة إن لم تكن في حدّ ذاتها شطرا من لعبة تمسك بها بعض الأطراف في المغرب العربي، فهو دليل ضعف وتراجع في نفوذ هذه الجماعة التي وجدت في منطقة الساحل والصحراء مجالا بكرا غير مأهول لإدارة نشاطها، في

228 ـ العلم2010/10/21.

229 ـ هسبريس : Tuesday, January 04، 2011.

230 ـ أخبار اليوم : 2011/1/7م.

منطقـة تعيش على سبيـل التهريب والمتاجرة في الممنوعـات، وحيث أدخلت الجماعة المذكورة نمط الاختطافـات طلبا للفدية. وتبدو أوضاع الصحراويين فـي مخيمات تندوف فـي وضعية احتقانية كبيرة، ونشـاط القاعدة الاستقطابي فـي صفوفهم سيكـون أمرا حيويا. ويظـل هذا الملف متوقفا علـى مدى جدّية التعـاون بين دول المغـرب العربي في أفق إيجاد حلّ حقيقـي لملف الصحراء، وذلـك من خلال عدم تسييس ملف الإرهاب والتجـارة الممنوعة والتهريب في منطقـة قد لا تمثل أهمية استراتيجية بالنسبة للقاعدة المراهنة على أفغانستان، لكنها تظـل مجالا للتنفيس علـى القاعدة واستقطاب منتميـن جدد والضغط والتّوضيـف كورقة ضد الغـرب من قبل القاعدة كما حصـل عندما اشترط بن لادن مؤخرا في تسجيل صوتي لقناة الجزيرة لإطلاق سراح الرهائن الفرنسيين الخمسة في مالي، خروج القـوات الفرنسية من أفغانستان. دخول القاعدة على خطّ التناقضات السياسية في المنطقة وارتباطها مع البوليساريو لا يخدش في السياسة الجديدة للقاعـدة الموسومة بالبراغماتية ؛ ذلك لأنها تنظيم غير معني باستقـرار الدول ومناعتها، بـل يوجد في هشاشة هذه الـدول ما يصلح فرصة كبيرة لتحقيق حلم الإمارات الإسلامية المقاتلة والمتقاتلة. لكن حتى الآن تظل حظـوظ نجاح القاعدة في المغـرب الإسلامي غير واردة لأسبـاب تتعلق بعدم وجـود دول هشـة ـ ما عـدى بعض دول الساحل مثل النيجـر ـ كما لا توجد بيئـة ثقافية واجتماعية حاضنة لهذا النوع مـن التنظيمات التي تأكد أن أغلبهم سقـط في يـد الأمن بمساعدة مواطنيـن من دون وجود تحسيـس مسبق بهذا التعـاون. ولا ننسى أن منطقة الساحـل والصحراء هي مجال للإسلام الصوفي، وهـو مجال شديد الارتباط بفاس المركز الروحي للإسلام الصوفي. وهو مجال يصعـب تعبئته دينيا ضد المغرب كما يصعـب احتواؤه من قبل القاعدة ببنيتها العقائدية واختياراتهـا السياسية وأسلوبها القتالي. هناك فقط أشخاص قابلون للاستقطـاب في صفوف القاعدة لأسباب تتعلق بالإحباط والظروف الاجتماعية المزريـة، على أن يتم ترحيلهم إلى دول التوتـر والتوظيف القاعدي الكبير مثل العراق والصومال واليمن.

الفصل الثاني

الإسلام السياسي البرلماني في المغرب

من التدبير التشريعي إلى التدبير الحكومي

(تحليل تاريخي وسياسي)

مقدمة

يبدو أنّنا أمام مساحة كبيرة من التشابه بين تجارب الإسلاميين في العالم العربي يميزها التنوع والاختلاف في أصل الموقف من العملية السياسية سواء في مجال التدبير التشريعي في البرلمان أو في مجال التدبير الحكومي. وتكاد تكون التجارب متقاربة والمرجعية المؤطرة لهذا الموقف أو ذاك هي ذاتها. وبالتأكيد ليس الغرض من حديثنا هنا الموقف المبدئي لهذه الحركات من السياسة، أي الحديث عن التنوع بلحاظ الجماعات التي ترفض الانخراط في السياسة رفضا موضوعيا، وإنما نتحدث عن تنوع داخل دائرة الإسلام السياسي، حيث الرفض إن حدث هنا فهو يعني وجود موقف سياسي مختلف ليس إلا، وهذا سوف ندركه من خلال التجربة المغربية خلال انتخابات 2002م التي قفز فيها حزب العدالة والتنمية من مستوى تمثيلي كما أفرزته انتخابات 1997م إلى مستوى مضاعف نتيجة إسناد التيارات الإسلامية الرافضة للانخراط في العملية السياسية لحزب العدالة والتنمية بأصوات انتخابية. ففي تجارب الإسلام السياسي المغربي لا نجد استثناء حقيقيا لا في مستوى المرجعية الأيديولوجية ولا في مستوى الموقف والأداء السياسيين، لكن يوجد هناك اختلاف في السياقات. هذا دون أن نغفل بأن الخصوصية هنا ليست نتاجا لهذه الجماعات بقدر ما هي خصوصية طريقة تدبير الدّولة للموقف من هذه الجماعات، الخصوصية التي يفرضها جماع العوامل التي تؤثّر في عملية اندماج الجماعة الإسلامية في محيطها السياسي.وتبقى تجربة الإسلام السياسي المغربي تجربة فرض عليها السياق والبيئة الاجتماعية والسياسية والتاريخية للمغرب المتواصل وضعا استثنائيا. الحديث عن المغرب المتواصل يعني مغربا يتطوّر من دون قطائع حقيقية.وهو في هذا حافظ على ضرب من المعانقة التاريخية بين التقليد والتحديث.وخلافا لكثير من المجتمعات لم تجد تجربة الإخوان فراغا ولا موضوع تتمحور حوله في المغرب بشكل مقنع دائما.فحتى بعض قيادات التنظيم الدولي للإخوان التي اختارت منفاها في

المغـرب، تمّ السيطـرة عليها منـذ البداية.لقد كانوا يتحرّكون فـي إطار شديد الحساسيـة سرعان ما تكيّفوا معه واندمجـوا في رهاناته السياسية.وقد تشكل الإسلام السياسي المغربي تحت رعاية هذه المجموعة من القيادات التي تنتمي للتنظيـم الدولي للإخوان؛ ولكنها كانت قيـادات وصولية تبحث عن مواقع لها في مؤسسات الدولة بحثا عن التمكين.وارتبطت منذ البداية بالدولة ورجالاتها.

أما على صعيد القواعد التي بـدا وكأنها انزاحت عن الإطار المطلوب وجنحت باتجاهـات أخرى، فقد تراجعت المشاعـر الوطنية في الثقافة الجديدة للإسلام السياسي المغربي، وخلافا لما كان عليه ما يعرف في المغرب بالسلفية الوطنية، أصبـح الإسلام السياسـي المغربي امتدادا لتيّار الإخـوان المسلمين والسلفية الجهادية. وفي حمأة هذا الصراع أدرك هذا التيّار بأنّ لا مكان له في البلد إلاّ إذا غيّـر منظوره للمجتمع والعالم. لقد اصطدم هذا التيار الجديد بفهم محلي للدين مختلف تماما عمّا تكرس في أدبيات الإسلام السياسي للإخوان المسلمين. فلقد كان أمامـه خياران لا ثالث لهما: فإمّا أن يتبنّى خطاب تجهيل المجتمع، فيكون قـد أعلن عن موقفه السلبي من المشاركة السياسية، وهذا سيؤدي به حتما إلى عزلـة سياسية واجتماعيـة وبالتالي إلى انتحار وإما أن يراجـع الكثير من آرائه ويكيّفهـا مع متطلبات الفهم المحلّي للدين، وهو فهم يقوم على التسامح ويتيح فرصة للمشاركة السياسية. ولقد تأكد منذ البداية أنّ لا مانع من أن ينخرط هذا التيار في العملية السياسيـة إذا ما استجاب لما يعرف بالثوابت الوطنية واحترم قواعد اللعبة السياسية وعدم تأسيس حزب على أساس ديني، باعتبار أنّ الدين مشتـرك وطنـي. فقد كان ذلـك هو الامتحان الـذي واجهه الإسـلام السياسي البرلمانـي لتكييف أفكاره مع متطلبـات العملية السياسية، وهـو ما طرح أمامه تحـدّي المراجعة والهوية والمرجعية وقضايا أخرى، وحتى الآن لا زال السؤال الحقيقي ملحّا: ترى هل تغيّر مزاج وفكر الإسلام السياسي في المغرب؟

في الأسس الأيديولوجية للمشاركة السياسية

مـن غير الممكن الحديث عن تجربة واحـدة للإسلام السياسي المغربي، فثمة اتجاهات مختلفة، وغالبا ثمة داخل هذا الاختلاف ما هو مشترك بينها مما يعني أنّ عمـوم هـذا الاختلاف نابع مـن تجارب ومواقف تحددهـا طبيعة تفاعل هذه الجماعات مع محيطهـا وطريقة تدبيرها للعلاقة مع الشّأن العام والسّلطة. ومن

يقتـرب من مسار نشوء وتطور الإسلام السياسـي المغربي سيدرك أنه لا شكّ في أهمية القاعدة الأيديولوجية للجماعة الإسلامية في المغرب في فهم كلّ ما جـرى من تداعيات في صفوفها وما طرأ من تحـولات في تجاربها، مما يفسر حالـة الاستثناء التي يتم لفت الأنظار إليها غالبا فـي هذه التجربة. نكاد نجزم أنّ عـدم ضبط حقيقة هـذا الخطاب من الناحية التاريخيـة والسياسية يجعلنا عاجزين عن إدراك ما جرى اليوم وما يمكن أن يجري غدا. في تجربة الإسلام السياسي نقف على أرضيـة سلفية صلبة شكلت القاعدة الأيديولوجية الأولى للجماعـات الإسلامية. فلقد كانت السلفية كما ذكرنـا بالتفصيل في الفصول السابقة، منذ الحركة الوطنية مع رموزها الكبار بدءاً بأبي شعيب الدّكالي وصولا إلى بـن العربي العلوي وعلال الفاسي، تقوم بدور مـزدوج: مواجهة الاستعمار الفرنسـي من جهـة ومواجهة الزوايا والطـرق الصوفية من جهـة أخرى. بدا التمايز يتطور إلـى أن أصبحت السلفية أيديولوجيا الحركة الوطنية ـ ومن هنا الحديث عن السلفيـة الوطنية ـ بينما أصبحت الزوايا عنوان التعامل الإيجابي مـع الاستعمار. وطبعا الحديث هنا بلغ أوجـه مع الطريقة الكتّانية التي تورّطت فـي شخص زعيمها آنذاك الشيـخ عبد الحي الكتّاني فـي التعامل مع الإدارة الاستعماريـة، وهو موقف تعكسه بشكل ملحوظ رسالة البشير الإبراهيمي إلى عبـد الحي الكتاني التي عرضنا ملخّصا لها سابقا، والتي تضمنت هجاء لاذعا ضدّه كعميل للاستعمار. هذا التداخل بين الموقف الوطني والأيديولوجيا الدينية هـو وريث الموقف التاريخي لرموز الإصلاح في المشرق العربي، وعلى رأسهم الشيـخ محمـد رشيد رضا الـذي تعاطى كما ظهر في كتـاب خاص مع دعوى بـن عبد الوهاب بطريقـة إيجابية. وهو الموقف الذي تعـزّز لدى أعلام الحركة السلفيـة المغربية بمن فيهم رموز السلفية الوطنية أثناء الرحلة الحجازية التي ظلت نشطة حتى ذلك العهد. ويسعى الإسلام السياسي الذي ولج في المراحل المتأخـرة من تجاربه أن يبحث عن شرعية جديدة، وذلك بجعله امتدادا طبيعيا للسلفية الوطنية وليس للإخوان المسلمين وهي عملية لم تحقق نجاحا حقيقيا.

سياق تاريخي متداخل

إن أهميـة هذا الرصد ضرورية هنا لأنّها هي مـن سيفسّر لنا ذلك الجدل الذي سيحتضنه الفضاء الأيديولوجي المغربي منذ الستينيات وحتى اليوم بخصوص

سؤال التحديث. لقد كان أوّل عمل أساسي يحمل موقفا نقديا للأسس الفكرية التي نهضت عليها الحركة الوطنية المغربية قدّمه عبد الله العروي، لا نتحدّث هنا عن نقد الأيديولوجيا العربية المعاصرة الذي يعتبر فريدا من نوعه هنا، بل عن أطروحته الأولى بالفرنسية التي تتعلق بالجذور الاجتماعية والثقافية للحركة الوطنية المغربية[231]. هنا يجري الحديث عن أزمة الثقافة العربية عموما والثقافة المغربية خصوصا التي حصرها العروي في التفكير السلفي. كانت هذه الرؤية لها دلالات كبيرة في المغرب لأنّها شكّلت إرباكا للأسس التي قام عليها المشروع السياسي للحركة الوطنية. كان العروي يؤكد على فكرة الحداثة التي اعتبرها غير حاضرة في جوهرها داخل الخطاب السلفي للحركة الوطنية نفسها. إنّ مشروع العروي هو النقيض الفكري للخطاب الذي ورثه المغرب عن الحركة الوطنية وتزعّمه علال الفاسي الذي يمثل عند صاحب نقد الايديولوجيا العربية المعاصرة مثال الشيخ[232]. وسوف ندرك أيضا أنّ ملحمة نقد العقل العربي التي نهض بها محمد عابد الجابري لتقريب التراث وتدبير العلاقة بينه وبين الحداثة إن هو إلا محاولة لإنقاذ الخطاب الأيديولوجي للحركة الوطنية باعتبار أن محمد عابد الجابري ينطلق من رهانات هذه الحركة الوطنية السلفية نفسها، باعتباره مناضلا سابقا في صفوف حزب الاستقلال ومن ثمة قيادي في حزب الاتحاد الإشتراكي للقوات الشعبية قبل أن يعلّق عضويته في الحزب. سوف ندرك في اللحظة التي أعقبت مرحلة التناوب التوافقي التي عرفت تحولاً في خطاب الجماعة الإسلامية لا سيما تلك التي انخرطت في العملية السياسية؛ بأن عودة الحديث بشكل أيديولوجي عن المغرب الحداثي، ما هي إلا نوبة من نوبات إحياء هذا الصراع[233]. لندرك أن الأيديولوجيا في المغرب هي بنت نزاع سياسي قديم ربما أصبح اليوم في عصر انحسار الأيديولوجيا يتمظهر في صورة تنابذ سياسي وحزبوي انهدّ إلى مستوى الشعبوية والديماغوجية. ومن هنا فإنّ النزاع بين أطروحة العروي وأطروحة الجابري هو تصريف لجدل

231 ـ تمت ترجمة هذا العمل إلى العربية من قبل كاتبه نفسه مؤخّرا..

232 ـ لمزيد من الاطلاع انظر: ادريس هاني ؛ خرائط أيديولوجية ممزقة، مؤسسة الانتشار العربي، 2010، بيروت.

233 ـ ادريس هاني ؛ تديين الحداثة أم تخليق الحداثة :النزعات السلفية المقنعة في الفكر العربي المعاصر، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد 40 ـ 41. 2010م، مركز دراسات فلسفة الدين ـ بغداد.

أيديولوجي سياسي مغربي وإن كان الحديث يبدو موسّما شاملا للمدى العربي برمّتـه. فبين المغرب الحداثي الذي دافع عنه العروي والمغرب السلفي الوطني التراثي المرشدن(صيغة الجابري للعقلنة المغربية) الذي دافع عنه الجابري، نما خطـاب آخر انتظر طويلا وهو يعكس أيديولوجيا شريحة استبعدت أو صمتت لكنها انتظرت سياسيا وحركيّا رجلا مثل عبد السلام ياسين زعيم حركة العدل والإحسـان كما انتظرت مفكرا مثل طه عبد الرحمـن لنحت أيديولوجيا ثالثة بينهمـا. لقد جـاءت أعمال طه عبـد الرحمن مناهضة للجابـري والعروي معا. ولسـان حالها أن الجابري لـم يكن ملمّا بدعوى التراث لـذا جاء نقده مجزوء غيـر مستوفي للمجال التداولـي التراثي، كما أن دعـوى الحداثة عند العروي هـي واقعة في التقليد وغير مستوعبة لروح الحداثة التي تقتضي مهمة تقريبية وتداولية قصوى[234]. ربما لم يلتفت حتى عبد السلام ياسين الذي جمعته صداقة الشبـاب بطه عبد الرحمن لأهمية ما يطرحه هذا الأخيـر، أو ربما وعى أهميته ولكنه لـم يكن مستعدّا لتبنّيها حيث قدّم نفســه المنظّر الوحيد لجماعته. وإلاّ كانت أعمال طه عبد الرحمن تصلح أن تكون الخطاب المناسب لجماعة العدل والإحسـان[235]. ما يفسـر انحسار أطروحة طه عبد الرحمـن إلا في حيّز ضيق من بعضـ الإسلاميين، ليس فقط نزوعها المعقّد نحـو منطقة القول الفلسفي وإخضاعه لتعقيد المقاربة التداولية في فقه اللغة ولكن نظرا للانحسار العالمي للأيديولوجيـا وكونهـا أطروحة أخطـأت موعدها مع التّاريـخ، لأنها لم تطرح فـي زمن الصراع الأيديولوجي الذي احتدم فـي سبعينيات وثمانينيات القرن

234 ـ لمعرفة رأي الكاتب في هذه المشاريع انظر: ادريس هاني: الإسلام والحداثة، مركز دراسات فلسفة الدين(بغداد) ـ دار الهادي (بيروت) 2005.

235 ـ حاولت قيادة حزب البديل الحضاري أن تتقرب من طه عبد الرحمن مستغلة خلافا فكريا بين الكاتب وطه عبد الرحمن للدخول على خطّ الدفاع عن طه عبد الرحمن، لكن بدا أنّ الأمر بالغ الصعوبة ليس فقط لأنّ هذه القيادة السياسية لحزب صغير لا تتوفّر على العمق المعرفي الذي يجعلها تستوعب خطاب طه عبد الرحمن. ناهيك عن حساسية هذا الأخير من كل فعل سياسي. بل لأنّ ما كان يصعب على مصطفى المعتصم الذي كان يردّد بسذاجة بعض العبارات والعناوين من كتب طه عبد الرحمن آنذاك، هو أنّ فكر طه عبد الرحمن يصلح أن يكون مرجعية لتنظيم العدل والإحسان وليس للبديل الحضاري، فبينما كان يظهر هذا الحزب أنه يختلف مع مرجعية العدل والإحسان، فإنه وقع في تناقض كبير وهو يأخذ أفكار طه عبد الرحمن من دون شروط، وهذا هو أكبر دليل على سذاجة القيادة السياسوية التي ينقصها الوعي والاستيعاب الفلسفي والمنطقي والتاريخي للأفكار...

الماضــي، في إطار هذه البيئة التي تولــدت فيها الحركة الإسلامية في المغرب مــن رحم الإرث الأيديولوجي السلفي في مــداه الوطني؛ كانت السلفية يومها جــزء من الحركة الوطنية بعــد الاستقلال. لكن بدأ التمّيــز هاهنا حينما طرأت تحوّلات على الموقف الفكري والسياسي داخل الأحزاب والنقابات. يذكر هنا أنّ الخريطة الحزبية في المغرب عرفت تمزّقا كبيرا. أهمه انشقاق حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية الذي تزعمه عبد الله إبراهيم.الانشقاق عن حزب علال الفاسي لم يكن سياسيا فقط. بل بدأ يعرف تطوّرا على المستوى الأيديولوجي. فزعمــاء الاتحاد الذين كانوا في المرحلة الوطنية تلامــذة لكبير رموز السلفية الوطنيــة ابن العربي العلوي ومتأثرين بخطاب عــلال الفاسي السلفي هم اليوم شقّوا طريقهم نحو الفكر الاشتراكي. كانت هناك داخل العمل النقابي حساسية بــدأت تتكوّن بيــن رجالات الاتحاد الوطني، أهمّها الجــدل حول هويّة الحزب ومسألــة موقع الإســلام في هذه التجربة. هذا وحــده سيعطينا فكرة عن حقيقة انشقاق بعضــ الرموز النقابية من الاتحاد لتأسيس أولى الجماعات الإسلامية المغربيــة ـ الشبيبــة الإسلامية المغربيــة ـ وأمّا المؤسسين ففــي طليعتهم عبد الكريــم مطيع الذي لم تكن له خلفيــة إسلامية بالمعنى السياسي للعبارة، فلقد كان اتحاديّا صاحب أفكار وجوديّة، بينما شريكه إبراهيم كمال كان منذ العمل الوطنــي شيخا وداعية، غيــر أنّه عند تشكّل هذه التجربة فــي بداياتها لم يكن هنــاك ما يؤكّد أنّنا أمام صيغة للإسلام السياسي تتفرع عن الإخوان المسلمين التــي كان لها صيت في مصــر والشّام يومئذ.كانت الجماعــة تمتح تصوراتها مــن خطاب السلفيــة الوطنية. ولم يكن لها تصور عن دعــوى الإخوان. ستبدأ تجربــة أخونة الحركة عند التقــاء مؤسس حزب الحركــة الشعبية الدستورية الديمقراطيــة، عبد الكريم الخطيب، يعني الحــزب نفسه الذي سيحتضن فيما بعــد بعض قيــادات حركة التوحيــد والإصلاح ليصبح عنوانــه: حزب العدالة والتنمية.كانت للخطيب علاقات وثيقة بالإخوان المسلمين في مصر وبالتنظيم الدولــي للإخوان على الرغم من أنّه رجل مقــرّب للدّولة منذ الاستقلال. تعرّف الخطيــب على مسئــول التنظيم الدولي للإخــوان المسلمين توفيــق الشاوي، وقرّبه منه إلــى حدّ ولاّه منصب مستشار قانوني في أوّل تجربة برلمانية مغربية ترأسهــا الخطيب نفسه. واستمر تدفق الإخوان ورموزهم إلى المغرب من أمثل

صلاح أبو رقيق والأميري[236]. بعد أن لفتنا الإنتباه إلى هذه الحقيقة، جاء عبد الكريم مطيع في اعترافاته ليؤكد على ذلك بالقول بأنّه تعرّف أوّل مرة على رموز الإخوان في بيت الخطيب. وكان المرشد العام للإخوان المسلمين في مصر كان قد نعى الخطيب في وفاته قائلا بأنه كان منتميا للتنظيم الدولي للإخوان المسلمين، وربما كانوا يتداولون بعض منشورات الإخوان من دون أن يعلموا بانتماء أصحابها، كان إبراهيم كمال يلقن لبعض الشباب كتبا مثل كتاب الفكر الإسلامي دراسة وتقويم حين صدوره يومئذ في سنة 1969م، وكان من بين الذين درسهم هذا المنشور النقابي المغربي اليساري: نوبير الأموي، ولكنه لم يكن يعلم بأنهم يتعاطون كتب الإخوان المسلمين.[237]

ماذا يعني هذا؟

هذه التوطئة التاريخية لتشكّل الأيديولوجيا السياسية للحركة الإسلامية كما لخصناها هنا وكما تناولنا جانبا منها بتفصيل في الفصول الأولى للكتاب، تؤكّد على أنّ الإسلام السياسي في المغرب تشكل قبل أن تكتمل هوية خطابه السياسي الأيديولوجي، والتي كان لرموز التنظيم الدولي للإخوان المسلمين يد في إنجازها فيما بعد. هوية ممزقة لأنها لم تستقر يوما على وجهة نظر واحدة ولا على مرجعية حاسمة ولا على مشروع واضح. الهوية الممزقة قاتلة بطبيعة الحال، لكنها وظيفية أيضا هي وحدها من سمحت لجماعة الإسلام السياسي البرلماني في المغرب أن تمارس الترحال الهوياتي من نموذج لآخر دون أن تترك أثرا. إنها أشبه ما تكون بكائن برّ مائي يتكيّف مع سائر المرجعيات والهويات والرهانات إلى درجة التدليس السياسي واستعمال كل مستويات الخطاب. وإذا تجاوزنا الفترة الأكثر حرجا على هذه التجربة في بداية سبعينيات القرن الماضي حيث كرست الجماعة المذكورة جهدها في منابذة اليسار ودخلت معه في صراع دامي بلغ أوجه مع حدث اغتيال النقابي الاتحادي عمر بنجلون، سنجد أنه حصل ركود في جسم الحركة الإسلامية يومئذ فيما قيادتها توزعت بين المنفى والسجن وبقيت القواعد في حالة من اليتم السياسي. جزء من

236 لمزيد من الاطّلاع على هذه المرحلة من نشوء الإسلام السياسي في المغرب. راجع : ادريس هاني : صفحات مجهولة من تاريخ الحركة الإسلامية المغربية : 13600/http: //www.maghress.com/zapress.

237 ـ صفحات مجهولة من تاريخ الحركة الإسلامية المغربية.

أبناء الشبيبة الإسلامية التحــق بجمعية العدل والإحسان وساهم في تكريسها كتنظيم يشبه سائر جماعات الإسلام السياسي، وهو ما أخرج الجماعة الصوفية من منطق الزاوية والطريقــة إلى منطق التنظيم الحركي. غير أنّ قسما من أبناء الشبيبــة الإسلامية دخلوا في حالة انتظــار عودة القيادة أو انفراج الوضع، وهو ما لم يتحقق إلاّ بعد بروز القيادة البديلة بعد سنوات وتحقيق قدر من المراجعة فــي الخطاب والبراءة من الشبيبة الإسلامية وقيادتها. كانت المحطة المفصلية في تجربة الإسلام السياسي حينما تمّ استدماج هذه المجموعة التي قدمت عبر سنوات شهادات حسن السلوك، وبدأ التفكير في الدعوة والعمل السياسي. كان المشهــد السياسي والحزبي في المغرب يعاني الكثيــر من الهشاشة والفراغ، كما بلغت ظاهرة العزوف السياسي مداها وتراجعت الأحزاب كثيرا. كان حزب الخطيــب قد فضل الهدوء طيلة سنوات حتــى كاد أن يكون حزبا غير مذكور، وبغضــ النظر عن خلفيات القرار الذي تم بموجبه تزامــن إرادة إحياء الحزب مــن جديد وإرادة قبول هذه المجموعة في العملية السياسية، فإنّ الأهم في هذا كلّــه هــو أن عملية الانصهار في حزب الخطيب ستعطــي الهوية النهائية لهذه المجموعة باعتبارها جماعة تستند إلى مرجعية الإخوان المسلمين.

المحور الأول : الإسلام السياسي المغربي والعملية السياسية

إلى هنا بات سهلا أن نميّز في المغرب بين أنواع الإسلام السياسي، ففي الوقت الذي رفضت جماعة العدل والإحسان وهي الأكثر انتشارا عرض الدخول في حزب الخطيب، وقد كانت تلك رغبته ومراهنته أكثر مما راهن على جماعة التوحيد والإصلاح، فإنّ هذه الأخيرة وحدها التي بادرت إلى عرض رغبتها على الخطيب وقد وسّطت بعض رموز الإخوان المسلمين المصريين: صرح أبو رقيق لقبولهم في حزبه. وهنا نقول بأنّ حضور الإسلام السياسي في العملية السياسية وانخراطه فيها لم يكن كليا بل جزئيا، فيما رفض البعض الآخر الانخراط لأسباب عقدية؛ كالعدل والإحسان والسلفية الجهادية. اعتمدت مناهج التربية الثقافية الداخلية للجماعة على منشورات الإخوان المسلمين، وتبنت طريقتهم في العمل. وكان هذا مفتاحا لمعرفة وجهة نظر هذه الجماعة في العمل السياسي انطلاقا من تجربة الإخوان المسلمين. وكما هي تجارب الإسلام السياسي في المجال العربي، كانت السياسة مقصودة ليس من حيث التدبير بل من حيث السلطة. فهي مدنّسة وليست مقدسة. ويبدو ذلك واضحا لما ندرك الأسباب التي جعلتهم يحافظون على حركاتهم الدعوية كمبرر يلعب في الغالب دور التعميد الديني لفائدة المنخرطين في الحزب السياسي. ولأن السياسة مدنسة وهي غير مقصودة في ذاتها لغاية تدبير الشأن العام، فإن التدليس فيها ليس فقط جائزا بل منتدبا ما دام يتوقف عليها رهان التمكين والسلطة. وهذا ليس افتئاتا وإنّما هو حقيقة لمسناها في عملية التثقيف السياسي التي مورست في حق شباب جماعات الإسلام السياسي ذات المرجعية ذاتها. فلقد كانت تجربة حسن البنا في الانتخابات لا تدرس في كواليس التربية الحركية على أنه انخراط في عملية صحيحة بل كان شكلا من الموقف المحكوم بالأحكام الاضطرارية لبلوغ التمكين من منطلق المقولة الشهيرة لعثمان بن عفّان: «إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن». كانت هذه المقولة هي المستند الشرعي الذي يبرر كل أشكال التدليس السياسي واستغفال الرأي العام الذي يدخل في الثقافة السياسية للجماعة إيّاها في أنّ أكثرهم غافلون. استفاد إخوان المغرب من تجربة إخوان مصر في كيفية اختراق المشهد السياسي. وكما أن إخوان مصر لجأوا إلى حزب الوفد في تجربة مشهودة في محاولاتهم الأولى لبلوغ البرلمان، سعى إخوان المغرب

ومن خلال دعم أعضاء من التنظيم الدولي للإخوان للاندماج في تجربة حزب الخطيب للانخراط في العملية السياسية.كان الإخوان المسلمون قد عرفوا نشاطا برلمانيا منذ بداية أربعينيات القرن الماضي. ففي العهد الملكي 1942 تقدم حسن البنا كمرشح قبل أن يتنازل عن ترشيحه ليعود في 1944 كمرشح عن دائرة الإسماعيلية حيث لم يفز في الانتخابات. ولم يحدث قط أن فاز إخوان مصر بالانتخابات بشكل أغلبي مطلق، ولكنهم في بعض الانتخابات في الثمانينات والتسعينيات إلى سنوات الألفين حققوا فوزا ملحوظاً بالتحالف مع بعض الأحزاب المصرية، بينما في المغرب استطاعوا في ظرف وجيز أن يستفيدوا من كل أخطاء الإخوان وذهبوا بعيدا في موضوع التمكين وساعدتهم الهوية الممزقة في التكيف مع استحقاقات المرحلة. إن البحث عن التمكين والسلطة هو مؤشّر على الهشاشة السياسية وأيضا العجز عن تحقيق قدر من الشرعية.

إشكالية الشرعية

بما أنّ غاية الجماعة الإسلامية البرلمانية المغربية لم تكن هي الديمقراطية بمعناها الكامل،مستفيدة من تدهور معناها في البيئة العربية، فإنّها كرّست المعنى التجزيئي للديمقراطية، حيث لم تنظر إليها كنظام يهدف تدبير شؤون التنوع ويقوم على المشاركة المواطنة، بل اعتبروا الديمقراطية مجرّد وسيلة للتّمكين.ويبدو هذا واضحا لمّا ندرك اضمحلال الخطاب الديمقراطي في أدبيات وجوابات قادة هذه الجماعة التي جعلت من صناديق الاقتراع وسيلة لتمكين الجماعة من المجتمع. يكتب الأمين العام السابق ووزير الخارجية السابق أيضا في حكومة العدالة والتنمية أثناء انتخابات 1997م كتاب (المشاركة السياسية في فقه شيخ الإسلام). حين رشح بالدشيرة بأكادير.يقول فيه: «وقد اخترنا لمعرفة الطريق الوسط والأصوب في المسألة جمع نصوص لشيخ الإسلام بن تيمية في الموضوع، عسى أن يفيد منها من هم مهتمون بالأمر خصوصا والحركة الإسلامية بالمغرب مقدمة على مشاركة في الانتخابات البرلمانية حتى يعلم الشباب المتدين أن تلك المشاركة لا تخالف مبادئ الدين، بل تصبح في أحيان كثيرة واجبة على ما سنرى من كلام ابن تيمية»[238]. جاء هذا

238 ـ سعد الدين العثماني : المشاركة السياسية في فقه شيخ الإسلام. ص 6 ـ 7،ط1، 1997م.

العنــوان جريا على مـا سار عليه كثيرون فـي هذا المجال. فابـن تيمية هنا هو مسنـد الشرعية في كلّ مناحي الفكـر والسياسة. فلقد عرفـت الفترة الأخيرة محــاولات من هذا القبيل، كالتصوف عند ابــن تيمية والمشاركة السياسية عند بن تيميــة وأسلمة المعرفة عند بن تيمية ونظريــة الشهود والاستخلاف عند بن تيميــة والمنطق عند بن تيمية.فالقضية إنّما كان المقصود منها استمالة القاعدة السلفيــة وامتلاك صــك عبور وهو يقع في سياق البحث عــن الشرعية بوصفها البديــل عن الشرعيــة العقلانية أو المؤسسية أو الدينيــة المجرّدة. ولكي ندرك أهميــة هذه المسألة، علينــا أن نتدبّر النصوص التي أنتجهــا المغاربة في كلّ الحقول. فباستثنــاء العروي كان الجميع يبحث عن الشرعية عند ابن تيمية. في مجــال الأيديولوجيا العربية المعاصرة كان الجابري أحد محيي رسوم ابن تيمية حيث جعــل السياسة الشرعية مقوم من مقومات التــراث العقلي الذي يتكامل مع الرشدية في مجــال الفلسفة كما الشاطبي في مجال الأصول كما ابن مضاء فــي النحو إلــخ. غير أنّ طه عبد الرحمــن سيبوّء ابن تيمية منزلــة رائد المنطق التداولي. بينما سيرقى به أبو يعرب المرزوقي إلى أسمى عقل فلسفي في تاريخ الفكــر الفلسفي إلى جانب ابن خلــدون في الميتا ـ تاريخ. وفــي مبتدأ انطلاق مشروع إسلامية المعرفة مؤسسيا كتب العلواني:إسلامية المعرفة عند ابن تيمية. يحيــل ابن تيميــة هنا على الاختيــار السلفي. وبات واضحا أنّــه أصبح واسطة لنيل الشرعيــة الدينية والفكرية في المجال العربي.أمــا من ناحية أخرى، فلقد استمــر السبــاق والتنافس على ابن تيمية في المجــال السياسي. سوف يصنف عبــد السلام ياسين ابن تيمية من بين رمــوز الإصلاح التاريخيين وسوف يكثر عنــه الحديث في منشوره الموسوم بـ: الإحسان. وهو أمر لم يكن من قبل ديدنا للشيــخ ذي المرجعية الصوفية والطرقية. أمّا في كوليس الجماعة، فالمبرّر وراء هــذا النوع من الانفتاح على ابــن تيمية هو لاستمالة القاعدة السلفية واكتساب شرعيــة التصــوف نفسه من ابن تيمية. وفــي السياق ذاته يأتــي كتاب القيادي في الحــزب الإسلامي عن المشاركــة السياسية انطلاقا من نمــوذج بن تيمية. هــذا مع العلم أنّ الغاية هي البحث عن الشرعيــة السلفية واستدخالها في لعبة الانتخابــات لحصاد مزيد من الأصــوات، من منطلــق أنّ الديمقراطية هي أداة لتمكيــن الجماعة من بلوغ المؤسسة التشريعيــة والحكم. كما أنّ الحديث عن المشاركــة السياسية من خلال نموذج ابن تيمية كمــا يقدمها القيادي المذكور

منقولة من دراسات سلفية كثيرة لكن في سياق أكثر وضوحا، يتعلق بموقف ابن تيمية من المشاركة السياسية في الدول غير الإسلامية. وهذا البعد المخفي والمبتور من الإشكالية التي يثيرها أمين عام حزب العدالة والتنمية سابقا، هي الموقف الساكن في اللاّوعي السياسي لجماعة لا زالت تفهم من الديمقراطية والمشاركة والشرعية ما تتيحه فتوى ابن تيمية وما تجود به السياسة الشرعية لهذا الأخير. ويبقى أنّ التنافس حول ابن تيمية لم يؤسس لقاعدة تفاهم بين كلّ هؤلاء الفرقاء مما يعني أنّ الاهتمام غير الطبيعي بالمرجعية السلفية في الفكر والسياسة ليست سوى تكتيك يكشف لنا عن أزمة الشرعية. وبغض النظر عما كان يرمي إليه القيادي في العدالة والتنمية، مثل محاولة استمالة الاتجاهات السلفية للانخراط في العملية الانتخابية لصالح العدالة والتنمية فإنّ الجانب الأيديولوجي هنا واضح في بعده التزييفي الذي يضعنا أمام مغالطة تاريخية مفضوحة. فالمشاركة السياسية هي مفهوم ينتمي إلى ثقافة سياسية حديثة بمقوّماتها الديمقراطية الواضحة. وهذا ما يؤكّد أنّ الجماعة المذكورة غير واعية تماما بمقتضيات الدّولة الحديثة ودور الجماعة السياسية فيها، ويظهر هنا أنّ دراسة المنحنى الذي يرسم لنا تطور خطاب العدالة والتنمية بخصوص المرجعية الدينية يتطوّر ضمن سياق المحصول السياسي لهذه الجماعة أو منسوب الضغوط الذي يمارس عليها.بمعنى يبقى التمكين هو الغاية التي تبرّر الخطاب.فلما وصلت الجماعة المذكورة إلى السلطة وبدأت تنهج نهج التغلغل في مؤسساتها بشكل غير ديموقراطي أصبح الحديث عن أنّ الجماعة هي حزب سياسي وربما كما سيذكر رئيس الحكومة بأنه ليس حتى ذو مرجعية إسلامية.

ما أن اجتاز حزب المصباح تحدّي الاستحقاقات وبدأ الحديث عن إمكانية مشاركته في الحكومة، حتى بدأ شكل آخر من الترحال إلى النموذج التركي باعتباره النموذج الأمثل. هروب تزامن مع ميل دولي للنموذج الأوردوغاني الذي تلبّسه الإسلام السياسي البرلماني المغربي ووجد فيه مراده. الترحال بين النماذج هو مؤشّر على ارتفاع في منسوب انتهازية الجماعة. لم يخطيء ناثان ج. براون وهو يعاين هذه الظاهرة حينما وصف هذه الجماعات قائلا: «تظهر الحركات التي تستلهم الإخوان المسلمين لها ثلاث سمات تنظيمية مميّزة: المنظمة الرسمية، والانخراط الاجتماعي والسياسي، والمرونة التي تتراقص على شفير

الانتهازيـة»[239]. لقد حصل هـذا الترحال في ظرف وجيز جـدّا من الزمان.يذكر ناثـان ج، بـراون أيضا ـ وقد كان شاهـدا على اللقاء الذي أجرتـه في واشنطن مؤسسـة كارنيجي للسلام الدولي ـ واصفا حزب العدالـة والتنمية المغربي بأنّه «الحـزب الأكثر تدجينا في الوطن العربـي»[240]. يلفت ناثان إلى موقف العثماني حينمـا سأله مايكل ماكفـول الباحث في كارنيجي لشـرح توجهاتهم للجمهور الأمريكـي، كان العثمانـي قد عرّف حزبه قياسا بحزب العدالـة والتنمية التركي. فلمـا طلب منه مايكل ماكفول أن يعطي جوابـا حقيقيا لأن هذا الجواب لا يعني شيئـا بالنسبـة لجمهور(ســي إن إن)، عـاد العثماني ليقول: بـأن حزبه هو صيغة للحــزب المسيحي الديمقراطي. يعتبـر ناثان أن هذا القياس قد يكون لا معا بناء على أهداف العثماني. جذور دينية واعتدال في السياسة و«الأفضل من ذلك أنهم يميلـون إلى أن يكونـوا موالين لأمريكا». ويقول نثـان: «بالطبع لم يقتنع الجميع بسهولـة أن العثمانـي كان نسخة أنحف من هيلموت كـول». ولعل المدهش هنا فـي نظر ناثان الخبير بالجماعات الإسلامية ما عبّر عنه : «المدهش حقا كيف أن النقاشـات حول طبيعة الحركات الإسلاميـة تتحلل بسرعة إلى تجارة تشابهات فظّـة»[241]. وبالفعل لقـد كان للعبة التشبيهات الفجّة كمـا وصفها ناثان دورا في تبليـغ رسائل لمن يهمّه الأمر فـي سياق خطّة التمكيـن للجماعة للوصول إلى الحكومة. غير أنه غاب عنّ ناثان أنّ لعبة التشبيه وتمزّق الهوية المرجعية للحزب هي مـن جعل العثماني يكتب قبل ذلك كتابا عـن «المشاركة السياسية عند بن تيمية»؛ الكتاب الذي اختفى من الأسواق بمجرّد ما وصل الحزب إلى السّلطة.

اختزال الشرعية

كرسـت الجماعـة الإسلامية البرلمانية (حـزب العدالة والتنميـة) إذن مفهوما اختزاليـا عن الديمقراطية يقـوم على العملية الانتخابيـة، بمعنى أنّ الانتخاب هـو الذي يمنـح الشرعية بصورة مطلقـة تفويضية. إنّ صناديـق الاقتراع في

239 ـ ناثان ج.براون : المشاركة لا المغالبة، ص 105، ت : سعد محيو،ط 1 الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012م، بيروت.

240 ـ ناثان ج . براون : المشاركة لا المغالبة، ت : سعد محيو، ص 59، ط 1،مركز كارنيجي للشرق الأوسط. الشبكة العربية للأبحاث والنشر،2012م بيروت.

241 ـ م، ن، ص 60 ـ 61.

مجتمعات في طور الانتقال الديمقراطي هي مسألة شكلية قد يكون لها أحيانا دور في إعادة إنتاج الثّقافة السياسة نفسها. وكما يشير موريس دوفيرجي، فإنّ الديمقراطية في مثل هذه البيئات باتت شبه مستحيلة نظرا لضعف الثقافة الحديثة في الكتل الشعبية ونظر لأميتها وجهلها لمطالبها كما أنّ المؤسسات التمثيلية عاجزة عن العمل في مثل هذه المجتمعات، وإن وجدت كما يقول دائما دوفيرجي فلا تكون سوى مظهرا ينمو خلفها الاستبداد[242]. ولا زال حتى اليوم معيار الديمقراطية في نظر هؤلاء ليس هو الشراكة بل الهيمنة السياسية على المجتمع ومؤسسات الدولة في سياق سياسة التمكين.وفي هذا المجال لم يراهن إسلاميو البرلمان في المغرب على شرعية الاحتجاجات كما حدث أيضا في مصر، غير أنّهم كانوا الجهة الأكثر استفادة من كل نتائج ذلك الحراك. وتكاد تكون قضية الانتقال من المؤسسة التشريعية إلى الحكومة قفزة تاريخية في تجربة الجماعة لم تكن متوقّعة بهذه السهولة.لا سيما وأنّ العمل من داخل المؤسسة التشريعية لم يعد يكفي الجماعة، حيث ووجهت بالكثير من التحدّيات التي هددت بعض ممثليهم برفع الحصانة كما لم يمنعهم ذلك من التهديد أو التلويح بحلّ حزبهم السياسي.

سؤال المرجعية

استلزم فعل الدخول إلى العملية السياسية مراجعة لعدد من الأفكار، أهمها ما كان يتعلق بالمرجعية الإسلامية. لقد كانت الدولة ترفض قيام أحزاب على خلفية دينية من منطلق أنّ الإسلام هو دين المغاربة جميعا. لكن لعله من مفارقات القدر أنّ سؤال المرجعية الدينية الذي شكل أزمة للحزب الجديد بزعامة الخطيب سيواجه فصلا في الدستور ـ الفصل 19 ـ الذي كان الخطيب في لجنة كتابة دستور 1962م هو من اقترح إمارة المؤمنين في أوّل دستور للمملكة.كان هذا البند في بداية الستينيات ضمانة دستورية وجهت في الغالب ضدّ اليسار، وكان الخطيب متزعّما لهذه المعركة التي جعلته يستقطب من داخل الجسم اليساري عبد الكريم مطيع أحد أبرز مؤسسي الشبيبة الإسلامية. غير أنّ البند نفسه وبفعل التحوّلات التي عرفها المغرب أصبح ضمانة لليسار والقوى

242 ـ موريس دوفيرجي : علم اجتماع السياسة، ص 305. ت : سليم حداد. ط 2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2001م. بيروت.

السياسية العلمانية ضدّ الإسلاميين. ذلك لأنّ الوقوف ضدّ المدّ الأصولي كان يتطلّب آليات دستورية قويّة، وهو ما لعبه الفصل 19 الذي حال دون اختراق الجماعات المتطرفة للسياسة الدينية التي بقيت شأنا ترعاه إمارة المؤمنين وليس الجماعات.لقد حدّد الفصل 19 السلطة الدينية في شخص الملك الذي وكّل بها المجلس العلمي الأعلى. ومع تصاعد تهديد السلفية الجهادية تم تدشين عهد جديد لسياسة دينية شاملة سميت بإعادة هيكلة الشأن الديني ثم سرعان ما طرحت قضية أخرى على أعقاب أحداث 16 ماي ما سيعرف بالأمن الروحي.في هذا السياق اهتزت شرعية الإسلام السياسي وبدا ما كان يعرف بقوى الاعتدال تحت ضغط الاتهام من القوى السياسية التي دعا بعضها لحل حزب العدالة والتنمية بوصفه مسئولا مسئولية معنوية عن الإرهاب، ذلك لأنّ الحدّ الفاصل بين هؤلاء وبين السلفية الجهادية لم يكن واضحا، فلقد تبيّن أنّ أغلبهم كان يكتب بياناته تدافع عن الجماعة، كما كانت صحافة حزب العدالة والتنمية تدافع عن هؤلاء وتتهم خصومهم بالتحامل على الإسلام. كانت أحداث 16 ماي مفصلية في تاريخ حزب العدالة والتنمية وحتى في أدائه داخل البرلمان. التّحوّل الذي سيظهر في قبول فريقه بالتصويت على قانون الإرهاب بعد امتناع ورفض سابقين. وهو القانون الذي بموجبه سيتم محاكمة رموز السلفية الجهادية. إنّ نزوع الإسلام السياسي في المغرب إلى السلطة في مثال العدالة والتنمية سيقودها حتما إلى تحدّي الشرعية. فالسلطة كما في منظور ماكس ويبر هي نفوذ وقوّة. ومن هنا طرحت مسألة الشرعية على جماعة العدالة والتنمية بشكل حادّ.ومع أنّ ماكس ويبر يعتبر أنّ نماذج السلطة والشرعية لا تتحقق بشكل مثالي، لكنّه حدّد ثلاث نماذج قد تساعدنا على معرفة الطرق التي اتبعتها الجماعة الإسلامية في المغرب التي يجدر بنا أنّ نسمّيها بإسلاميي البرلمان، وهي: النموذج العقلاني القانوني البيروقراطي، ونموذج الأعراف والتقاليد، ونموذج الكاريزما.اصطدمت مجموعة الإسلام السياسي البرلماني في المغرب بالنماذج الثلاثة نتيجة عدم وجود الفراغ الكافي الذي يسمح لهذه المجموعة ببناء مشروعية قوية تربك التوازن السياسي.فلو أختبرنا شرعية هذه المجموعة بناء على النماذج الفيبيرية الثلاثة سنجد ما يلي:

في المجال العقلاني البيروقراطي الذي يميّز الدولة الحديثة، نجد أنّ هذه الجماعة لا تستطيع أن تقدّم ما هو مغري للدولة الحديثة. لكن وتحت الضغط

الكبير لاشتداد خطاب المغرب الحداثي التي تمّ تداولها بشكل سياسي واسع التأثير اضطرت جماعـة إسلاميي البرلمان أن تتمثّل العناوين الحداثية نفسها مرتكزة على نوع مـن البروباغاندا السياسوية. وهو الأمـر الذي شكّل مفارقة كبيـرة داخل المشهد السياسي المغربي. كان حـزب العدالة والتنمية يدرك أنّ عنـوان الحداثة لدى السياسيين هو أيضا ليس إلا فصلا من فصول البوليميك السياسـوي، ممـا جعلهـم يتمثّلونه بطريقـة جدلية فاقت خصومهـم وأقنعت المحايدين بجدوى هذا الخطاب. أما في مستوى نموذج الأعراف والتقاليد، فقد واجه حزب العدالة والتنمية مشكلة من نوع آخر، وهي كيف يعيد بناء موقفه من العرف والتقاليد المجتمعية المغربية التي ناهضها في مرحلة الدعوة تحت تأثير النزعة السلفية التي لا تمنح اعتبارا للتقاليد.لقد حصل هاهنا نوع من التناقض الحـاد بين النزعة إلى استثمار الأعراف والتقاليد في بناء الشرعية وبين النزعة الدعويـة التبديعية للتقاليـد المغربية. ولكي يخرجوا من هـذا التناقض الحاد كان لا بـدّ أن يزيدوا في توزيع الأدوار وضمن خطـاب مزدوج دائما بين مهام حزب العدالة والتنمية وأدائه السياسي سواء في البرلمان أو الحكومة وبين أداء جماعة التوحيد والإصلاح الدرع الدعوي للحزب. وفي الوقت نفسه ربطوا بين تاريـخ حزبهم في الحقبة التي لم يكونوا قـد أصبحوا جزءا منه وبين الحاضر، أي يرتكـزون على تاريـخ حزب الحركة الشعبية الدستوريـة الديمقراطية في موضوع الشرعية التاريخية والأعـراف والتقاليد، فيما مشروعهم الحقيقي بدأ فـي نهايـة التسعينيات لما قرروا دخـول الحزب المذكور. ثـم يأتي المستوى الثالـث الذي يتعلـق بالكاريزما. وهنا واجه الحزب مشكلـة الكاريزما باعتبار أنّ هـذا الحـزب تتنـازع قيادته مجموعة مـن القيادات المتقاربـة في التجربة والتأثير.ولـذا سارع إلى إقـرار ضرب من الديمقراطيـة الداخلية. في المقابل كانـت الأحـزاب السياسية وعلى الرغم من تراجع نفوذهـا السياسي بقدر من الشرعية على المستويات الثلاثة. ستبحث الجماعة عن مبررات أخرى لتكوين شرعيتها قبل منازعة الفرقاء السياسيين داخل العملية السياسية.

تجربة العمل التشريعي

استطـاع حـزب العدالة والتنميـة أن ينخرط فـي العمل التشريعـي إثر فوزه بمقاعـد داخل البرلمان مكنته مـن خلق فريق نيابي شديـد الحماسة. ومع أنّ

رغبة الخطيب رئيس الحزب يومئذ كان هو رفض المشاركة إلاّ أنّ الجماعة الملتحقة بحزبه كانت مصرة على المشاركة، وهي من أولى الخلافات التي جرت بين الخطيب والوافد الجديد. في هذه الأثناء سيعمل إسلاميو البرلمان لأوّل مرة على التعريف ببرنامجهم وتوجهاتهم محاولين التركيز هنا على مسألتين أساسيتين:

- الخطاب الديني وتعبئة المشاعر الدينية في العملية الانتخابية

- العمل الاجتماعي والوعد ببرامج اجتماعية

في غياب الأحزاب السياسية الأخرى عن المجتمع وعن المسجد بدا الوضع خاليا لحزب الإسلاميين لكي يستميلوا شريحة أكبر من الناخبين. من هنا أصبح التركيز على المرجعية الإسلامية سياسة لتعويض العجز عن تقديم برنامج اجتماعي سياسي حقيقي، فالعمل الاجتماعي أصبح بديلا عن البرامج السياسية. فقد غدا الاهتمام بالجماعات المحلّية أهم حتى من الانتخابات التشريعية نظرا لالتصاقه بالعمل الجماعي. وقد بدا هذا واضحا أيضا من خلال الانتخابات الجماعية في 12 شتنبر 2003 التي تم اكتساحها بطريقة مفاجئة، حيث أظهر فيها الحزب ومن خلال تحالفاته التي بدت أكثر سياسية منها مبدئية. إنّ التركيز على المرجعية الإسلامية هو ما سيجعل سائر الأحزاب السياسية تستعمل في خطابها ذات العنوان فيما بعد لسحب ورقة المرجعية من حزب، رأت فيه الأحزاب السياسية المغربية لا رصيد له غير استعمال الورقة الدينية في العملية السياسية في مجتمع يفترض أنّ المرجعية الدينية هي للجميع. فقد جاء البرنامج الانتخابي للجماعة في انتخابات 1997 التشريعية مركزا على مسألة المرجعية الإسلامية. فلقد وصف البرنامج الانتخابي على أنه «ذو مرجعية إسلامية وتوجهات إسلامية وحلول إسلامية لا نقول إن هذا البرنامج هو الإسلام أو الصورة الإسلامية المثلى ولكنه برنامج مؤسس على الإسلام عقيدة وشريعة ومنهاجا، برنامج يعلن ويعلي المرجعية الإسلامية ويستمدّ منها ويهتدي بهديها»[243]. سوف ندرك الفارق بين خطاب أول برنامج انتخابي وبين خطاب أول برنامج حكومي في موضوع الكرّ والفرّ المرجعياتي،

243 - جريدة العصر، عدد 2، 3 نونبر 1997.

الاحتجاجية البرلمانية كخطة لإثبات الحضور الهوياتي

حقق حزب العدالة والتنمية أكبر عدد من المبادرات التشريعية خلال دورة أكتوبر 2010م. وأوضح الحزب في بيان حصيلته السنوية عن ارتياحه لهذه الحصيلة ومنجزات نوابه مع نقد لمحدودية صلاحية المؤسسة التشريعية وظاهرة الترحال داخل المؤسسة بين الأحزاب السياسية. وفي نصّ البيان الذي ذيّل بإمضاء من المصطفى الرميد وحرر بالرباط في: الأربعاء 08 شعبان 1431هـ الموافق لـ 21 يوليوز 2010م، تمت الإشارة إلى أن الفريق النيابي للعدالة والتنمية قدم «خلال السنة التشريعية 849 تعديلا على 46 مشروع قانون كما تقدم بما مجموعه 348 سؤالا شفويا و2025 سؤالا كتابيا مما بوأه المرتبة الأولى بين كافة الفرق بنسبة تعادل 85 % من الأسئلة الكتابية، كما تقدم الفريق ب 71 إحاطة تهم قضايا مختلفة تهم الوطن والمواطنين وبـ35 طلب لانعقاد اللجان و8 طلبات لمهام استطلاعية كما نظم 4 لقاءات دراسية همت مواضيع الصحافة بين الحرية والمسئولية وآفاق تطوير التمويلات البديلة بالمغرب وموقف المغرب من الاتفاقية الدولية للقضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة وأخيرا وضعية صناديق التقاعد بالمغرب. كما أن الفريق توصل ب 1840 مراسلة حظيت باهتمامه استقبالا وجوابا وإنجازا". لقد اختار نواب العدالة والتنمية مبدأ الاحتجاجية الدائمة داخل مجلس النواب مجسدين موقف المعارضة. غير أن غريمهم الأصالة والمعاصرة الذي استقطب 120 مستشارا من حزب العدالة والتنمية، تنبّه إلى هذا التكتيك لينازعهم دور المعارضة داخل البرلمان منذ استقال من الحكومة، حيث بلغت ذروتها ضد حكومة عباس الفاسي في مجلس المستشارين. وتتسم مقترحات فريق العدالة والتنمية بالكثير من الازدواجية والالتفاف والانتقاء في مجال التشريع. فبعد أن خاضوا حملة ضد الخمور في السنوات الماضية، عادوا ليقترحوا الرفع من تسعيرة القنينة الواحدة ليصبح الخمر في متناول (الأغنياء منكم) فقط. وفي الوقت نفسه حسب مقترح سابق للداودي سيذر أرباحا إضافية على الميزانية باعتبار أن قطاع الخمر وحده ضمن سائر القطاعات الأخرى لم يعرف زيادة في الأسعار منذ عشرات السنين. وحيث تراجعت نضالات وفتاوى الحزب ضد الخمر في المنتصف الأخير للسنة الماضية، إلا أن باقي المبادرات لا زالت تستعمل مفهوم المرجعية الإسلامية في إيقاف أو منع بعض القوانين. فقد

ردّ مصطفى الرميد، رئيس لجنة العدل والتشريع بالبرلمان تصريحات يونس المشرفي، المدير العام للشركة المغربية للألعاب والرياضة، بخصوص رغبة شركته في توسيع نشاطها إلى قناعة الحزب المبدئية المبنية على معارضة مشاريع القمار بالمغرب، باعتبار أن هذا الأخير دولة إسلامية، والمعلوم أن ألعاب القمار تدخل في إطار المحرم شرعا. كما جاء رد الرميد على قرار حفيظ بنهاشم المندوب العام لإدارة السجون وإعادة الإدماج بتطبيق المرسوم الخاص الذي يحدد تفاصيل الزيّ الرسمي الذي يفرضه على موظفات السجن، بأن « فريق العدالة والتنمية يرفض مصادرة حق النساء في وضع «غطاء الرأس» التزاما بما تمليه عليهن عقيدتهن في إطار الملاءمة مع الزي الرسمي لإدارة السجون، مضيفا أن الزي الرسمي لا يتعارض مع حقهن في ارتداء «غطاء الرأس»، مؤكدا أن فريق العدالة والتنمية بمجلس النواب أجرى نقاشات في الموضوع داخل لجنة العدل والتشريع، وقام على إثرها بمراسلة المندوب العام لإدارة السجون، لكن أجوبته تظل دائما غير مقنعة»[244]. وفي هذا السياق شملت مقترحاتهم قانون إنشاء مؤسسات بنكية إسلامية. وقد أوضح الداودي بهذا الصدد في الندوة التي عقدها الفريق في بداية عام 2011م لتقديم حصيلة دورة أكتوبر 2010، أن المغرب تأخر كثيرا في مجال البنوك الإسلامية، على الرغم من أن الاقتصاد الإسلامي يدرس في الجامعات المغربية منذ ثمانينيات القرن المنصرم، وهي البنوك التي من شأنها أن تدر على المغرب أموالا كثيرة.

فاز حزب المصباح يومئذ بتسعة مقاعد كان معظمها في المدن الكبرى. ولم يكن في مستطاع الحزب تكوين فريق نيابي يمكنه من الاستفادة من حق طرح الأسئلة الشفوية.وهي الحالة التي لم تدوم إذ سرعان ما استطاع الحزب في الدخول البرلماني لعام 1999 أن يكون له فريق بعد أن ارتفع عدد نوابه إلى عشرة بفضل الانتخابات الجزئية التي جرت في دائرة المزرعة وفاز فيها رئيس الحكومة الحالية عبد الإله بنكيران.فضلا عن التحاق نواب جدد بالفريق من أحزاب أخرى في سياق ما عرف بظاهرة الترحال السياسي داخل البرلمان. اعتبر الحزب نفسه يقوم يومها بمهمة تخليق الحياة السياسية ورفدها بعناوين جديدة في نوع من أسلمة الحياة السياسية.وذلك انطلاقا من قناعتهم بأنّهم هم الأكثر

244 - هسبريس: Thursday, January 06, 2011.

وضوحا في مرجعيتهم الإسلامية بخلاف الأحزاب الأخرى. وفي أثناء تأسيس حكومة التناوب التوافقي التي جاءت بعبد الرحمان اليوسفي على رأس الحكومة في سابقة من نوعها. وفي سياق تشكيل هذا الأخير للحكومة بعث بدعوة إلى قيادة الحزب قصد المشاورة والمشاركة في الحكومة. غير أنّ قيادة الحركة الشعبية ممثلا بالخطيب اعتذروا من المشاركة واكتفوا بما أسمه بالمساندة والتعامل الإيجابي والبنّاء.والواقع أنّ الرفض لم يأت من الجماعة الإسلامية حينئذ التي أصرت قيادتها على المشاركة، بل هو رفض من قبل عبد الكريم الخطيب. كان أوّل موقف للحزب الإسلامي تأييد حكومة التناوب مع احتفاظه بنقد خاص لعدد الوزراء من باب الاقتصاد والتركيز على ما يتحقق به أكبر الإنجازات[245].وهي الملاحظة التي لم يلتزموا فيما بعد عند تشكيل النسخة الثانية من حكومتهم.وبعد عامين من المساندة لحكومة التناوب حصل تحول في الخطاب بناء على ما جاء في بيان المؤتمر الوطني للحزب المنعقد في دورته العادية في 30 شتنبر وفاتح ماي 2000، حيث يقول عن حكومة التناوب: «لم تفض إلى تعميق الممارسة الديمقراطية ومعالجة مخلفات الماضي لتحقيق العدالة والكرامة والتنمية». وفي السياق نفسه اتهمها بأنّ لها جرأة غير مسبوقة على مخالفة المرجعية الإسلامية والهوية المغربية. متهمين الحكومة بنزعتها الفرنكفونية وبالتطبيع.

وجد حزب العدالة والتنمية فرصة في إطلاق الوزير السعدي من فريق التقدم والاشتراكية من أعضاء حكومة اليوسفي مشروع الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية؛ التي جاءت مناهضة لمدونة الأحوال الشخصية. النزاع الذي بلغت آثاره خارج قبة البرلمان إلى الشارع وجمع توقيعات المواطنين وهو ما استدعى تحكيما ملكيا. واستمر الحزب نفسه في الاعتراض على الحكومة كما حصل في مسألة السلفات الصغرى.والدعوة إلى إضراب قطاع التعليم في 20 أبريل 2001 بدعوة من الاتحاد الوطني للشغل، وهي نقابة تابعة لحزب العدالة والتنمية.كانت انتخابات 2002 التشريعية فرصة ذهبية لحزب العدالة والتنمية. فلقد حدثت نقلة نوعية على مستوى عدد المقاعد التي تحصّل عليها الحزب. غير أنها جاءت في سياق حساس على إثر أحداث الحادي عشر من سبتمبر وطرح مشروع قانون الإرهاب للمصادقة عليه في البرلمان حيث رفض الحزب التصويت

245 ـ الرميد، العصر، عدد 33، 30 مارس 1998م.

عليه بالإيجاب إلا في وقت لاحق.ستستمر قضية التلويح بالمرجعية الإسلامية وجعلها عنوانا يغطي على تشابه مشاريعهم البرنامجية. التميز هنا ودائما ليس برنامجيا وإنما في المرجعية الدينية.ويتّضح ذلك من خلال أنّ قيادات الحزب هم أنفسهم قيادات الجمعية الدعوية. وهناك 30 في المائة من وكلاء اللوائح الذي تقدموا للانتخابات في الاستحقاقات التشريعية لعام 2002 هم مزدوجي الانتماء بين حزب العدالة والتنمية وجمعية التوحيد والإصلاح الدعوية، بل إنّ 37 فائز من أصل 42 أعضاء في حركة التوحيد والإصلاح. انتقد الحزب حصيلة حكومة التناوب على الرغم من أنّ هذه الأخيرة أبرزت أرقاما مفصلة عن إنجازاتها في سائر القطاعات. معتبرا أن الحكومة مارست عملية انتقاء في موضوع الأرقام وبأنّها لم تحقق شيئا مهما على مستوى انتظارات الناخب لا سيما في موضوع المديونية. بلغت نسبة المشاركة في هذه الانتخابات 52 في المائة من أصل 14 مليون ناخب مسجل، تم إلغاء 15 في المائة منها.لقد قفز الحزب إلى مستوى تمثيلي أكبر بكثير من الانتخابات السابقة. فبعد حصوله على 42 مقعد أصبح في وضعية أغلبية مريحة إذ أصبح الثالث في الرتبة بعد الاتحاد الاشتراكي وحزب الاستقلال. وهو ما منحه الكثير من الإحساس بنفرده فيما أشعر خصومه خطورة الموقف. لا سيما وقد تخلى عن تغطية عدد من الدوائر استجابة لما اعتبره منطق التوازنات السياسية. لقد تزامنت هذه العملية مع وفاة الملك. وبعد انتهاء حكومة التناوب التوافقي تمّ تعيين الملك الجديد لادريس جطو وهو تكنوقراط على رأس الحكومة. وعلى الرغم من أنّ الدستور يتيح للملك حق تعيين الوزير الأوّل وعلى الرغم من أنّ ما جاء في البيان الملكي بأنّ هذا الاختيار نابع من الرغبة في «تنصيب حكومة عمل معبّأة حول أولويات واضحة وتغليب الفعالية والجدية والاقتراب من المواطنين والاستماع إليهم والاستجابة لتطلعاتهم»[246] إلا أن المعارضة اعتبرته خروجا عن المنهجية الديمقراطية. فترتب عليه موقف سلبي من كل من الاتحاد الاشتراكي وحزب الاستقلال، فيما فضل حزب العدالة والتنمية عدم المشاركة بعد لقاءات كثيرة. سيتضح فيما بعد أن الإسلاميين كانوا يقبلون دائما بالمشاركة، إنما الرفض جاء من عبد الكريم الخطيب.إنّ اكتساح حزب العدالة والتنمية للانتخابات كانت له أسباب كثيرة على الرغم من أنّه حزب

246 ـ محمد ضريف.مستقبل الأحزاب رهين بتغيير أساليب اشتغالها. جريدة الصباح، السبت ـ الأحد 26 ـ 27 / 4. 2003.

لا يتوفّــر على برنامــج سياسي متميّز عــن نظرائه.غير أنّ الأرقــام تؤكّد على أنّ منســوب العزوف السياسي للمجتمع باتت مقلقــة. وكان لا بدّ أن يحدث نوع من التصويت العقابي، لا سيما بعد أن علق الناخبون كلّ آمالهم على حكومة التناوب التي قادها الاتحاد الاشتراكي. فالأسباب هنا متداخلة وكثيرة. فمن ناحية كان لا بدّ مــن تجريب حزب العدالة والتنمية الذي عاش داخــل العملية السياسية على خطــاب المظلومية.واستطاع بخلاف الأحزاب الأخــرى أن يتموقع داخل النسيج الاجتماعي العميق نظرا لتجربة أعضائه الدعويين. وأبدى خلافا للأحزاب الأخرى الكثير من القرب من المواطنين وكذا إظهار بعض المظاهر الديمقراطية المفقودة لــدى الأحزاب الأخرى بنهج شكل من التداول على قيادة الحزب بصورة شكلية لا تخلــوا من حسابات دقيقة. وأثارت لأول مــرة مسألة غياب النواب والتصريح بالممتلــكات. لقد تمكن الخطاب الديني الذي كان يعتمد الكثير من الشعبوية أن يؤثّر في الناخب، بالإضافــة إلى الخطاب التحسيسي الذي تم نهجه قبل الحملة الانتخابية والذي حث المواطنيــن على المشاركة المكثفة في الانتخابات وتغيير نمط الاقتراع المعتمد على اللائحة والذي يعتمد البرنامج وليس الشخص. الأمر الــذي كان لــه تأثير إيجابي على الســير النزيه للانتخابات وتراجــع سلطة الريع الانتخابــي. كان الحزب قــد اكتسب تجربة في العمل الجماعــي والنيابي ودخل علــى خطّ القضايا الساخنة التي برز فيها دفاعــه عن المرجعية الإسلامية والتي بلفت أوجها في مواجهة مشروع الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية، وأيضا الدخــول على خط القضايا القومية والإسلامية كمناهضة التطبيع ومعارضة غزو العراق ونصــرة المسلحين في الشيشان. وكل هــذا لا يخفي أنّ هذه الانتخابات جــاءت على إثــر هجمة كبيرة تعرض لهــا تيار ما يعرف بالإســلام السياسي مما أدى إلــى تعاطف بعض المكونــات الأخرى مع إسلاميي البرلمــان على مستوى الانتخابــات. فلقد ساهم إسلاميون من العدل والإحســان والتيار السلفي بإعطاء أصواتهم لصالح حزب العدالة والتنمية في مواجهة خصومهم.

صدمة أحداث 16 ماي

مــا زال إسلاميــو البرلمــان بالمغرب يواجهــون تحدّيات أحــداث 11 سبتمبر الشهيــرة وانعكاساتها داخل المغرب حتى استيقظــوا على صدمة أخرى، هذه المرة ستكــون تداعياتها كارثية علــى الوضع السياســي للجماعة الإسلامية،

ألا وهـي أحـداث 16 مـاي 2003، التـي هـزت الرأي العـام المغربـي نتيجة اعتداء مجموعـة من المتطرفين التابعين للقاعدة علـى بعض الأماكن المدنية بتفجيـرات، وصف على إثرها حزب العدالـة والتنمية على أنّه مسئول عن ذلك مسئولية معنوية لأسباب منها أنّه يحمل ذات الخطاب المتطرف حيال عدد من القضايـا، ومنها أنّه ظلّ يدافع عن قوى التطـرف السلفي لا سيما وأن بعضهم كانـوا يمررون بياناتهم وأقوالهم فـي جريدتين تابعتين للحزب: جريدة العصر وجريـدة التجديد.وهنا تأجج خطاب يدعو إلى حلّ حزب العدالة والتنمية فيما انطلقت حملة ضدّ الحزب تحت عنوان القطب الحداثي الذي جمع إلى صفوفه كل مكونـات اليسار والليبراليين وغيرهم.في سيـاق هذا الوضع المربك الذي حشـر فيه الحزب، طرح مشـروع قانون مكافحة الإرهاب فـي دورة استثنائية 19 فبرايـر 2003. وهو القانون الذي جاء فـي سياق الحملة الأمريكية العالمية ضـدّ الإرهاب. كان حزب العدالـة والتنمية قد امتنع عن التصويت لصالح هذا المشروع، لكنه خلال هذه الدورة وافق على التصويت لصالح مشروع القانون أعلاه تحت مبررات صرح بها للرأي العام تؤكّد أنه وجه من خلالها رسالة كما جـاء يومها في تصريح لعبد الله بها رئيـس لجنة التشريع[247]. غير أنّ الواضح مـن كل تلك التبريرات هو التأكيد على براءة حزب العدالة والتنمية من العنف. وكان هـذا موقف خاص بإسلاميي البرلمان حيث لم يكن عبد الكريم الخطيب يوافـق على هـذا التصويت.لقد اتهمهم الخطيب بطريقـة أو بأخرى بافتقادهم للشجاعة، حين قال: «كنت أتمنى أن يمتنع نواب العدالة والتنمية عن التصويت ولكنهـم فضلوا أمام هذه الضجة أن يصوتوا لفائدة هذا القانون كان عليهم في نظري أن يتحلوا بالشجاعة ويمتنعوا عن التصويت ويتركوا الأغلبية الحكومية تواجه وحدها ردود الفعل على هذا القانون»[248].

وكما تمّ حسم مشروع قانون الإرهاب جاءت صيغة الحل التوافقي حول موضوع المدونة بعرض مشروع مدونة الأسرة على البرلمان في 16 يناير 2004، كبديل عن مدونة الأحـوال الشخصية. كان حزب العدالة والتنمية في وضع لا يسمح لـه إلاّ بالتصويت الإيجابي على هـذا المشروع لأسباب تـمّ تبريرها من قبل

247 ـ مداخلة فريق العدالة والتنمية في مناقشة مشروع قانون 03.03 يتعلق بمكافحة الإرهاب، جريدة العصر، عدد 269 ـ 23 ماي 2003م.

248 ـ د. عبد الكريم الخطيب، جريدة العصر، عدد 269، 23 ماي 2003.

الحزب آنذاك. ففي مقدّمة الأسباب التي جعلت الحزب يصوت بالإيجاب هو أن المقترح جاء بناء على إرادة الملك وتمّ فيه ممارسة سلطة إمارة المؤمنين الدستورية. في هذا الإطار تمّ مراعاة المرجعية الإسلامية وإشراك العلماء في هذا النقاش.من جهة أخرى كان خطاب الحداثة قد بلغ مداه في كل وسائل الإعلام والخطابات الرسمية للدولة والأحزاب مما جعل حزب العدالة والتنمية يدخل على خطّ الإقرار بمتطلبات مغرب حداثي ديمقراطي. وتعتبر قضية المدونة من القضايا الأولوية في الملف المطلبي للحركة النسائية وللقوى السياسية المنضوية تحت القطب الحداثي. كان الحزب سيكون معزولا لو أنّه لم يصوّت على مدونة الأسرة. مع أنّ أعضاءه لا يؤمنون بالكثير مما جاء في هذه المدونة. ولا يحتاج المراقب إلى شواهد في هذا المجال، فإنّ القانون الجديد يرفع من سنّ الزواج بالنسبة للمرأة كما أنّه يحدّ من تعدد الزوجات من خلال إجراءات دقيقة تؤدّي إلى منعه مع عدم تحقق العدالة. والمساطير المتبعة لدى القاضي في مجال الكفاءة والعدالة تقوم على الوضعية الاجتماعية والمعيشية للزوج ومدى قدرته على إعالة أسرة. فالموضوع خرج من عنوان تعدد الزوجات إلى تعدد الأسر.غير أنّ غالبية قيادات حزب العدالة والتنمية لهم أكثر من زوجة بمن فيهم وزير العدل الجديد في الحكومة التي يقودها حزب العدالة والتنمية؛ وهو مسئول عن الوزارة المعنية بتدبير مدونة الأسرة.
لم تعد جماعة التوحيد والإصلاح التي عملت من داخل حزب الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية تشكل تهديدا للأحزاب الأخرى فحسب، بل سرعان ما تمّ الحظر منهجيا ضدّ مكونات الحزب المستقبل لهم في الداخل. لقد عمل إسلاميو البرلمان على تهميش كل القيادات القديمة للحزب، ولم يكن إبقاؤهم على الخطيب الذي أعلن بعد ذلك استقالته فيما تم الاحتفاظ به رئيسا مؤسسا للحزب، سوى لأسباب تتعلّق بموقعه الحساس وكضامن لاستمرارية الحزب وعدم حلّه. أمام هذا التهميش الذي حشر أعضاء الحركة الشعبية القدامى في الزاوية من قبل الوافد الجديد، تمّ التفكير في إنشاء جسم موازي لحركة التوحيد والإصلاح بوصفها الرافد الفعلي للحزب بالمنتمين والأعضاء الجدد ما جعل أعضاء الحركة الشعبية في وضع أقلية داخل الحزب. وسوف يزداد وضعهم تهميشا أكثر مع تطور الأحداث. كانت هناك ظروف خاصة جعلت الخطيب ما جعلت رفاقه القدامى يستشعرون تراجع نفوذه في العهد الجديد.

كان همّ الخطيب إزاء حزب العدالة والتنمية أن يحافظ من خلاله على ما تبقى من سمعتـه السياسية وتمكين ابنه من عضوية الأمانـة العامة. وقبل ذلك كان قد شجّع رفاقـه المتضررين من التهميش على إنشاء جمعية اليقظة والفضيلة كمنافسـ للتوحيد والإصلاح، وذلك مـن خلال حضوره هو وأحد قادة الحركة الشعبية عبد الله الوكوتي رئيســ المجلس الوطني للحزب، الجمع التأسيسي للجمعية المذكورة 19 أبريــل 2003 ببوزنيقة.وهو الأمر الذي أثار استياء كبيرا مـن قيادة العدالـة والتنمية.ولم يكتب لهذه الجمعيـة أن تواصل نشاطها. فلقد ولــدت شبـه ميتة لا سيما حينمـا صادفت أحداث 16 ماي وتـم اعتقال بعض أعضائها في ملف السلفيـة الجهادية. ولم تتحقق الغاية من إنشاء هذا التنظيم الجمعوي لإحداث التوازن داخل الحزب لأسباب أخرى مختلفة.

بعد خروج الخطيب فعليا من الحزب واستيلاء جماعة التوحيد والإصلاح على ميراث الحزب، لم يعد أمام المقصيين داخله من رفاق الخطيب سوى الذوبان أو الاعتزال. فبعد تجربة الجمعية الموازية فكّر محمد الخليدي وهو نائب برلماني عن الحزب نفسه ومدير نشرة العصر الناطقة باسم الحزب وعضو الأمانة العامة أن يتـرك الحزب ويؤسس بمعية مجموعة مـن السياسيين والفعاليات الأخرى من خارج العدالة والتنمية حزبا جديدا سمّي: حزب النهضة والفضيلة. ومع أنّ الخطيـب لم يكن متحمّسا كثيرا لفكـرة الحزب الجديد، إلاّ أن تجربته شكلت إزعاجا لحزب العدالة والتنمية لا سيما بعد أن ساد في وسائل الإعلام أنّ الأمر يتعلـق بانشقاق سيقع أول مرة داخل الحزب. فكرة الانشقاق في حدّ ذاتها لها أثـر سيء على معنويات حزب يخشى من أسرار اللعبة السياسية ويعيش على سمعته كجماعة منسجمـة. ولم يكتب لهذه التجربة أن تكون منافسا حقيقيا لا سيما بعد التردد الــذي واجهها.فلقد دخلت على خط المنافسة على المرجعية الإسلاميـة. وهو ما كان من شأنه إزعاج الحزب الإسلامي الوحيد في البرلمان الذي كان يدبر حملاته الانتخابية على أساس التفرد بالمرجعية الإسلامية. غير أنّـه سيواجه في الانتخابات دخول تجربتين ترفعان شعار المرجعية الإسلامية: النهضة والفضيلة، وحزب البديــل الحضاري الذي تمّ حلّه على إثر تداعيات الاعتقــال الذي طال قياداته فيما عــرف بشبكة بلعيرج. سوف يحدث تحوّل في مسار الحزب الذي انهمك في محاولات استدماج المفرج عنهم من تيار السلفية الجهاديـة، لكن الجديد هنا أنّ حزب النهضة والفضيلة في الانتخابات ما قبل

الأخيرة استطاع أن يفوز بمقعد واحد لشيخ مثير للجدل اختار أن يترشح باسم الحـزب وهو صديق قديم لحزب العدالة والتنمية متخلى عنه، وهو عبد الباري الزمزمي. تزامن ذلك مع طرح هذا الحزب لمشروع كوطا العلماء داخل البرلمان وحـاول جهده أن يركز على المرجعية الإسلامية فـي خطاباته وبياناته.وبما أنّ الحـزب لم يفـز إلا بمقعد واحد ولم يكن هناك من سبيـل لإنشاء فريق نيابي، فهذا حدّ من نشاط الزمزمي الذي كان يعتقد أنه سيعوض منعه من الخطابة من قبل وزارة الأوقاف بمنبر من داخل البرلمان لممارسة خطبه الوعظية. وكان هذا قد سبّب له الحصر ولم ينسق مع الحزب وأظهر من خلال تصريحاته لوسائل الإعـلام بأنّـه غير معني بهـذا التنسيق ولم يحضر اجتماعـات الحزب كما لم يلتـزم بأداء واجب الاشتراك في الحزب.فـي الاستحقاقات التشريعية الأخيرة تراجع لأسباب غامضة عن الترشح في طنجة ليعود للترشح في الدار البيضاء حيـث لم يفز أمام منافسه الاستقلالـي. ليصبح الحزب محروما حتى من مقعد واحد.لكنه وجد قبيـل الانتخابات الأخيرة فرصة في تشكل الـ (جي 9) بقيادة حزب الأصالة والمعاصرة فرصة للتمكين من جديد. كانت التوقعات تشير إلى إمكانيـة فوز هذا الأخير وربما الفوز بحق تشكيل الحكومة.غير أنّ عواصف ما عرف بالربيع العربي غيرت الموازين والحسابات.بات واضحا أن حظوظ تيارات الإسلام السياسي المنشقة عن الإخوان في الفوز بالانتخابات باتت وافرة. وكان للمغـرب حظه من هذا التيار القابـل للمشاركة، وبات واضحا أنّ الغرب أصبح مهيّـأ للقبول بحكومة الإسلاميين في نطـاق ما يعرف بالإسلام المعتدل حسب الاصطلاح الأمريكـي. في الأبحاث والدراسات التي سادت قبل الربيع العربي كان ثمـة حديث واسع عـن علاقات جديدة وتفاهمات جديـدة بين هذا التيار والولايـات المتحدة الأمريكية. رأى فيهـا الأمريكيون صفحة جديدة للخروج من تداعيات غزو أفغانستان والعراق والجواب عن سؤال بوش: لماذا يكرهوننا، في حيـن رأت فيها جماعات الإسلام السياسـي المنخرط في هذه التفاهمات وسيلـة ناجعة في سياق التمكين.بدأت حينئذ عمليات التكوين والتدريب على الديمقراطية داخل الولايات المتحـدة الأمريكية لأغلب رموز هذا التيار. وفي 2005 صرح أمريكيون مـن داخل الدوحة في منتدى أمريكا والعالم الإسلامي بـأنّ لا إشكال لدى واشنطن في القبـول بالإسلاميين المعتدلين أن يصلوا إلى الحكـم بطرق ديمقراطية.وهو الأمر الذي تكرر في كل تقارير وخطابات القادة

والخبـراء الغربيين في تلك الحقبة. بدا واضحا إذن أن طريق الإسلام السياسي المتحـدّر من جماعـة الإخوان المسلمين قـادم لا محالة. وفـي زمن ما سمي بالربيـع العربـي كان لا بدّ أن يكـون للمغرب نصيبا من هـذا التأثير. ولم يكن سوى العدالة والتنمية بديلا عما كان سيكون بمثابة الأسوأ.

كيف استغل إسلاميو البرلمان حراك 20 فبراير

إنّ للسياسـة حصادا، كالزّراعـة تماما هناك موسم للحـرث والعناية بالأرض وهنـاك موسـم حصاد لا يأتي بالضّـرورة بنتائج مرضية، هـوذا بالضّبط الغلّة السياسيـة التي قطفها الإسلاميـون المغاربة عشية انطلاق حـراك 20 فبراير. لقـد حدث أنهـم ـ ونعني بهم تحديـدا الفاعلين في الشّـأن المحلّي إن كإطار سياسي منخـرط في العملية السياسية شأن العدالـة والتنمية أو كتنظيم فاعل خـارج تلك العملية شأن العدل والإحسان ـ استثمروا جانبا كبيرا من رصيدهم السياسي والاجتماعي في ذروة الحـراك الذي دشنته حركة 20 فبراير بصورة تبدو متناقضة على مستوى الاصطفاف، إلاّ أنها تعكس الوجه نفسه من نمطية التدبير والأداء الـذي يستند على منطق الصّفقات. وفي هذا لا خلاف جوهري بين أداء حزب العدالة والتنمية وأداء جماعة العدل والإحسان، إلاّ ما كان يتعلق بالاختيـارات السياسية. لقد راهنت العدالـة والتنمية ضدّ حركة 20 فبراير في الوقـت الذي راهنت فيه العدل والإحسان على هذه الأخيرة، والكلّ انخرط في دورة واحـدة من الرّهـان. غير أنّ المفارقة هنا أنه وخلافـا للمعتاد من حصيلة المراهنـات التي تـؤدّي إلى رابح وخاسر، بـدا أنّ اللاعبين معـا منيا بخسارة جعلت مكتسباتهما تتراجع بشكل ملفت للنّظر، أي أنها أتت على رصيدهما من مكتسبات ما قبل انطلاق حراك 20 فبراير. يحدث هذا في عزّ فوز البيجيدي في الانتخابات التشريعية وظفره بالحكومة. يكفي دليلا على ذلك مستوى الرّخص التـي انهدّت إليها موقعية الـوزارات كما بدا منذ اللحظة التي شرعت فيها آلية هيكلة الحكومة مرورا بسعار الاستوزار وطلب الحقائب. ولم يحدث في تاريخ المغـرب أن ماعت الحكومة وعرضت حقائبها في المزاد العلني مثلما وقع تلك الأيـام. لم تعد معدّلات النّمو قضية تدبيـر وتشخيص بقدر ما باتت تفاهمات، يتحدّث المتشوّفون إلى مالية الحكومة الجديدة على أن يجدوا مسافة موضوعية بيـن سبعة في المائة من معـدّل النّمو في مزاعم برنامجهم الانتخابي مع خمسة

في المائة من مزاعم حليفهم ـ الاستقلال ـ في الحكومة، وباتت النقطة والنصف قضيـة مهملة في حسـاب الاقتصاد السياسي الجديـد، اقتصادنا على طريقة البيجيـدي[249] القائـم على الوعـود والبركة ومنطق الريع مهمـا اختفى في لغة الاقتصـاد السياسي الحديث ومهما استعار من مجازات الحكامة ولغة الاتحاد الاشتراكي التي تعلّم منها البيجيدي لغته السياسية الجديدة دون أن يعترف لهم بشرف التمدرس والتلقي لبيداغوجيـا الارتقاء في مذاقات السياسة ونضالها. وسـوف ندرك كيف أنّ الحزب الإسلامي نفسه فـي التوزيع الجزافي للحقائب على شركائه سيكرر مع التجمع الوطني للأحرار ما فعله مع حزب الاستقلال.

استراتيجيا الصفقات

يجد الموقف السياسي معناه الكامل ليس في قلب الحدث بل في سياق الحدث كلّه. لا بدّ من مقاربة تاريخية للحدث، وكذا قراءته في ضوء حسابات الفاعلين. وحدها هـذه المنهجية تضعنا أمام التفسير الموضوعي الممكن لبعض أشكال الارتبـاكات والمفارقات التي عادة ما تفسـد المعنى الجميل للسياسة وتدخل معهم المراقبين في حيرة من أمرهم.على هذا الأساس كيف أمكننا فهم غموض والتباسـ موقـف الإسلاميين المغاربة من حركة 20 فبرايـر، سواء أتعلّق الأمر بموقـف العدالة والتنمية من خلال رفضها المشاركة في الحراك، أو تعلّق الأمر بموقف العدل والإحسان من خلال انخراطها فيه. فأولى تلك المفارقات تعكسها الحصيلـة المزرية لكلّ منهما؛ تلك التي سبّبت لحزب المصباح بعض خيبات الأمـل قبل الانتخابات بأيّام، كما سبّبت لتنظيـم الشيخ ياسين بعض الجروح الغائـرة التي جعلت أيّام شهر العسل مع حركة العشرين فبراير جزء من ذاكرة مغامرة قديمة بعد أن فضل التنظيم تحرير قواعده من خطر التأثر بثقافة العشرين فبراير ونزعتها التّمردّية التي قد تنعكس على قياداتها التي ألفت تنزيل الأوامر والأحـكام بلغة المعصومية. التقييم الأوّلي يؤكّد على أنّ سبب تشابه الحصيلة بيـن موقفين علـى طرفي نقيض، هو وحدة النوايا التـي تكمن خلف الموقفين وتستنـد إلى منطق الصّفقات. ومثل هذا طبيعـي، إذ حينما يتعلّق الأمر بلحظة الذّروة فـي التغيير التّاريخـي، فمقتضى الموقف الثّوري هـو الانخراط برسم القناعـات لا بمنطق الصّفقات.أي أنّ كلا الفصيلين تحرّك من موقعه وشروطه

249 ـ هو اختصار إسم حزب العدالة والتنمية بالفرنسي.

وخلفياته. كان حزب المصباح قد انطلق من الموقف المشبع بالثّقة في خيار الدّولة في انتظار المكافأة السياسية على قاعدة قناعته باستمرارية منطق الرّيع السياسي، فيما انطلقت العدل والإحسان من الموقف المشبع بالثّقة في خيار حركة الشّباب في انتظار استدراك قومة 2006م التي لم تتحقّق تنزيلا وتأويلا، ومن جهة أخرى لأنها تتصرّف كمعارضة منزوية على هامش العملية السياسية. يصعب مقاربة كل هذا بعيدا عن انتظارات كلّ من هذه الفصائل على حدة. جزء مهم من هذه الفوضى راجع إلى كون اللاّعبين الأساسيين من الإسلاميين المغاربة، لم يكونوا قد أعدوا أنفسهم لرياح التّغيير، أعني التغيير البنيوي الذي تفرضه دورة التّاريخ وانقلاب المجتمع والثّقافة وتحولات الأقاليم والدّول. والمؤكّد أنّ الفصّ الأيسر من الدّماغ المعني بالتّفكير المادّي قد نشط هذه الأيّام بشكل ملفت لدى التيارات الإسلامية الفاعلة في المغرب وأحيانا بدا منه بعض التّورم أفقدهم شيئا من التوازن والمبدئية وجعلهم أكثر إيغالا في البراغماتية الصّلبة. وللمرة الأولى في تاريخ هذه الجماعات بتنا أمام شكل جديد من الخطّاب والمعاني السّياسية الملوّنة.

المذبذبون

لم يول الإسلاميون المغاربة اهتماما جادّا بمحتوى مطالب حركة 20 فبراير ولا بهيئاتها المنظّمة، وكان هناك قسم من شبيبتها رأت في ذلك حراكا مناسبا للتعبير عن انخراطها في المسار المطلبي الجديد قبل أن يتمّ ردعها من قبل الأمين العام للحزب وبصورة فردية ـ لا تخلو من تقاليد الاستبداد الحزبي التقليدي ـ أثارت اعتراضات من قبل قيادات في الأمانة العامة للحزب، بوصفه موقفا فرديا لم تحترم فيه تدابير اتخاذ القرار وفق الإجراءات التنظيمية للحزب. وإن كان بعضهم راهن على قوة الحدث(قسم من شبيبة العدالة والتنمية) وفصل القومة (العدل والإحسان) في التّغيير، إلاّ أنهم لم يكنوا جادّين في البلوغ بالموقف من الحراك نهاياته، ما دام الإسلاميون حتّى الآن في المغرب لا يعتقدون بأهمية الكتلة التّاريخية إذا لم يكونوا متحكّمين في أدائها ضامنين مكتسباتها. وثمة أكثر من سبب موضوعي كان يفرض على الإسلاميين أن لا يكونوا جادّين إلى النّهاية في تبنّي مطالب شباب 20 فبراير، باعتبارهم فتية انخرطوا في ملفات مطلبية وضعتهم في فترة سابقة وجها لوجه أمام العدالة

والتنمية. فبين شباب يحيون الذّكر في مجالس النصيحة أوالتّلقّي في المجالس التربويــة، مدمنون على تمر ووعظ، وآخرين يتسامرون في مقصف معهد غوته، علــى شيء من الدّخان والأيديولوجيا الملوّنة مسافة ثقافية ونفسية لا يستهان بهــا. فلا زالــت صورة أولئك الشّبــاب الذين نادوا في فتــرات متفرّقة بمطالب تخصّ حرية الشّذوذ الجنسي وحريــة الاعتقاد والاحتجاج ضدّ قانون تجريم الإفطار العلنــي، تحتفظ بعنفوانها في ذاكرة إسلاميي المصباح. وإذا كان ألئك الشّباب يتبرأون اليوم من ذلك ويتهمون جهات ما بتشويه سمعتهم، فليس هناك مــن شهّر بمواقفهم يومئذ غير صحافة حــزب المصباح وحركتها الدّعوية، بل لا تزال حركة 20 فبراير على شيء من الاحتقان والوجادة من موقف البيجيدي وجمعيته الدّعوية ضدّ بند قيل كان على وشك الحسم فيه داخل لجنة التعديل الدستوري، والذي يتعلّق بحرّيــة الاعتقاد. وكان البيجيدي قد هدّد بالتصويت ضــدّ الدستور المعدّل إذا ما تم التنصيصــ بالفعل على بند حرية الاعتقاد. أما تعليل الأمين العام للبيجيدي لهذا الموقف في تصريح لوكالة فرنس بريس، أنه ليس ضد حرية المعتقد ولكن هنا تخوّف من هذا الحكم على الهوية الإسلامية. وكان قد اختزل دعوى حرّية الاعتقاد في جملة من الأمور، حيث تساءل: «ماذا تعني حرّية العقيدة؟ السماح بالإفطار علنا خلال شهر رمضان ؟ إشاعة الحرية الجنسية والشذوذ الجنسي بين عامة الناس؟». وواضح من خلال هذا الاختزال لحريــة الاعتقاد، أن مقصوده حركة 20 فبرايــر. وبالعودة إلى الجدل الذي قاده إعلام التيار الإسلامي، نأخذ فكرة عن المسافة النفسية والاجتماعية والثقافية التــي تفصل بين التّيار الإسلامي والمجموعات التي قادت هذا الحراك قبل أن يفرضــ استحقاقه على الإسلاميين في وقت لا حــق حينما ظهرت آثاره على المشهــد في لحظة استيقظ فيها المجال العربي على صوت حراك شبابي فاجأ الجميــع، بعد أن أثمــر سقوط نظم سياسية معروفة. ويضــاف إلى هذه المسافة النفسية التي باعدت بين شباب الحراك الاجتماعي وبين التّيار الإسلامي عامل الاختيــار السياسي لتنظيمات ألفــت العمل وفق آلية التوافقــات والصّفقات. فلقــد حرصــ الإسلاميون المغاربة علــى استغلال هذا الحراك إلــى أقصى ما يمكــن الاستغلال. وتنافس في ذلك كلّ مــن فصيل (العدالة والتنمية) و(العدل والإحســان). وكما ذكرنا، فلقد راهنت العدالــة والتنمية على نفوذ السلطة ضدّ حركــة 20 فبراير في حين راهنت العدل والإحسان على نفوذ حركة 20 فبراير

ضـدّ النّظام. وتماما مثلما تخلّف الإخـوان المسلمين في القاهرة عن الالتحاق بميدان التحرير بعد 6 أيام من التردّد والسلبية، وبعد أن فتح شباب 25 يناير لهم البـاب على مصراعيه، فإنّ العدالة والتنمية تأخّـر كثيرا في تليين خطابه تجاه حـراك الشّباب الذي منع شبيبته من المشاركة في فعالياته .الفرق بين الإخوان المسلميـن في مصر والعدالة والتنمية في المغرب؛ هـو أنّ الإخوان لم يكونوا جزءا من العملية السياسية في عهد مبارك وعاشوا سنوات الجمر بامتياز. بينما كرونولوجيـا الحراك الحاتمي ـ نسبة إلى تنظيم حاتم الذي احتضن المجموعة السياسيـة لحـزب المصباح في بدايـة نشأة الجماعة ـ تؤكّـد على أنه صناعة ملتبسة لم تنشأ خارج الأبوية المخزنية التي بات بعض أبنائهم يقارعونها اليوم بتمثّل خطاب قـوى اليسار الجذري بينما هم يحصدون كل مكتسبات أحزاب الرّعايـة!؟ ويسعى كلّ من العدالة والتنميـة وتنظيم العدل والإحسان إلى تمثّل تجربـة الإخـوان المسلمين على الرّغم من تناقضـ اصطفافاتهم. بل أكثر من ذلـك كانوا لا زالوا على تمثّل التجربة المصريـة والتركية كما لو كانت واحدة قبل (أنّ) ورغـم (أنّ) الموقف السلبي للإخوان كان واضحا من التجربة التركية كما عبّرت عنها قياداتهم أثناء زيارة أوردوغان الأخيرة إلى القاهرة. وحتّى الآن لا يوجـد من يستطيع الظفر بجواب غير بوليميكي من الجماعة المذكورة حول مـا إذا كان نموذجهـا المفضّل هم الإخوان المسلميـن بمصر أم حزب العدالة والتنميـة التركي؟! ذلك لأنّ لا شيء يؤكّد على فرادة نموذجها. وما يبدو كذلك ليسـ خطابهـا واختيارها بل فـرادة التكوين السياسي المغربـي وطريقته في احتوائهـا. إنّ ادعاء الفرادة بضمّ تجربة الجماعة إلى عموم التجربة المغربية أو حالة المغـرب كلّها، مغالطة تشبه حكاية الشّاويش الـذي أجاب السّائل، بأن أجره وأجر رئيسه يساويان معا مليون سنتيم.

مذكرة الإصلاح الدستوري

لا يمنـع الموقف السياسي لحـزب المصباح من تعديـل الدستور والمستقبل السياســي لمغرب وصفـوه في مذكّرة الحــزب بأنه يشكل طـورا من الملكية الدستوريــة الثّانية بعد الاستقلال من قراءة ما خلـف السّطور.يجب قراءة ذلك فـي ضـوء الكرونولوجيا التأسيسية لهـذه التجربة. لأنّ حديـث المذكّرة التي شــارك بها الحزب المذكور ضمن مجموع المذكّرات التي تقدّمت بها الأحزاب

الأخـرى، يتجاوز واحدة من الحقائق التي تطويها لغة التّدبيج والتوصيف. ذلك حينما تحدّثت العدالة والتنمية عن مستقبل مغربي لا منجى له إلاّ بالديمقراطية التـي أعيقت في العشر سنوات الماضيـة؛ أي التّأريخ للعطب الديمقراطي في المغـرب بتاريخ انخراطهم في اللعبة الانتخابية. وهنـا يتراجع شيء من الوفاء للماضـي، حيث كان الحزب المذكور مدينـا لصفقة جرت يومها بأساليب غير ديمقراطية مكّنـت للحزب أن يرعى على الصفقات وعلـى العزوف السياسي، مـا يعني أن الحزب المذكور كان هـو الأكثر استفادة من كل مـا اعتبره إعاقة للمشـروع الديمقراطي.فهـل ياتـرى يمكننـا اعتبـار أن نجاحـا للحزب في سياق ديمقراطـي معاق مؤشّر على اختلال المشهـد السياسي والحزبي أم أن الإحساس بتراجع عناصـر استقواء الحـزب المذكور هو سبـب كافي جعل الحـزب ينـدّد بمستقبل انتخابي لـم يحلّ موسمه بعد، في شـكل من الضّغط والإيحـاء يستجدي تدخّـلا أبويا لتجيير العمليـة الانتخابيـة لصالح العدالة والتنميـة؟! لم تكن مذكـرة الإصلاح الدستوري لحـزب المصباح سوى قراءة فـي أفكار الدّولـة نفسها. فهي لا تتحـدّث إلاّ عن شيء فقـد شحنة الممنوع والممتنـع في تقدير السلطة السياسية. لهـذا لا يوجد في المذكّرة ما من شأنه استفـزاز إرادة الدّولـة. وكانت مذكّـرة البجيدي بمثابة إعـادة توزيع لمحتوى الدستور السّابق مع تعديلات مستقرأة من أفكار الدّولة ومبادراتها. ويبدو باقي الإنشاء في ديباجة المذكّرة محسنات أدبية وتكرارات وتمثّلات سياسية فارغة المضمـون. لكن مـا هو مثير حقّا، هـو جملة أمور تدخل في سيـاق المحاولة الحثيثـة لممارسـة محو الذّاكرة وقلب الحقائق وتمييـع المفاهيم. فقد جاء في المذكّـرة قولهم: «رغم التطور الذي شهدتـه جوانب من الحرّيات العامة إلاّ أن الفتـرة التي تلت الانتخابات التشريعية ل 2002 وخاصة بعد تفجيرات 16 ماي بالدّار البيضـاء، شهدت عودة تصاعدية لمنطق التّحكـم في المجتمع، وتغوّلا متناميـا في الضّبـط والإقصاء الذي بلغ مداه بالتّدخـل في المجالات الحيوية للمجتمـع كالسياسة والاقتصاد والإعـلام والثقافة والفن، وهي وضعية عمّقت مـن الهشاشة السياسية لبلادنا وساهمت في الحدّ والإضعاف من آثار مجموع خطـوات الانفتاح السياسي والحقوقي كهيئـة الإنصاف والمصالحة ومجلس المنافسـة وغيرهما على التّطـور الدّيمقراطي للمغرب». فالحـزب يؤرّخ لبدء سياسـة الضّبط والمقاربـة الأمنية ومنطـق التّحكم والتّغـول بتاريخ 16 ماي

2003م، وهو تاريخ تصويت الحزب نفسه داخل البرلمان لصالح مشروع قانون الإرهاب الذي بموجبه تمت محاكمة كلّ المجموعات التي ينادي الحزب اليوم بتمتيعها بحريتها وحقوقها. فالحزب بهذا الاعتبار كان شريكا في كل أنواع ما يسمّيه في مذكّرته بتغوّل الدّولة في الضّبط والإقصاء. هذا مع أنّنا لا زلنا نصرّ على أنّ أحداث 16 ماي لم تكن كما هو دارج في الكثير من القراءات على أنها شكلت تحدّيا كبيرا للحزب وجماعته، بل لقد كان في وضع أريح من كل وقت مضى. نعم، كان يومها الأمر امتحانا لبعض أعضائه، لكن كانت تلك مناسبة لعودة هيمنة تنظيم (حاتم) على الحزب والحركة الدّعوية وإقصاء مجموعة الرّابطة من الهيمنة على قيادتهما. لولا 16 ماي لما عاد بنكيران إلى الأمانة العامة ومجموعته إلى زعامة التوحيد والإصلاح. وقد تحدّث البيجيدي في المذكّرة بنوع من الامتعاض عن حالة تغوّل الضبط والتحكم بقطاعات حيوية مثل السياسة والاقتصاد ولأول مرة يتجرّأ الحزب ليتحدّث عن الثقافة والاعلام والفنّ. وخلال هذه المرحلة لم تواجه صحافة البيجيدي أي تدخّل سافر. بل إنّ أكثر التّدخّلات في حقل الثقافة والفنّ كانت بدعم من البيجيدي والتوحيد والإصلاح. وبقي هامش كبير لم تمارس فيه الدولة ضبطا وتدخّلا في الثقافة والفن، ظلّ دور صحافة البيجيدي تحريضي للدول في أن تمارس تدخّلها في المنع والضّبط كما هو موقف الحزب والجماعة من مهرجان موازين ومهرجان ملكة جمال صفرو والاحتجاج ضدّ الكثير من الأعمال الفنية الأخرى. ولم يسجّل أي تدخّل إيجابي للحزب وجماعته دفاعا عن قضية من القضايا التي تعرّض فيها قطاع الفنّ والثقافة لما سمّوه في المذكّرة بالتغوّل في الضّبط والإحصاء. ومن هنا وكما ذكرنا في مورد آخر، إنّنا أمام موقف بومة هيغل، تصف الأحداث بعد مرورها بوقت طويل حيث لا ينفع الوصف.وقد يبدو الأمر طبيعيا إن كان سيكون دور البيجيدي هو التّأريخ السياسي لا الفعل السياسي. ويسمح الإنشاء السياسي بتمثّل سائر الألفاظ مأخوذة بعيدا عن دلالاتها المفاهيمية. هكذا باتت الدّيمقراطية معبودة حزب لا يزال معنيا بتقديم مراجعات فكرية وليس سياسية، لقبوله بديمقراطية غير ملوّنة. لقد جاء في المذكرة المذكورة قولهم: «إن مستقبل المغرب هوية ووحدة واستقرارا هو في الديمقراطية، ومستقبل الملكية هو في الديمقراطية، وكسب هذا الرهان يمر حتما عبر الأخذ بقواعد النّظام الديمقراطي بالمعايير الدولية

المتعارف عليهـا دون تجزيئ، أو تقسيط وذلك بإنتاج نموذج ديمقراطي مغربي أصيل لا يخـل بالمعايير الدولية ولا يكتفي باستنسـاخ نماذج أخرى ويحقق الديمقراطيـة والشّفافيـة والمحاسبة». وواضح كم هو حجـم المفارقة في هذا الإنشـاء السياسي. فالدّيمقراطية اللفظيـة تتلعلع في هذا الخطاب كضرب من المزايدة اللفظية، حيث التكرار هنا له مغزى إرادة الإقناع بشيء لا يزال عارضا على الثّقافة السياسيـة لحزب لم يعد يهتمّ بقوة المعاني وسلطة الكلمات. فهو في المذكّرة يرفع المزايدة إلى تطبيق ضرب من الديمقراطية بمعاييرها الدولية المتعارفة دون تجزيئ أو تقسيط، غير أنّ هذه الكوسموبوليتيكية يجب أن تأخذ لبوسـا مغربيا خاصّا. وحيث يبدو أنّ صائغـي هذا النّص بعيدون عن الصناعة المنطقيـة واللغوية. فقد فاتهم أنّ الدّخول على خطّ جدل الكوني والخصوصي يرفع كلفـة تبنّي المعاني الخارمـة للمعنى.فلا خصوصية مـن دون تجزيئ أو تقسيط. ولكـن غواية الألفاظ وغريزة السياسوية مـن شأنهما إفساد المعنى. وقد اتّضـح أنّ المذكّرة هي رسالة أكثر مما هي مساهمة حقيقية في الإصلاح. رسالة هدفها أن الحزب ومجموعته هـم آباء الديمقراطية المغربية ومؤسسوها ومناضلوهـا، وأنّهم على طريق الأوردوغانية يعـدون المغرب بديمقراطية على الطراز التركي، متناسين أنّ الديمقراطية التركية سبقت حزبي العدالة والتنمية التركـي والمغربـي معا، إذ الديمقراطية التركية هي من جـاء بأوردوغان وليس أوردوغـان هو من جـاء بالديمقراطيـة التركيـة. ويحتاج المغـرب أن يصبح ديمقراطيا فـي منأى عن هذه المزايدات، لأنّ الذيـن يصنعون الدّيمقراطية لا يمكـن أن تكون لديهم نـوازع أيديولوجية تفوق أهميـة المواطنة والإنسان أو لهم خلفيات استئصاليـة نائمة في الضمائر. يجب أن تتحقق الديمقراطية في المغـرب أولا، وبفضل الديمقراطيين الحقيقييـن. ويجب أن تولد الدّيمقراطية وتتمأسـس وتتمنّع خارج لعبـة الأحزاب الملتبسة، كـي لا تستطيع الانقلاب عليها أو استغلالها إلى حيـن. فالدّيمقراطية لا يحميها البيجيدي بل يجب أن تحمي الديمقراطية المجتمع من البيجيدي.

شبح الأصالة والمعاصرة

لقد بدأت محنـة حزب العدالة والتنمية منذ دخول حـزب الأصالة والمعاصرة العمليـة السياسية، كمـا لا زال شبح هذا الأخير يطـارده ويشكل مصدر قلق

مزمن لقياداته. ولم يكن سبب خوف هذا الأخير من حزب الهمّة كمنافس حزبي يتمتّع بوضع مميّز واستثنائي في المعادلة، بل إنّ سبب الخوف الرّئيسي هو أنه حزب أزاح عن حزب المصباح ميزة الاحتضان الأبوي التّي تكرست في عهد الرّاحل عبد الكريم الخطيب، وزاحمه في الولاء وصرف عنه كلّ مكتسبات الرّعاية. كان حزب الأصالة والمعاصرة حزبا لصديق الملك الحالي مثلما كان حزب العدالة والتنمية حزبا لصديق الملك الراحل. لكنّ العدالة والتنمية يسعى باستمرار لممارسة النسيان واستغفال الذّاكرة السياسية المغربية. وعلى الرغم من موقف العدالة والتنمية من حركة 20 فبراير، فإنّه حزب مدين لهذه الحركة، في موقفها من حزب الأصالة والمعاصرة. سبق في غير هذا المورد أن حدّدنا قاعدة لمراقبة السلوك السياسي لهذه المجموعة السياسية المتخالفة المناحي والمصالح، بأنها تصدح سياسيا بالقول الغليظ متى ارتكنت إلى صفقة سياسية كبيرة أو منحت هامشا للضّوضاء في فترات الاسترخاء. وهي في الملمّات تفقد جرأتها السياسية تماما كما حدث في 16 ماي 2003م. ما حدث بالفعل هو أنّ العدالة والتنمية تبنت اعتقادا سياسيا خاطئا جعلها تعتقد أنّها لعبت الدّور الأكبر في كسر حراك 20 فبراير وبأنها تنتظر جائزة سياسية تمكّنها من بلوغ الحكومة بشروط غير ديمقراطية. وهنا تكمن واحدة من كبرى مفارقات الزمان السياسي المغربي. يظهر هذا الموقف بوضوح في التصعيد الذي بادرت إليه المجموعة السياسية المذكورة بمجرّد ما بدا المشهد الحزبي يشهد حراكا ينبئ بمستقبل انتخابي غير مريح للعدالة والتنمية. أسباب التصعيد واضحة، وهي لا تعني أكثر من مجرّد الاحتجاج ضدّ المتوقّع في الانتخابات القادمة والتماس غير مباشر من الإدارة للتّدخّل لصالح العدالة والتنمية لضمان الفوز بالانتخابات في خطوة أولى قبل تشكيل الحكومة. ولم يكن لهذه الاحتجاجية غير معنى واحد، ألا وهو بحث الإدارة على التدخل والتصرف لصالح الحزب المذكور. وفي مثل هذه الحالة سيكون الوضع مقبولا عند حزب بدا أنه الأكثر خسرانا في لعبة الصفقات. إنّ نسيان الحالة الوظيفية لأحزاب صنعت في سياق مخصوص وخاضت معركة الاستحقاقات في شروط مزرية من العزوف السياسي فيما رصيدها الثّابت ظلّ دائما هو مجموعتها الأيديولوجية، من شأنه أن يحدث صدمة جديدة للحزب وقياداته. إنّ عدو العدالة والتنمية الحقيقي هو تراجع منسوب العزوف السياسي وانتعاش الوضعية الانتخابية للشعب. الخوف

من المشاركة السياسية لقطاع كبير من الشعب وطبيعة التقطيع الانتخابي والأهم من ذلك طبيعة وأنماط التحالفات السياسية بين الأحزاب التي أفرزت، منذ البداية قطبي الليبرالي والكتلة، هو الذي يعطينا فكرة كاملة عن التصعيد الذي لاذت به قيادات الحزب المذكور بعد أن أمنى قادتها أنفسهم بالفوز برئاسة الحكومة.التمنّي الذي سيتحقق لأسباب إقليمية ودولية غيرت كلّ الحسابات لصالح حزب العدالة والتنمية، لكن لا ننسى أنّ الحزب المذكور كان هو البديل الذي قطع الطريق أمام جماعة العدل والإحسان.يعني لسنا هنا في المغرب أمام نجاح الإسلام السياسي، بل أمام نجاح فصيل منه على حساب فصيل آخر. يعلّل البيجيدي على لسان رئيس فريقه النيابي لحسن الدّاودي سرّ نبوءتهم بالفوز بالانتخابات بناء على وضعية سابقة لوضعهم الانتخابي عام 2002م. فحسب الداودي أنهم كانوا أول حزب من حيث عدد الأصوات، لكن الإدارة أخذت لهم بعض الأصوات. أمّا اليوم فـ«أخال أن شعبية الحزب، زادت عن سنتي 2007 و2009 وهو ما نبني عليه توقعنا بخصوص تصدر المشهد الحزبي». تحل الكهانة السياسية محلّ المقاربة الإحصائية والاستشرافية هنا، كما أنّ تصريحا كهذا لا يقدّم رؤية موضوعية لوضعية حزب تقرأ فيه المكتسبات قراءة ستاتيكية وبنزعة ثباتية. والحال أنّه منذ 2002 إلى 2011 تغيرت أشياء كثيرة في الحزب وحول الحزب لا تجري في صالحه. والمؤكّد حسب تلك المعطيات أنّ الحزب يتّجه نحو كونه حزبا عاديا يصعب عليه تصدّر المشهد الحزبي إلاّ برافعات الرّيع السياسي ومكثه في المعارضة فترة طويلة.وهذا الذي كاد يحصل لولا سياسة التمكين. حيث سيظهر أنّ هناك الكثير من الترتيبات التي ساهمت في أن يكون فوز العدالة والتنمية مضمونا، إذ ثمة دوائر انسحب منها غريمهم حزب الأصالة والمعاصرة كانت في صالحهم. إن الحديث عن المستقبل من هذا المنظور يخفي مدى التصدّعات التي واجهها الحزب الذي عرف انسحابات جماعية فضلا عن أنّ ما كان قد حصده في الانتخابات السابقة جاء نتيجة العزوف السياسي. وكان البيجيدي وحده الحزب الذي يعيش في منأى خطر العزوف نظرا لإصرار قواعده على الانتخاب المكثف. ولا شيء في الواقع من شأنه أن يخيف من توعّدات البيجيدي، لأنّ نزولها للشّارع من شأنه أن يبرز حجم نفوذها الجماهيري المتواضع لإحداث الضّغط الكافي، كما أن حديثها عن دعم تكثيف الانتخابات للقضاء على إجراءات التقطيع الانتخابي

لا يفيد، لأنّ المشاركة لم تضمن لها نتائج مريحة كما أنّ الأمر يعبر من خلال سيــاق الجدل السياسي أن الأمر يتعلّق بحالة من الضّغط من باب «عليّ وعلى أعدائي». وهذا ما أكدته الحصيلة الأخيرة، إذ لولا دخول الاستقلال على الخط وكذا الحركة الشعبية لما أمكن قيام حكومة مريحة.

كانــت التعقيدات التي يعانيهــا المشهد الانتخابي في شروطــه المتعلّقة بقانون تدبير الانتخابــات تجعل أحلام الـ(بيجيدي) في رئاســة الحكومة أشبه بالخيال العلمــي لــولا أن تــمّ السماح لهم بالمــرور تأديبــا للعدل والإحســان وللظرفية الإقليميــة والدّوليــة. فبغضّ النّظر عــن سياســة التقطيع الانتخابــي، تفرض الاصطفافــات الجارية آنذاك في إطار التحالفــات الأخيرة على حزب المصباح أن يستسلــم لقوانين اللعبة التــي تضطرّه إلى النزول إلى ســوق التّحالفات. إن حلمــه برئاســة الحكومة يتطلّب منه إحــراز حلفاء له في فتــرة يحدّدها القانون فــي 40 يوما. كان بالإمــكان أن يجد الـ(البيجيدي) نفسه فــي مواجهة منافسين سياسييــن يتقنون لعبة التحالفات، لولا أن سعى الحزب المذكور إلى الاحتجاج والضّغط لإقحام الإدارة في لعبة الضّامن له في هزيمة منافسيه. ذلك لأنّ الإدارة وإن فرضت في فترة العزوف الانتخابي شكلا من التقطيع وحتى منع التّرشح في بعضــ المناطق لغياب المنافســة الحقيقية، لكنّها سعت لعــدم تدمير البيجيدي وضمــان موقعية مناسبة له في المشهد. وبات واضحا أنّ هذا الحزب، كان قد فقد حتى هــذا الأمل حينما سلك طريــق التشكيك قبيل الانتخابــات، فقد وجد في سحــب الحكومة لقانون المالية لعــام 2012م فرصة لتصعيد احتجاجاته إلى حدّ التهديد بتنظيــم اعتصام داخل البرلمان. وكانت تلك مــن المواقف الغريبة التي تبنّاهــا حزب المصبــاح، تذكّرنا بموقف الرميد عام 2010 حيــن لوّح بالاستقالة من مجلس النّواب. فلأول مرّة في تاريخ البرلمانات يصبح الاحتجاج والوقفات بديــلا عن المساءلات والعمل المنظم، ويكون الوضع وضع حرافيش سياسية لا حدود لغريب سلوكها، هذا مع أنهم يدركون ما هو دور الأحزاب والبرلمان حينما يساءلــون عن موقفهم من حركة 20 فبراير، فهم يؤمنون بالاحتجاج والنزول إلى الشــارع حينما لا يصبح للشّــارع أي دور تاريخي. لذا هدّدوا كما فعل الداودي بالنــزول إلى الشّارع فــي حال فازت الأصالة والمعاصرة فــي الانتخابات، لكنّ الــداودي نفســه برّر عدم مشاركتهم فــي حركة 20 فبراير بأنهــم منعوا أن ينزل الحــزب إلى الشّارع، معلّــلا ذلك بإمكان مساندة أحــزاب سياسية للشّارع دون

«أن تنـزل إلى الشّـارع، لأنّ دورها يبقى في البرلمان وليس فـي الشّارع»، هذا مـع أنّ الحزب لم يساند الحركة. وبالمناسبة قـرّر كل من الرميد والعثماني عدم التّرشّـح للدورة القادمة من الانتخابات التشريعيـة، معلّلا الأول ذلك بأنّه قضى ثلاث ولايات انتخابية ـ لا ندري ما المانع ـ فالرميد الذي يعلن استقالته مرة من البرلمـان ومرة يعلن عدم ترشحه بدعـوى قضاء ثلاث ولايات انتخابية، يتعاطى التمثيل النيابي كما لو كان رئيس دولة، فقط في مثل هذا المنصب نتحدث بهذه اللّغـة. هذا في حين علّـل الثاني قراره باستحسان تفرّغ بعضـ القيادات لقيادة الحـزب. لكن في النهاية لم يلتـزم بهذا القرار سوى الرميـد. يمكن تفسير كل مواقـف البيجيدي بما وقع فـي النهاية، فالتفسير حينما يصبـح مقلوبا يعني أن التاريخ هنا يخضـع لصفقات وتدبيرات هي وحدها ما يفسر التصرف والسلوك المريـح لقيادات البيجيدي في تجربتهم الانتخابيـة الأخيرة. الشيء المؤّكد هنا هـو وصول قيادات البيجيدي إلى حالة مـن التخمة والإشباع البرلماني ولم يعد يملأ جوفهم سوى الحكومة والتـراب. وهذه التصريحات التي كانت تظهر فيها الكثير من حالات التّعفف السياسي والزهد في المناصب هي قنابل دخانية تخفي الكثير من تبادل أدوار وأشكال من الصّفقات السياسية التي تمرّ تحت الأقدام.

الموقف من حركة 20 فبراير

لـم نكن عشية بدء حـراك 20 فبراير أمـام ارتباك في موقف عـدد من قيادات العدالـة والتنميـة، حيـن عبّروا عـن أنهم في المبـدأ مختلفين حـول ضرورة المشاركـة. فالرميد والشوباني الذين تزعّما المعارضـة داخل الحزب لصالح المشاركـة انتهى بهـم الوضع إلى إعلان الاستقالة مـن الأمانة العامّة للحزب، وهي الاستقالات التي فقدت جدّيتها بعد أن تحوّلت إلى سلاح ضغط لم يحقّق شيئـا. لأنّ قـرار الحزب فـي النهاية ظلّ على مـا هو عليه فيمـا ظلّت مواقف القيـادات المؤيّدة لحراك 20 فبرايـر في حدود المواقف الفرديـة. الأمر الذي أشعـر أطرافـا كثيرة بأنّنـا أمام حالة توزيـع أدوار. لكنّ المؤكـد عندنا أن هذه الحـركات «الهمروجية» ليسـ الهدف منها سوى استدعـاء مواقف من خارج القرار النهائي للحـزب الذي يتلقّى تعليمات ثم يجمع عليها، لغرض لعب دور المشاكـس في انتظـار الفوز بمنصب في الحكومة. فكثيـرون لا زالوا يؤمنون بالأدوار نفسها كما لو أنّ لا شيء تغيّر في الثّقافة السياسية. عبّر الرميد على أنّ

الأمـة ستكون بخير ما ولي أمرنا حزب العدالـة والتنمية.لكن وعلى الرّغم من موقفـه هذا، حاول أن يعطي الانطباع بوحدة الحزب وعدم تصدّعه، لأنّ واحدة مـن الأشياء التي تنتظر الحزب بعـد أول انتخاب، في ظلّ الدستور الجديد، هو مزيد من التّصدّع. وقد أعطى الرميد والشوباني أهمية كبيرة لحراك 20 فبراير، لكـن هـذه لا تمثل قناعة قيادات أخـرى مثل لحسن الـدّاودي رئيس الفريق النيابـي، حينما اعتبر أن حزب العدالة والتنمية لا يمكنه أن يكون عربة يقودها الحـراك بل هو قاطـرة. ففي لقاء له مع جريدة المساء، بـرّر موقف الأمين العام بمنـع المشاركـة، «بأنهم لعبو دور الدركي على مستـوى استعمال إسم العدالة والتنمية فقط وليس الأفراد لأنه لا يحق لأي شخص أن يستعمل إسم الحزب في غير موقعه إلاّ بالاتفـاق». لكن حسب اعتراض بعض القيادات كالشوباني فـإن النزاع يكمن في إقدام الأمين العام على اتخاذ قرار انفرادي بمنع انخراط شبيبة الحزب في الحراك. فمثل هذا القرار نفسه من دون الرجوع إلى مسارات اتخاذ القرار النهائي يعد مرفوضا. بل قرار استعمال اسم الحزب موكول للاتفاق وللاتفـاق طرق غير طريق منع الأمين العام. هذا ناهيك عن أن التحليل النفسي لخطاب الداودي هو عدم الاعتراف بشرعية الحراك، ما دام يتحدث عن استعمال اسـم الحزب في غير موقعه. فالداودي يعتبر أن هناك مندسون داخل حركة 20 فبرايـر تستغلّها لأهداف حزبية. وفي هذا السياق يعتبر أن من حق هذه الحركة أن تقـول لبنكيران : «ارحل»، ما لم يكن هذا استغلالا من بعض المندسين في الحـراك. لكن وعلى الرغم من الجدل الذي جرى بين قيادات حزب المصباح، بدا أنّ موقف بنكيران هو الأكثر وضوحا وإن بات في نظر أبناء حراك 20 فبراير موقفـا تعسّفيـا في حقّهم وحقّ شبيبتهـم المؤيّدة للحراك.تـذرّع الأمين العام لحـزب العدالـة والتنمية بالمسئوليـة ومقتضياتها، حيث حمّـل الهيئات التي صاغت مطالب 20 فبراير بأنها غير معروفة. بالنسبة إلى بنكيران، كان المحتوى المطلبـي لحركة 20 فبراير هو محتوى مقبـول. بل اعتبره من مطالب الأحزاب السياسيـة الجادّة ويتبّنى قسما كبيرا منـه. ولكنّه يرى أنه لا يمكن النزول إلى الشّـارع لأسباب تتعلـق بتخوّفاته من تعريض الاستقـرار للخطر. ولكنه عاد وأكّـد على أنهـم حزب إصلاحي وهـذه حركة ثورة وبالتّالي فهـو منسجم مع اختياراتـه. تلطف موقف العدالة والتنمية مع حركة 20 فبراير بعد ذلك نتيجة ما أدت إليه هـذه الحركة، إذ أمكنها محاصرة حزب الأصالة والمعاصرة مما أراح

حزب العدالة والتنمية وجعله ينطلق من وضع مريح. لكن لا ننسى أن أمين عام حـزب المصباح واجه أيضا شارع 20 فبراير في مناطق كثيرة هتفوا بسقوطه. كمـا أنّ واحـدة من أسبـاب ارتباك البيجيـدي وتصعيده اللّهجـي ضدّ وزارة الدّاخلية هـو عودة الأصالة والمعاصرة وتحالفها مـع التجمع الوطني للأحرار والحركة الشّعبية والاتحاد الدّستـوري وإصدارهم بيانا مشتركا يشير إلى بدء مشوار التنسيـق كما أصدر بيانا مشتركا يدين فيه العدالة والتنمية على منطق التشكيك في الانتخابات القادمة. وقد اهتدى البيجيدي إلى تنويع مواقفه وتوزيع أدواره بشـكل كبير. فقد تبنّت شبيبتـه وبطريقة سرّية حركة باراكا التي رفعت شعاراتهـا والتي تتحدّث الكثير مـن المصادر على أنّ الذي مـوّل مطبوعاتها ولافتاتها هو البيجيدي من خلال شبيبته. تردد موقف العدالة والتنمية من حراك الـ 20 فبراير بين الرفض ابتداء ومحاولة ركوب موجتها بعد أن تبيّن لهم فوات الكثير من مكتسبات المقامرة السياسية عشية النقاش الذي جرى حول القانون التنظيمي لمجلس النواب. وعلى الرّغم من أنّ حزب العدالة والتنمية انخرط في النّقاش على مستوى قطاعه النسائي والشّبابـي في الجانب المتعلّق باللائحة الوطنيـة ومقتضـى الفصل 19 من الدستـور الجديـد، إلاّ أن بيضة القبّان في موقفه السّلبي من مشروع القانون التنظيمي لمجلس النّواب - الذي هدّد بموجبه بالنـزول إلى الشّارع في الوقت الذي لم يعد الشّارع يشكل مصدر قلق كبير - تتعلّـق بالتقطيـع الانتخابي. ويظهر ذلك بوضوح في توضيـح بسيمة الحقّاوي عضـو الفريق، حينمـا اعتبرت - شارحة موقـف العدالة والتنمية مـن مسألة - اللائحة الوطنية وقضيـة المناصفة التي وعد بها الدستور الجديد، بأن ترشيح الشباب بنسبة أقل من النّساء ومنحهم نسبة 30 مقعدا قد تكون مواتية ومناسبة. ويظهـر ذلك أكثر من خلال إقدام العدالـة والتنمية على تبنّي الظاهرة الصّوتية فـي الاحتجاج علـى التقطيع وليس علـى غيره في مجمل مـا تضمّنه القانون التنظيمـي للانتخابـات، بمنطق آخر تعويضـا عن فشل التهديـد بالنزول إلى الشـارع لسرقة الأضواء مـن حركة 20 فبراير، اللجوء إلـى استعمال الرّصيد الدّينـي لحركة التوحيد والإصلاح في العملية الانتخابية. ولتطبيع هذا التّدخل لتعويض الخسارة المتوقعة للحزب الذي حاول أن يخلط بين نبوءته بخسارته بعـد ضبط الخريطة الانتخابية في الانتخابـات التشريعية القادمة وبين نبوءته بتزويـر الانتخابات القادمة. عبرت التوحيد والإصـلاح من خلال قياداتها عن

قرارها الانخراطَ القويّ في الانتخابات. فقد جاء في تصريح للنائب الأول لرئيس حركة التوحيد والإصلاح عمر بن حماد بأنّ «الحركة ستنخرط في حملة وطنية لحث المواطنين للتسجيل المكثف باللوائح الانتخابية من أجل الرفع من نسبة المشاركة وأنها ستوظف في ذلك كل الوسائل المشروعة والممكنة من إعلام ومهرجانات وبيانات وغيرها من الوسائل، كما قال إن الحركة ستستمر في المشاركة ودعوة غيرها للمشاركة معتبرا أن المشاركة هي خيار استراتيجي وقناعة راسخة ما فتئت الحركة تذكر بها وتدعو إليها، وقال بأنه كان بود هم أن يتم اعتماد قاعدة المعطيات والبيانات المتوفرة لدى الإدارة العامة للأمن الوطني، وحيث إنه لم يتم ذلك فليس أمامهم سوى الانخراط في التعبئة للتسجيل في اللوائح الانتخابية إلى أكبر قدر ممكن. وإن ظلّت الجمعية الدعوية تتحدّث منذ مؤتمرها السابق عن فكّ الإرتباط بالحزب السياسي، إلاّ أننا نقف على تبادل أدوار استراتيجية في قلب الحدث السياسي.ولنلاحظ الشّبه الكبير بين تصريح رئيس التوحيد والإصلاح ونائبه وتصريح رئيس الفريق النيابي للعدالة والتنمية لحسن الداودي حينما يقول: «الآن وبعد أن رفضت الحكومة إعادة النّظر في اللّوائح الانتخابية بالاعتماد على تسجيل الناخبين بالاستناد إلى البطاقة الوطنية واحتمال أن ترفض تعديلاتنا المتعلّقة بمشروع القانون التنظيمي لمجلس النواب، أعتقد أنه لم يبق لدينا غير تسجيل وتصويت المواطنين بكثافة، كحل وحيد بين أيدينا لقطع الطريق على سماسرة الانتخابات». التطبيع السياسي والدور المرتقب للتوحيد والإصلاح في الانتخابات يتأكد من خلال رفض حركة التوحيد والإصلاح للدّعوة لحضور المؤتمر الدولي الأول للصحوة الإسلامية المنعقد في طهران. ومع أن المدعو هو الحركة وليس الحزب، إلا أن القيادة في التوحيد والإصلاح كانت قد علّلت اعتذارها عن عدم حضور أشغال المؤتمر بسبب «ضيق أجندتها السياسية الدّاخلية وانشغالها بالاستعدادات للانتخابات». وكانت تلك زلّة أخرى إن لم تكن مقصودة من قيادة التوحيد والإصلاح بأنها معنية أكثر من الحزب نفسه بالانتخابات، فضلا عن استعمال هذا الاعتذار في سياق المزايدة بالوطنية وحسن السّلوك وحتّى لا يستغلّ هذا الحضور ضد الحزب انتخابيا. خلافا للفترة التي سبقت حركة 20 فبراير لم تكن هذه الحركة تجرؤ على التّدخل السّافر في الشّأن الانتخابي، فما الذي جرى إذن؟ يبدو أن الأمر لا يتعلّق بتراجع

موقــف حزب الأصالــة والمعاصرة الذي قاد الرّقابــة السياسية والمعنوية على خطاب وأداء حزب العدالة والتنمية فحسب، ولا يتعلّق بإصرار الحزب المذكور علــى الانقلاب علــى المنهجية الدّيمقراطية في استعمــال رصيده الدّعوي في الانتخابــات فحســب كما لا يتعلّق بمحاولــة الثّأر ضدّ الحصيلــة المزرية بعد الاستفتاء وتراجــع أحلام اليقظة برئاسة الحكومة وضمان الفوز بها بقوة الرّيح السياســي فحسب، بل إنّ لجوء العدالة والتنمية للتهديد تارة بتعبئة الشّارع أو تــارة أخرى باستعمال رصيدها الدعوي بالمكشوف فــي انتخابات، مصرّة على دخولهــا حتى وإن خسرت الكثير مــن الضّمانات بالفوز بها، يؤكّد على تراجع حقيقي في قــوّة العدالة والتنمية. فالمؤشّرات تؤكّد علــى أنّ كل العوامل التي ساهمت في تقوية حظوظ العدالة والتنمية بالفوز هو حرصها الدّائم على تعبئة قواعدها للتصويت في مناخ غلب عليه العزوف السياسي من قبل قطاع الشّباب وغياب لقطــاع واسع من المرأة. ففــي ظلّ التنظيم الجديــد للانتخابات الذي يراعــي تكييف بنود الدستور مع العمليــة السياسية والانتخابية المقبلة كما في ظــلّ خريطة التحالفات سواء الكتلة أو الرباعية، يبدو أن حزب العدالة والتنمية كان على حقّ في أن يخشى على نفسه من الانتخابات المقبلة.وهذا يؤكد على أنــه منذ البدايــة لم يكن الأمر يتعلّق بموقف مبدئيّ بقــدر ما كان مجرد مراهنة سياســية. بل سيكشفون بأنفسهم فــي فترة لاحقة عند بدء النقاش حول قانون الانتخابــات، بأنهم يعبّرون عــن موقفهم باعتباره صفقة سياســية أكثر مما هو قناعــة سياســية. وحيث سيقبل الحــزب بالانتخابات مــع استسلامهم لقضية التقطيــع، فإنّهــم بتصعيــد الاحتجاج راهنوا علــى صفقات من نــوع آخر، أي الاستوزار في الحكومة مقابل القبول بواقع التقطيع.

ماذا عن العدل والإحسان؟

من جهــة أخرى كان تنظيم العــدل والإحسان قد خرج بجــروح وخيبات أمل وحيــرة من استحقاقات المستقبــل. فليس في لغة الانتظاريــة والعدمية شيء يغــري الشّباب بعد اليوم، وهمــا قوام الخطاب الأيديولوجــي للجماعة .وعليه فسوف يعيش ارتدادات الموقف التي ستخترق حرم الجماعة في جدل سيتفجّر لا محالة في شكل تساؤلات واستشكالات تمس بنية الخطاب ونمطي الأسلوب والأداء. هنا تكون القومة قد انقلبت ضد أصحابها! وبينما كانت انتظارات حزب

المصباح: رئاسة الحكومة، كانت هناك انتظارات من نوع آخر لدى تنظيم العدل والإحسان، انتظارية مفتوحة - لأنّ الانتظارية باتت جزء من غايات التنظيم - تتعلّق بقومة سياسية، سعت الجماعة منذ انفضاح الرؤى السياسية لعام 2006م إلى الانشغال بتلطيف آثارها ومداليلها لتطويعها ما أمكن وتكييفها مع الأحداث السياسية الواقعية بصورة أربكت معجم المفاهيم السياسية للجماعة. ويبدو أن فصيل العدل والإحسان نفسه مع كلّ انتظاراته وانتظارياته هو نفسه لم يكن متوقّعا لهذا الحراك الذي لمس فيه بعضا من عناصر مورفولوجيا قومته، دون أن يجد في محتوى مطلبية هذا الحراك ما يناسب محتوى تلك القومة، حيث سارع تحت ضغط الزّمان إلى استيعابها بعقل منشطر شكيزوفيريني، منح بموجبه جسمه الجماهيري لحراك 20 فبراير، بينما احتفظ بمحتوى أجندته الروحية. قد يكون الأمر أشبه بزواج قهري أو انتهازي يتحقّق فيه تبادل العلاقات البيولوجيا فيما كل طرف يستحضر صورة معشوقه في عالم المثال. وهو شكل من الخيانة السياسية غير مجرّمة في الأخلاق السياسية ما دامت تجري في الخيال. لكنّها تصبح كذلك كما حدث بالفعل حينما بدأت شعارات الجماعة تتجاوز شعارات حتى حراك 20 فبراير في مناطق ومناسبات كثيرة. ففي بعض المسيرات رفع أنصار العدل والإحسان شعار المقاطعة للانتخابات إلى جانب بعض القوى المشاركة في الحراك نفسه والمقاطعة على الرّغم من أنها داخلة في العملية السّياسية - شأن الاشتراكي الموحّد - لكن هذا ليس قرار حركة 20 فبراير التي عبّرت من خلال بعض قيادييها بأن شأن المقاطعة وعدمه ليس من شأنها، بل هو نقاش حزبي. وحسب الحركة نفسها أنّ الأمر يرجع إلى الأحزاب، إذ من بينها أحزاب داعمة للحراك وهي تؤيّد المشاركة وأخرى داعمة للحراك وهي ترفض المشاركة. وكان الشّاب أسامة الخليفي قد تساءل في جواب على سؤال الأسبوع الصّحفي حول موقفه الشخصي من سياسة المقاطعة : «كيف يمكن لحزب سياسي أن ينتقد العملية الانتخابية وهو غير مشارك فيها أصلا» .وقد يكون مبرّرا ذلك، إذا ما رفض حزب ما في دورة ما المشاركة لأسباب معيّنة، لكن ما ليس مفهوما هو دعوى العدل والإحسان للمقاطعة وهي ليست شريكا أصلا في العملية السياسية؟! فحينما ازدادت وتيرة الضغط على الجماعة لجأت إلى ضرب من التّورية وليس الثّورية في إجراء شكل من المراجعات غير المعلنة قوامها أن الخلافة الرّاشدة على منهاج النّبوة

هي نفسها الدولة المدنية على منهاج مونتيسكيو. لا يهمّ أن تكون دولة لا تبقي علـى الرؤوس السياسيـة وترفض التوريث، إذا لم تكـن ديمقراطيتها تفرض سـؤال إعادة انتخاب زعيم العدل والإحسان الذي تمّت ولايته ليس بالانتخاب بل بالاصطفاء الرّوحي. بدا القطاع الإسلامي إن لم يكن قد خضع للتأميم كلّية، إلاّ أنه ظلّت هناك مساحة لضرب من الخصخصة الجزئية لأشكال من القطاع الإسلامي شبه العمومي. فالحاجـة إلى الدّولة ورعايتها هو ما يفسر شطرا من لعبة الـ (كاش كاش) بين الدولة والعدل والإحسـان مثلا. حينما اختار السيد عبد السلام ياسين موقـف (الروكي)[250] سياسيا والحلاّج سلوكيا[251]، كان لا بدّ مـن التساؤل في ضـوء معطيات كثيرة: إلى أيّ حدّ يمكـن للروكي الجديد أن ينجـح فيما لم ينجح فيه أي روكي في تاريـخ المغرب الوسيط والحديث، في إبـراز عدم الحاجة إلـى باترياركية الدولة، فيما ينعشـ الروكي الجديد ذاكرة الدولة فـي سياسة احتواء الروكـي وتجفيف منابع رأسمالـه المادي والرمزي لتكريـس الأبوية الروحيـة والسياسية للدولة؟! وحيـث أدرك الروكي الجديد هذه الحقيقة فهـو يمتلك وعيها تماما، فهو ناور قدر الوسع خارج منطق العنف المادي، فيما أبقى على مساحة عريضة للخطوط الحمر كادت تجرفها حوادث حـراك 20 فبراير. فالعـدل والإحسان وإن انخرط بقوة في هـذا الحراك إلاّ أنه ظـل انخراطا رسائليا وليس رساليـا؛ كان لقرار عدم النزول بكامل قواه رسالة أكثر مما هي التـزام بشروط الحراك الاجتماعي بقيادة شباب 20 فبراير. هجاء السيد ياسين لمعاوية لم يمنعـه من تبنّي شعرته، لكن بعيدا عن التصريحات/ الرسائلية يؤكد الواقع على أنّ فصيل العدل والإحسان شارك بشيوخه ونسائه وأطفالـه وليس بقسم من شبابه فقط، في مشهد عمّق القناعة بمحدودية نفوذه داخل شارع منقسم إلى أقلّية ناطقة تتقاسم فيها القوى السياسية الرّيع الرّمزي للنفـوذ، وأغلبية صامتة تتلقّى الحدث كفرجة. التّحدّي الذي كان يواجه العدل والإحسان فـي هذه المرحلة بالغة الحساسية هو شعورهـا بقوّة المراهنة. ذلك لأنّ العـدل والإحسـان ليـس حركة تحسـن المغامرة أو تقبـل بالانتحار وإن ساهمت الأحداث الأخيرة فـي إخراجها من نمطيتها وانزوائها. كان يهمّها أن

250 ـ كلمة روكي باللاتيني تعني المتمرّد أو الخارج عن القانون.

251 ـ ادريس هاني : في فقه الروكي وسلوك الحلاّج : الشيخ عبد السلام ياسين من القومة إلى الدولة المدنية، موقع هسبريس، الخميس 12 يناير 2012.

تبقي في ذروة مغامرتها بالنزول إلى الشّارع تحتفظ برهاب كثافتها الجماهيرية الافتراضية التي ساعدتها على تخييلها انزواءها وانتظاريتها الطويلة. بعد أن كان العدل والإحسان يستند في تهديده إلى النزول القومتي المتوقّع إلى الشّارع، بات اليوم بعد افتقاده لهذا الرصيد الافتراضي يراهن على أوراق أخرى تتعلق بربط الصّلة بالمناخ الدّولي والإيحاء باستعادة سيناريوهات التّدخل الخارجي. غير أنّ حزب العدالة والتنمية وجد نفسه يعمل في وضع مريح لا سيما وأنّ جماعة العدل والإحسان كانت قد ضربت في الصميم بعد أن فقدت أملها في حرك 20 فبراير، كما ازدادت انعزالا على إثر وفاة قائدها.

الرصيد الروحي في معارك السياسة

لم يكن المغرب بدعا في إثارة شهية بعض المكونات الرّوحية تجاه المائدة السياسية. حدث مثله بل أكثر في مصر نتيجة تنافس الشّارع المصري واستعراض سائر المكونات لقوتها في إطار ما يعرف بالمليونيات في ميدان التحرير. وفي المغرب حيث يخضع النزول إلى الشّارع لنمط آخر من الضّوابط والرّهانات، كان الجديد/القديم نزول واحدة من كبرى الطرق الصّوفية إلى الشّارع دعما للتصويت على الدستور المعدّل المعروض على الاستفتاء الشّعبي. كانت الرّسالة واضحة، حيث المقصود هنا العدل والإحسان. فالأمر يتعلّق باستدعاء الاحتياطي الرّوحي لمواجهة المنشق السّابق عن الطريقة البوتشيشية. وهو الأمر الذي أعطى مظهرا لحرب روحية باردة بين الدّولة وجماعة العدل والإحسان، أعطت انطباعا بأنّ المعركة هنا لا حدود لمستوياتها، وبأنّ كل الوسائل قابلة للاستعمال. كان المظهر الرّوحي في معركة ذات جوهر سياسي بادية خلال هذه المرحلة. ليست الطريقة البوتشيشية كبرى الطرق الصوفية في المغرب، طريقة سياسية كما حرّضها وتمنّى أن يراها الشيخ عبد السلام ياسين قبل إعلان انشقاقه عنها. فلقد خرج هذا الأخير من الطريقة وهو لا يملك إمكانات تنظيمية وسياسية مهمّة، قبل أن ينظمّ إليه في وقت لاحق قسم من أبناء الشبيبة الإسلامية الذين رفضوا الانضمام إلى جماعة بنكيران كما رفضوا الاستقالة. وحينئذ أصبح الشيخ ياسين يتوفّر على تجربة تنظيمية تزاوج فيها الإرث الطّرقي البوتشيشي مع العقل الحركي والتنظيمي الشبيبي. لكن هذا لا يمنع من أن الطريقة الأم (البوتشيشية) تمارس السياسة

عنـد الطّلب في شـكل احتياطي روحـي يساهم في التعبئة. وهـي لهذا تتوفّر على أطـر سياسية وعسكرية واقتصادية وثقافية كبيرة مما يجعلها كيانا مؤثّثا للحقل الرّوحي المغربي. فضلا عن وجود إحساس ما أشبه بتأنيب الضمير عند الطّريقة البوتشيشية إزاء مواقف العدل والإحسان، يجعلها بين الفينة والأخرى تؤكـد على موقفها التّاريخي كمكوّن من مكونـات الحقل الرّوحي. وما نزولها إلى الشّارع إلاّ ضربا من إعلان البراءة من جماعة العدل والإحسان. وقد ساهم نزول رجال من الطّريقة إلى الشّارع في تطويق العدل والإحسان روحيا كما تمّ تطويقهم سياسيا وأمنيا وإعلاميا مما أدّى إلى تعميق جرح هذه الجماعة مجدّدا. ولا أهمية لموقف السلفيات في اقتحامها لعقبة السياسة بعد أن اختارت المنفى الاختيـاري خـارج استحقاقاتها. فهـي مشغولة اليوم في البحـث عن هويتها الجديدة وتثبيت قناعاتها الجديدة برسم المراجعات المهجوسة برهاب العودة إلـى أقبية السجون. ولذا فهي قـد تستغلّ في العملية الانتخابية. وهذا ما يفسر تسابق الأحـزاب السياسية لا سيما ذات المرجعية الإسلامية لاستقطابها. ولا أهمية لتردّد مواقف التيّارات السلفية من حركة 20 فبراير. لذا آثرنا التركيز على العدالـة والتنمية والعدل والإحسان. لكن المهمّ هنا أنّ القضية في بلادنا تفوق كل الحسابات. وأنّ الرجوع بات مؤكّدا لعهد الصّفقات.

يبدو أنّنـا أمام شعور تناقضي إزاء هذا الحدث: بلـوغ البيجيدي إلى الحكومة في ظرفيـة استثنائية يمرّ منها المغرب كسائر البـلاد العربية، شعور تناقضي، لأنه أوجد شرخا فـي البنية النفسية للسلطة بعد أن دنى منها الحرافيش. لكن ثمة الكثير من فصول التشويـق ينتظر المغاربة من حكومة ستملك الكثير من القفشـات والأعذار والعثرات. وكلّ هذا سيمرّ ليصبح معطى جديدا وجزءا من الروتيـن السياسي. إن وصول البيجيدي إلـى الحكومة ليس شكلا من القومة وإلاّ لـكان اعتقـد بأهميتها عصائب العدل والإحسان؛ بـل إنّ جوهر المشكلة المغربيـة يكمن في مدى تدبيـر جدلية تحسين الوضـع الاقتصادي وإصلاح الحقـل السياسـي. استطـاع المغرب أن ينتـج من خلال تدافـع تاريخي بين أقطاب المعارضـة والنظام خطابا سياسيا متقدّما. لا يهم تمثّل بعض الأحزاب والتيارات لهذا الخطاب بدربة بلاغية تقلّ أو تزيد، لأنّ القضية عندنا تجاوزت الانبهـار اللّفظي بخطاب الدّيمقراطية، حيـث نواجه حالة من التمثلات وقراءة أفكار مبـادرات الدولة واستجاباتها. يحدث أنّ الخطاب السياسي عرف تطورا

متورما فاق الواقعي ودار حول المتوقع. لكن خزينة الدولة تحتاج اليوم إلى المال، والمال يأتي بشروط تؤثّر على المسار الطبيعي للديمقراطية. زهو الأمر غير الواضح والمقنع في الخطاب السياسي لحكومة البيجيدي المبلّلة بحلفاء حلقوا جزء من لحيتها، وجعلوها تنشئ إنشاء فارغا حول الدّولة وليس سياسات تدبيرية مقنعة!

عشية فوز الجماعة

منذ أن كشفت النتائج الجزئية غير الرسمية تقدّما لحزب العدالة والتنمية مقارنة مع منافسيه في الانتخابات التشريعية التي جرت في 2011/11/25م، بات واضحا أن وصول الحزب المذكور إلى الحكومة هو أمر واقع على الرغم مما أثاره من استغراب. وأيّا كانت النتيجة فإن هذا الفوز لم يرق إلى حالة الاكتساح الذي تحدّث عنه أنصار هذا الحزب، ليس هذه المرّة بسبب التقطيع الانتخابي الحائل حيلولة بنيوية ضدّ بلوغ الأغلبية المطلقة، بل نظرا لعدم بلوغ عتبة المشاركة المطلقة التي من شأنها أن تكشف عن أنّ حال العدالة والتنمية هو حال غيره من الأحزاب في عجزه عن الاستقطاب؛ لا أدلّ على ذلك من وجود شريحة أغلبية من الإسلاميين لا تنخرط في صفوفه. ليبق السؤال منصبّا حول ما سيطرح مشكل الظّفر بالتحالفات الضرورية لتشكيل الحكومة. كما يبقى أن السياق الذي جاءت فيه هذه الانتخابات لا يسمح بالكثير من الزّهو. فثمة استحقاقات جديدة تفرض نفسها على المغرب تتطلّب الكثير من الكفاءة والجدية لإخراج البلاد من مشكلاتها والعمل على تنزيل مبادئ الدستور ضمن فعالية جدّية وجديدة للمجلس التشريعي المخوّل بالنهوض بهذه المهمّة التنظيمية. الأهم في العملية الانتخابية الأخيرة هو مرورها في وضعية أفضل من سابقاتها، فلقد مرّت في مناخ من الهدوء والمسئولية بحسب شهادة مراقبين دوليين، وإن تخلّلتها حوادث موضعية وخروقات شخصية مهملة تتعلّق ببعض المرشّحين. هذا فضلا عن تسجيل مشاركة مكثّفة من قبل النّاخبين سجلت نسبة 45 في المائة. وبذلك يكون المغرب قد تجاوز أزمة العزوف السياسي والانتخابي بفارق كبير بالمقارنة مع انتخابات 2007م. وكان لوجود شريحة من دعاة المقاطعة للانتخابات هي الأخرى معنى في تعزيز التقاليد الدّيمقراطية، لأننا في المغرب لا نتحدّث عن نسبة فوز تقدّر بالـ99.99

فـي المائة، ولا فـي تقاليد انتخابية بصفـر مقاطع. فالدّيمقراطيـة تأتي بنتائج ملائمـة للوضعية الحقيقيـة لكتلة النّاخبين والظـروف الاجتماعية والسياسية كما تحدّدها التعدديـة السياسية. وبالحديث عن تقدم حـزب العدالة والتنمية لا ينبغي قراءته ضمن السياق العام لما يسمى باستحقاقات الربيع العربي. ومع أن مرشحيـه ومناضليه لم يفتئوا يرسلوا برسائل تهديد لكيلا يتكرر السيناريو التونسـي والمصري، فإنّها لم تكن سـوى رسائل ابتزاز أحيانا وشعارات ذات أبعـاد انتخابوية محضة. ذلـك لأن قيادة العدالة والتنمية تـدرك قبل غيرها أنّ الخصوصية التـي ترفعها دائما كشعار هي حقيقة من كل الجهات ولا تخضع للانتقـاء. فالخصوصية هنـا أوضح بكثير حيـث نشأ حزب العدالـة والتنمية بمساعـدة من قبل المرحـوم عبد الكريم الخطيب وهـو صديق الملك الراحل قبـل أن يحدث انقلاب على الشـروط المتعاقد عليها قبل ولوج حزب الحركة الشعبيـة الدستورية الديمقراطية. حدث هـذا الاستيعاب لشريحة من الحركة الإسلاميـة وليس كلّها. وفي تلـك الأثناء كانت التجربـة التونسية والمصرية أبعـد من أن تكون مثالا للمغرب. وكان أبو رقيق وبعض الشخصيات المصرية الأخرى مـن الإخوان المسلميـن شاهدة من خلال حضورهـا اجتماع إدماج حركـة التجديد والإصلاح في الحركة الشعبيـة الدستورية الديمقراطية، على هـذه التجربة بينما كانوا يعتبرون لا مجـال للمقايسة بين البلدين. فإذا لم تكن مثالا للمغرب يومها فكيف نتحدّث عن سيناريو مثيل لتداعياتها كما في تونس ومصر؟ فلقـد شهد بهذه الخصوصية عباس مدنـي والغنوشي وقبلهما توفيق الشاوي وأبو رقيـق وسواهما من قيادات الإخـوان المسلمين المصريين قبل حدوث الربيع العربي بسنوات عديدة، حينما قدموا إلى المغرب وألقوا فيه خطبا ومحاضرات وقدّموا فيه شهاداتهم.

الأسباب الموضوعية لفوز العدالة والتنمية

فـي العملية الديمقراطية لا نتحـدّث عن فوز مطلق ودائـم، فالحياة السياسية فـي مثل هـذه الأوضاع هي دول (يوم لك ويوم عليـك). ولا يعني الفوز بأغلبية الأصـوات أنّ إرادة الشعـب المغربي منعقدة كلّها لهذا الحـزب أو ذاك، إذا ما اعتبرنا أن المسألة هنا تتعلّق بنسبة محدّدة من مجمل عدد الكتلة النّاخبة. وهذا كفيـل بأن يقلّل من حماس واندفاع الفائزيـن باعتبارهم سيظلّون تحت رقابة

شديدة للمعارضة إذا ما قادوا الحكومة أو شاركوا فيها. وقد يكون للسياق الذي تشهده المنطقة العربية من تقدّم سياسي للإسلاميين أثر في تقدم العدالة والتنمية المغربي، لكنه ليس هو العامل الوحيد بالضرورة. ونستطيع أن نحصر الأسباب الموضوعية لهذا الفوز في ستة أسباب رئيسية:

أ- غياب المنافس

من الطبيعي أن يتصدّر الإسلاميون الحياة السياسية في المغرب ليس اليوم فقط بل كان هذا منتظرا منذ سنوات خلت. وربما كان لانخراط حركة التجديد والإصلاح في اللعبة السياسية دور في تأجيل اكتساح الإسلاميين لأنها في وقتها استغلت عزوف شرائح واسعة من إسلاميي المغرب من الانخراط في العملية السياسية. وكان أحرى بجماعة العدل والإحسان التي تمثّل تيّارا يفوق من حيث العدد والحضور جمعية التوحيد والإصلاح التي تشكل الدرع الدعوي لحزب العدالة والتنمية وإن لم يفتئوا طيلة سنوات يعلنون منذ سنوات استقلال الجماعة الدعوية عن أجندة الحزب السياسي. أجل، كانت جماعة العدل والإحسان وحدها الجديرة بمنافسة العدالة والتنمية لولا رفضها الانخراط في العملية السياسية ودعوتها لمقاطعة الانتخابات، كما كان بإمكان الإسلاميين الآخرين أن يحققوا بعض التوازن. ولم يكن حزب النهضة والفضيلة قادرا على تأمين هذا التوازن نظرا لافتقاده الدينامية الضرورية لانطلاقه كحزب ذي مرجعية إسلامية فضلا عن غياب الخبرة الكافية في مجال الحركة الإسلامية. ظلّت العدالة والتنمية وداعمتها الروحية التوحيد والإصلاح وحدهما يملكان احتواء الساحة السياسية إسلاميا في غياب المنافس الإسلامي المفترض. ذلك لأنه في اللحظة التاريخية التي فرضت تقدم الإسلاميين على غيرهم لم يكن بالإمكان إهمال جانب الحركة الإسلامية في تعبيراتها المختلفة. فموقف الأطراف المنافسة للعدالة والتنمية فرضت أن يكون إسلاميو المملكة في سلّة واحدة مما جعل العدالة والتنمية تحصد أصواتهم من باب «الأقربون أولى بالمعروف». ارتكب المنافسون أخطاء كثيرة على مستوى تقدير اللحظة التّاريخية وكذا تناقضات المشهد، إنّ الأحزاب السياسية تتحمّل الكثير من الأخطاء، وضعفها هو الذي شكّل فرصة تاريخية لحزب العدالة والتنمية.

2ـ تعاطف النّاخب

استطاعت العدالة والتنمية أن تفوز بعواطف شريحة واسعة من الناخبين لأسباب تتعلّق بقدرة قيادات الحزب على تقديـم أنفسهم كضحية لمؤامرات الأحزاب السياسيـة وضغـط النّظام. وفي الثـلاث سنوات الأخيرة استطـاع الحزب أن يجعـل من منافسه الأصالـة والمعاصرة موضوعا لتكريس هـذه الصّورة عند الرأي العـام المغربي. لم يقدّم قيادات حزب العدالـة والتنمية أنفسهم كتجربة خرجت من تحت جبّة الخطيب وهو صديق لثلاثة ملوك، بل عملت على تقديم الأصالة والمعاصرة وحده كحزب لصديق الملك. وقد نجحت العدالة والتنمية في اختيـار الخطاب الأقرب إلـى الشريحة الأوسع مـن النّاخبين التي تعاني التهميش، مما يجعلها موضوعيا تنحاز إلى من نجح في إقناعها بمظلوميته.

3ـ حسن النّية

تعاطـى حـزب العدالـة والتنمية مـع الناخبين بخطـاب، أقرب إلـى الدّروشة السياسية، وكانت الشعبوية قد بلغت مداها في هذا الموسم الانتخابي. وقد كان للشعبويـة دورا رئيسا في تمرير خطاب العدالة والتنمية أكثر مما اهتم الناخب بمزاعم البرنامج السياسـي والانتخابي للحزب. وفي الوقت الذي تراجعت فيه شعبويـة الأحـزاب السياسية كان الأمين العام لحـزب العدالة والتنمية قد قاد حملـة انتخابية بشعبوية فاقت نظراءه بامتياز. وفـي الوقت الذي كان منافسوه ينتقـدون شعبويتـه تلك، كان عبد الإلـه بنكيران يلفت بها الأنظـار إلى حزبه وهـي عملية إعلامية ناجحة بامتيـاز. إن التخويف من الإسلاميين لم يعد يؤدّي الغرض. فالولايات المتحدة الأمريكية والناتو باتوا يتعاونون بالمكشوف معهم فـي مواقع كثيرة من العالم والمنطقة. لكن في موضوع العدالة والتنمية لم تكن قيادتـه مخيفة لسبب بسيط، أنهـا لم تخرج من أتون النّضـال المستميت من أجـل الديمقراطية والتعدديـة والحرية وإن انفتحت على هـذه المطالب تحت ضغـط تحولات الزمان وهواجسه. وفي هذا الإطـار كم سيكون ظلما أن يحرم بنكيران من دور في الحكومة وقد كان عرّابا بارعا وخطيبا شعبويا ومبادرا، بينما سيحصد من تلك الامتيازات من ظلّوا يختفون وراء ظهره ولا يملكون مبادرات ولا وضوحـا في الخطاب. إذ ذاك سيكون العدالـة والتنمية فاز في الانتخابات

وخسر الأمين العام للحزب، لا لأنه استهلك رصيده من سمت الاستوزار أثناء إطلاق العنان لفلتات لسانه وشعبويته الطافحة، بل لأنّ العدالة والتنمية تنطوي على رصيد من الانتهازية واهتبال الفرص والتشوّف إلى السّلطة من شأنه أن يضحّي بمن أوصلهم إلى مشارف الحكومة. إن الجمهور النّاخب تعامل مع العدالة والتنمية على خلفية حسن النّية دون أن يعني ذلك معرفته الحقيقية بخلفية نشوء وتطور هذا الجسم السياسي. في تقديري ما يخيف أطراف عديدة ليس هو الأمين العام رغم خرجاته البهلوانية والاستفزازية بل الذي يخيفهم هو من يوجد خلف الأمين العام لا سيما من ذلك الكومبارس الذي يتحيّن باستمرار الفرصة للعب أدوار مهمّة. وكما لا يخفى على من استوعب تناقضات المشهد الإسلامي، فإن بنكيران يفوز في اللحظات الحرجة لكنه يخسر في اللحظات المريحة.

4- الفضول والاختبار

من عوائد الديمقراطيات جميعها وليس المحاولة المغربية أن النّاخب يملك مفتاح اختبار الوجوه الجديدة. وإذا كان الناخب المغربي يرى نفسه قادرا على تصحيح اختياره عند كل عملية انتخابية، فإن العدالة والتنمية يهمّها أن تعطى لها فرصة واحدة تضيفها إلى سيرتها السياسية. فلا زال النّاخب المغربي على درجة من الحذر من العملية الانتخابية. كما لا يزال يحتفظ بشيء من الاحتقان تجاه تجارب الأحزاب السياسية التقليدية في مجال التسيير الجماعي والتدبير الحكومي، مما يعني أن مظاهر التصويت العقابي حاضرة بقوة في العملية الانتخابية الأخيرة.

5- التوظيف الدّيني للدّين

لا أريد الحديث هنا فقط عن أصل توظيف الدين في السياسة بل عن طريقة توظيف الدين في السياسة. وهذه هي النقطة التكتيكية التي جعلت العدالة والتنمية تتقدّم نظراءها في العملية الانتخابية الأخيرة. ظلّت الأحزاب المنافسة للعدالة والتنمية تتهمها بتوظيف الدين في السياسة. وهي بذلك تحاول إقناع أنفسها لا إقناع الناخب الذي ينتمي إلى محيط سوسيو سياسي لا ينظر إلى

علاقــة الدين بالسياسة على الأساس الفلسفي الذي تنظر إليه بعض الأطراف. وحينما سعى بعضهم لاستعمال خطـاب ديني مختلف ومضاد لخطاب العدالة والتنميــة بـاؤوا بالفشل، لأنّ الخطــاب الدّيني الذي يستطيــع أن يكون مقنعا هــو الخطاب القائم علــى حدّ أدنى من المصداقية الدّينيــة. صحيح أن العدالة والتنمية تعاني رقّة في الدّين وتضخّما في الانتهازية السياسية في نظر نظرائها الإسلاميين، لكنها تبدوا على شيء منه في مواجهتها لمنافسيها الذين استهانوا كثيــرا بضرورة أن تكون المواجهة مع العدالــة والتنمية مواجهة أيديولوجية لا تعادي الخطاب الدّيني بل تعمل على تطويره والإقناع به. فحزب العدالة والتنمية ظلّ مدركا لأهمية الحفاظ على هيئة دعوية دينية تمنحه المصداقية في حراكه السياســي عند جمهور عريض من المتدينين. وهــو الأمر الذي لم يؤخذ بعين الاعتبــار عند خصومه الذين فضلوا أن يندبــوا حظّهم العاثر ويختاروا الهجاء بــدل التعبئة وأخذ الأمور بجدّية. وكان حزب العدالة والتنمية قد مارس تعددية في الخطاب وتفوّق على غيره في الدّفاع عن أفكاره.

6ـ الدينامية والتشبيب

العامل الذّاتي لتقدم حزب العدالة والتنمية في تقدّمه على منافسيه في انتخابات 2011 هــو توفّره على دينامية قوّية تفوق دينامية الأحزاب الأخرى التي تحتاج إلــى مراجعات، كما يتوفّر على قدر من التشبيب في مقابل شيخوخة الأحزاب السياسيــة الأخــرى. التشبيب، ويضاف إليــه الدينامية النسائيــة التي كسرت النمطيــة التقليدية للأحــزاب ذات المرجعيــة الإسلامية، شــكّلا شرطا لتقدّم الحــزب على منافسيه. فالعدالة والتنمية استغــلّ الفراغ الإسلامي كما استغل ضعف الأحزاب وشيخوختها وتمنّعها على التشبيب. فلا شكّ من وجود أخطاء كثيرة استفاد منها الحزب المذكور، أخطاء تتعلّق بالدرجة الأولى في سوء تقدير لكثير من القضايا والأبعاد وأخطاء في حساب الواقع والمستقبل والإدمان على النمط التقليدي في تدبير الأحزاب لحملاتها الانتخابية. ربما كان حزب العدالة والتنميــة مطالبا بإنجــاز مراجعة أيديولوجية وفقهية دقيقــة، لكن بات واضحا أيضــا أن الأحزاب السياسيــة المغربية هي الأخرى مدعــوّة لإنجاز مراجعات من هذا القبيل، ويبدو أن الوقت لم يفتها بعد، بل تستطيع القيام بذلك في إطار المعارضة وليس تحت ضغط التسيير الحكومي.

ما بعد الانتخابات

إذا كان الحــزب لم يستطع أن يحقق تقدّمه أيّام حدّدت، تغطيته لبعض المناطق فــي الانتخابات السابقة، فاليــوم يجد نفسه في وضع مريــح من ناحية حصد الأصــوات لكنّ ثمّة ما هــو مقلق في الآتي من استحقاقــات تشكيل الحكومة واستحقاقــات، تنزيل مبادئ الدستور المعــدّل والإجابة عن انتظارات المجتمع المغربي ليس بالضّرورة في ضوء مزاعم البرنامج السياسي والانتخابي للحزب، ذي الطبيعــة والأبعاد الانتخابويــة، بل في ضوء الملفّــات المطروحة في شتّى القطاعــات، وذلــك في تحدّي جديــد للعدالة والتنمية فــي استحقاقات ما بعد الانتخابات. ذلك لأن الحزب في إطار التدبير الحكومي سوف يخسر الكثير من امتيازاته السياسية في عهد المعارضة. سوف تتلاشى كل العوامل السابقة التي قادت العدالة والتنمية إلى هذه الحصيلة الانتخابية. لن يستطيع الحزب المذكور أن يستند إلى صورة الضحية التي شكّلت محور خطابه السياسي، كما أنّ عهد التدبير الحكومي يقتضي محاسبــة وتقديم معطيات وحصائل وليس هو عهد المعارضــة الذي يقبل بالإنشاء السياسي والشعــارات الأيديولوجية. سيواجه تراجعــا في تعاطف الناخبين معه كما سيخضع إلى التجريب في أول تعاطي له مع الملفــات المفتوحة والمغلقة كما لن تنفع عملية توظيف الدين في السياسة أو توظيف الدين في الدين. إن أولى تلك التحديات التي واجهت الحزب تتعلّق بتشكيــل الحكومة. وقد حصلت بعضــ المفاجآت نظرا لأنّ التسيير بات هدفا لبعضــ الأحزاب. فالعدالة والتنميــة ستسعى جهدها لكي تقدم تنازلات كثيرة كالمعتــاد في عمليــة تشكيل الحكومة، وذلــك بسبب نــزوع قياداتها الشديد إلــى السّلطة.فعلت هذا في التشكيلــة الأولى وكذلك وبشكل كبير في التعديل الحكومي. وفي هذا استطاعت أن تتجاوز الكثير من المطبات بخصوص علاقتها مــع بعض أحزاب الكتلة مهما بدا مــن شنآن بينهما في السنوات السابقة مثلما حدث بين العدالة والتنمية وبين التقدم والاشتراكية من نزاع قبل أن يصبح هذا الأخيــر شريكا للأوّل في الحكومة. ولكن يظــل الخصم الاستراتيجي للعدالة والتنمية هــو الأصالة والمعاصرة. وفي هذا السياق يمكن الحديث عن انتصار حقيقي للأصالــة والمعاصرة بخلاف ما تكشف عنــه حصيلته الانتخابية، ذلك لأن الأصالــة والمعاصرة استطاع أن يملأ الساحة في تكتيك فاجأ الجميع أمام العدالة والتنمية، من خلال إفراغ الساحة من أحزاب اليمين ما عدا الاستقلال،

لكـي لا تجـد العدالة والتنمية حليفـا. وفي منتهى محـاولات العدالة والتنمية لإقنـاع الكتلة بالمشاركة فـي تشكيل الحكومة ستكون أمـام وضعية تفرض عليها ذوبانـا موضوعيا في الكتلـة ستستفيد منه تلك الأحـزاب، وتستمدّ منه دينامية جديدة كما استمـدت الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية دينامية جديـدة بعد انضمـام الإسلاميين إليها. وحينهـا ستخلوا ساحـة المعارضة للأصالـة والمعاصرة، وهذا هو الهدف الرئيسي من نشـأة الأصالة والمعاصرة فضـلا عن أنّ نتيجة مشاركة 45 في المائة من الناخبين في هذه الاستحقاقات هـو نتيجة في صالح الأصالة والمعاصرة لأنه تأسّس في الأصل كردّ فعل على المشاركة الهزيلة والعزوف الذي ميّز استحقاقات 2007م. فالأصالة والمعاصرة لم تأت لتهيمن على الحكومة بل جاءت لتخلق دينامية سياسية وتنافسا حقيقيا ينقـذ العملية السياسية من حالة العـزوف والركود وقد نجح في هذا. وكان من غيـر المعقول أن نتحـدّث عن خسـارة الأصالة والمعاصرة فـي الوقت الذي نتحـدّث فيه عن صديـق الملك، فهل صديق الملك كان في حاجة إلى كل هذا الحراك يومها ليكـون في الحكومة؟ وربما تكمن خسـارة العدالة والتنمية في أنهـا تقدمت على غيرها في عدد المقاعد لكنها خسرت الكثير من المصداقية التـي ليس بوسع بعض الناخبيـن إدراكها إلا إذا وقفوا علـى الأداء الحكومي حيث تقود أو تشارك العدالة والتنمية. الامتحان الأعظم للعدالة والتنمية هو في كيفية تدبير الملفات العالقـة اليوم، وكيف تجيب على مسألة نسبة النمو وعدد مناصب الشّغل والسياسة الاجتماعية وتدبير صندوق المقاصة والاستثمارات، والسياسـة الضريبية وعجز الموازنة وملفات أخـرى محلّية وخارجية. ما كان ينتظـر العدالة والتنمية وما ستعدّه لها المعارضة بعد ذلك من مساءلات وفخاخ يدعـو إلى الكثير من الجدّيـة والاستقامة وكبح النزوع إلـى التّسلط لقيادات هذا الحزب المشتاق للسلطة والمال والنفوذ بلبوسها الديني. عرس الشعارات ولّى ولن يعود وجاء عهد الاستحقاقات، فهل كان حزب العدالة والتنمية قادرا علـى العبور بالمغرب إلى برّ الأمان ومجاوزة مخاطر السّكتة القلبية ؟ ربّما كان الخطيـب على علم بما سيؤول إليه وضع هؤلاء، ففي إحدى المرّات أجاب أحد رفاقـه عن حال تنطع هذه المجموعة داخل حزبـه بأنّه لا بدّ أن نسمح للقرد أن يتسلّق الشجرة لتظهر عورته.

المحور الثاني: السياسة الاجتماعية بين المعارضة والأداء الحكومي

انقضت المائة يـوم الأولى التي طرحها حزب العدالة والتنمية ابتداء من تولّيه الحكومـة كسقف لانطـلاق التحولات المهمة في السياسـة الحكومية دون أن يتحقـق شيئا مـن وعودهم. في هذه الأثناء لم يعد المشـكل في الحكومة التي يقودهـا حزب المصباح هو عدم الوفاء بوعـوده أمام الناخب، بل أصبح الوضع معكوسا تماما. لقد انتهكـت الحكومة الملتحية كلّ مكاسب المجتمع المغربي وحصيلـة ما تحقق في الحكومات السابقة.كانت جـرأة الحكومة الحالية على السياسـة الاجتماعيـة بالغة الخطـر. ففي البدايـة أعطى الناخـب وقتا كافيا لحـزب العدالة والتنمية لكي يبرهن علـى مصداقيته في برنامج عملي واضح. لقـد كانت لحظة وصول هـذا الحزب إلى الحكومة لحظـة مفصلية في تاريخ تجربـة الإسلام السياسي البرلماني المغربي. وبات الجميع بدءاً من الرأي العام والأحزاب السياسية بما فيهم حزب العدالة والتنمية نفسه أمام وقع الدهشة التي سببهـا فوز الحزب في سيـاق استثنائي. ستكون أوّل حكومة في عهد التعديل الدستوري والتـي ستكون بموجب الوثيقة الدستوريـة الجديدة هي الحكومة المكلّفـة بتنزيل بنـود الدستور الجديد وإعـداد القوانيـن التنظيمية. هي إذن حكومـة حزب لم يجرّب الحكم مـن قبل ولم يكن يحلم بهذا الانتقال السلس إلى التدبير الحكومي. وهي أيضا حكومة لأوّل مرّة يتمتع فيها رئيس الحكومة بصلاحيات موسّعة، أهمّها صلاحية تشكيل الحكومة واختيار الفريق الحكومي بالتشاور مـع الملك.كان التحدّي الأبرز أمام الحكومة هو تشكيل الحكومة في ظرفية محدّدة دستوريا، تعطي للملك في حال فشل الحزب الأغلبي في تشكيل الحكومة حق تعيين رئيس حكومة وتكليفه بإعداد الحكومة.وبما أنّ فوز حزب العدالـة في الاستحقاقات التشريعيـة لم يكن كاسحا ومطلقا بحيث تمكنه من تشكيـل حكومة مـن الأغلبية، فكان لا بدّ أن يتجه نحـو الأحزاب للبحث عن شركاء.فـي هذه الأثنـاء مدّ الحزب يـده لحزب الاتحـاد الاشتراكي والتجمع الوطنـي للأحرار.غير أنّ حزب الاتحاد الاشتراكي اختار منذ البداية المعارضة في محاولة لترتيب بيته الداخلي بعد أن عانى من حالة استنزاف ابتداء من تجربة التناوب التوافقـي وانتهاء بمشاركتهم في حكومة عباس الفاسي السابقة.أمّا حـزب التجمع الوطني للأحرار فقد اختار هو أيضا المعارضة بإصرار من أمينه العام مزوار وزير المالية السابق في حكومة عباس الفاسي ووزير الخارجية في

الحكومـة المعدلة الحالية.الإصرار الذي خلق له الكثير من المتاعب من داخل الحـزب. والحقيقة هي أنّ حزب العدالــة والتنمية وجد نفسه في وضعية صعبة قبل أن ينجح في تشكيل الحكومة.لكن قبول كلّ من حزب الاستقلال والحركة الشعبية وحـزب التقدم والاشتراكية المشاركة في الحكومــة كان بمثابة إنقاذ لهــا من السقوط. إنّ قبول حزب الاستقلال بالمشاركة في التشكيلة الحكومية التي سيقودهــا حزب العدالة والتنمية جنّب الحزب الــذي كان يقود الحكومة السابقـة أن يتحمّــل وزر العهـد السابق لما يعـرف بعهد التغييــر برسم الربيع العربي.لكــن العدّ العكسي سيبــدأ منذ أوّل يوم من تدشيــن العمل الحكومي. فرئيســ الحكومة دخل إلــى رواق رئاسة الحكومة وهو جاهل بكلّ شيء حتى أبســط البروتوكــول المتعلّق بالجلوس والمشي والحديث.لقــد اضطرّ أن يغير الكثير من هيئته وهندامه وكان الحدث الكبير يومئذ أن ارتدى رئيس الحكومة ربطة العنق. دخلت الحكومــة في ملهيات شكلانية تتعلق بالتغييرات التي كان من المطلــوب أن يتحلّى بها رؤساء قطاعات كانــوا بالأمس القريب دراويش. هكذا استغرق الحديث عن أشخاص وزراء حزب المصباح وهيئاتهم وقفشات رئيســ الحكومة عدّة شهور.وقد بدا رئيس الحكومة منذ اللحظة الأولى عاجزا عن ممارسة صلاحيته التي منحه إيّاها الدستور. واستمر يتعامل بثقافة سياسية تنتمــي إلى ما قبل الدستور الجديد.ومع أنّ حزب المصباح هو نفسه استشكل على حكومــة التكنوقراط التي عينها الملك بعد انتهــاء دورة حكومة التناوب، فإنّ التشكيلة الحكومية الجديدة التي أعدها رئيس الحكومة تضمنت 6 وزراء تكنوقراط، مما رأى فيه المراقبون تنافيا مع روح الدستور الجديد الذي يوجب علــى الحكومة أن تكون سياسيــة تستجيب لما تقرر الأحــزاب الأغلبية التي صــوت عليها الشعب.كما لوحظ على التشكيلة الحكومية غياب فاضح للمرأة باستثناء حقيبة الأسرة والتضامن، بينما استطاعت المرأة أن تحصل على سبعة حقائب وزارية في الحكومــة السابقة.قدمت الحكومة الجديدة برنامجها الذي تضمّــن وعودا كثيرة بدا بعضها بالغ الطوباوية.فأمّا شعار الحكومة فقد كان هو محاربة الفساد.الأمر الذي شكل نوعا من التعاقد الرمزي بينها وبين الناخب.أهم تلــك الوعود التي قدمتها الحكومة في برنامجها هو حصر نسبة عجز الميزانية فــي حدود 3 بالمائة من الناتج الداخلي الخــام. والوسيلة الناجعة لتحقيق هذا الهدف هو إرساء حكامة جديدة لتدبير الموارد المالية العمومية واعتماد سياسة

ترشيد النفقات العمومية وإصلاح صندوق الموازنة.كما وعد البرنامج الحكومي بتحقيـق معدل نمو فــي 5،5 في المائة عن طريق دعــم الطلب الداخلي وتقوية الطلــب الخارجي.كما تحدث البرنامج الحكومي عن ضبط التضخم في حدود 2 فــي المائة وتخفيضــ معدّل البطالة إلى 8 في المائــة بالإضافة إلى تكريس الشفافية والمنافسة وتكافؤ الفرص في الولوج إلى الصفقات العمومية والتدبير المفوض.كمــا تناول عرض البرنامج الحكومي إلى مسألة التنزيل السليم لبنود الدستور في إطار مقاربة تشاركية وربط المسئولية بالمحاسبة. ومع أنّ الحكومة حــدّدت مائة يوم لبدء تحقيق هذه الإنجــازات إلاّ أنّ الحصيلة المزرية للتدبير الحكومي جعلت حكومة العدالة والتنمية تتحوّل شيئا فشيئا إلى ظاهرة صوتية. لقــد ارتكز نشاط الحكومــة على بعض القضايا التي هي فــي الغالب لم تكن تمثل شيئا ضمــن ملف الانتظارات الكبيرة.أمّا من الناحية الشّكلية فقد تخلّت الحكومة عن مسئوليتها حينما تبنت خطاب وأسلوب المعارضة واتهام جهات خفية بإعاقة عملية الإصلاح واتهام المعارضة بالفساد.

وكان قــد مرّ عام كامل من عمر حكومــة حزب العدالة والتنمية ولم يصادق إلاّ علــى قانون تنظيمي واحد متعلــق بالتعيين في المناصــب العليا، من أصل 25 قانونا تنظيميا وعدت الحكومــة بإعداد مخطط له[252]. وهذا مؤشر أساسي على عجــز الحكومة على التنزيل السليم لبنود الدستور لا سيما القوانين التنظيمية التي حصرها الدستور المعدّل في 9 اتجاهات أساسية.

لعــل واحدة من أبرز ما اعتبروه خطوة باتجاه الإصــلاح، ما أقدمت عليه وزارة النقل التي يترأسونها بنهج أسلوب نشر لوائح المستفيدين من المأذونات.وهو ما أثــار الكثير من ردود الأفعال.وتأسيا بالنهج نفســه قامت به الوزارة المعنية بالعلاقــات مع البرلمان والمجتمع المدني بعرضــ لائحة الجمعيات المستفيدة مــن الدعــم الخارجي.وهــي العملية التي سرعــان ما طواها النسيــان. فالطابع الاستعراضي طغى على نهج الإصلاح والأجرأة.فضلا عن الانتقائية في عرض لوائــح المستفيدين. مثلا تشمل لوائح وزارة النقل كل أشكال المأذونات. كما أنّها لم تتطرق للمأذونــات المتعلقة بمقالع الرمال.والأمر نفسه بالنسبة للوزارة المكلفــة بالعلاقة مــع البرلمان والمجتمع المدني، فهي لــم تتعرّض مثلا للدعم

252 ـ موقع جريدة الاحداث المغربية : 04 فبراير 2013.

الــذي تستفيد منه جمعية دور القرآن للشيخ المغراوي ونظير ذلك من جمعيات دعوية تشكل دروعا للحزب السياسي القائد للحكومة. وما عدا مشروع راميد الــذي شكل نقلة على صعيد تحسين الولوج إلــى العلاج للفئات المعوزة، فإنّ البرنامــج الحكومي عجز عن تحسيــن خدمات القطــاع الصّحي.ويبدو الأمر هنــا في غاية المفارقة. فمع أنّ الحكومة تدخــل مشروع راميد ضمن منجزات الحكومــة إلاّ أنّ هذا افتئات على الحقيقــة. فلقد كان مشروع رميد مرتبطًا منذ البدايــة بجملة المنجـزات التي قامت بها المؤسسة الملكيــة وليس الحكومة. ويبــدو أنّ قطــاع الصحة لم يكن هدفــا لحزب العدالــة والتنمية.فلقد كان من المفترضــ أن يتولّى العثماني حقيبــة الصحة بوصفه طبيبــا ومعنيّا بالبرنامج الإصلاحي. غير أنّ العثماني رفض تولي حقيبة الصحة واختار الخارجية التي لــم تكن مــن اختصاصه فضلا عن أنها مــن القطاعات البعيدة عــن السياسة الاجتماعية التي تعرضت خلال عامين فقط إلى نوع من الانتهاك الممنهج من قبــل المشاريع الحكومية. إنّ إحدى أبرز العوامل التي ساهمت في فوز العدالة والتنميــة بالانتخابــات في المغرب هو الوعد بنهج سياســة جذرية في القضاء علــى الفساد. فمنــذ دخول الجماعة الإسلاميــة البرلمانية إلى هــذه المؤسسة التشريعيــة وصوتها لا يتوقّف عن الاحتجاج على الفساد. تزامن هذا مع عزوف حادّ لــدى المواطنين عن السياسة والمشاركة.غيــر أنّ الناخب لم يكن مخيّرا فــي أن يجرب هذه الجماعة عقابــا للأحزاب السياسية التي لــم تفي بوعودها للناخب، وتجريبا للجماعة الإسلامية. هنا لعب الدين دورا في الانتخابات. كان الناخــب المغربي يبحث عن الثقــة. وبدا واضحا أنّ العمليــة الانتخابية فقدت مضمونهــا التعاقــدي في غياب ميثــاق أخلاقي للانتخابات. لــم يهتم الناخب المغربــي بمضمون البرامج التي كانت متشابهة بين سائر الأحزاب. ولكنه كان يبحث عمن يضمن تطبيق هذه البرامج والوفاء بالوعود. جرّب الناخب المغربي الجماعة الإسلامية بلحاظ ما يمكن أن يشكل تدينها من ضمانة لتنفيذ وعودها التــي أطلقتها في الحملة الانتخابيــة. وزاد من ثقة الناخب أنّ الجماعة وضعت سقــف المائة يوم لتغيير الكثير من سلــوكات الإدارة والشأن العام. لقد وصلت تناقضــات العدالة والتنمية بخصوص القضاء على الفساد إلى الباب المسدود قبــل أن يرفع رئيس الحكومة يده مستسلما ومعترفــا بالعجز التّام عن القضاء علــى الفساد. وكانــت تلك محاولة للإيحاء بــأنّ ثمة أيادي فيمــا يشبه الدولة

العميقة تعيق سياسة القضاء على الفساد.ومما يؤكد عدم جدية حزب العدالة والتنمية في محاربة الفساد وبأنه شعار وظيفي ذو صلة بالانتخابات هو موقف الحزب نفسه من أمين عام حزب التجمع الوطني للأحرار صلاح مزوار الذي كان على رأس وزارة المالية في حكومة عباس الفاسي.فبعد أن اتهمته حكومة العدالة والتنمية بالفساد أصبح في الحكومة المعدّلة أهم شريك للحزب نفسه في التدبير الحكومي.وهو ما اعتبر انتهاكا لمبادئ الحكومة وتطبيعا مع الفساد. وفي الوقت نفسه كما سنرى على إثر انسحاب الشريك الاستقلالي من الائتلاف الحكومي، سوف يتهم بالفساد. ما يعني أنّ المدار في التهم الموجهة للمفسدين لها علاقة بالموقف من الحزب الذي يقود الحكومة. هكذا تمّ إبراء صلاح مزوار وفي الوقت نفسه تم اتهام شركاء الأمس. ففي الفترة التي سبقت الإعلان عن تشكيل الحكومة الأولى التي قادها حزب العدالة والتنمية جرت اتصالات مع الأحرار قصد المشاركة في الحكومة. غير أنّ هذا الأخير رفض المشاركة في حكومة العدالة والتنمية.ولما أدرك حزب المصباح بأن الأمين العام للحزب، هو الذي وقف بقوة ضد هذه المشاركة، انطلقت حملة كبيرة ضد مزوار من داخل البرلمان والحكومة تتهمه بالفساد في ملف. غياب المبدئية والاستقامة السياسية أودت بحزب العدالة والتنمية إلى السقوط في الكثير من المفارقات. يذكّر هذا في حملة الحزب التي خاضها إبّان أحداث الربيع العربي ضدّ فؤاد عالي الهمّة الذي كان يومئذ على رأس حزب الأصالة والمعاصرة. معتبرا أنّه لم يعد له مكان في المغرب الجديد. لكنه سيضطر أن يتراجع عن كلّ ذلك لمّا اكتشف أنّ الخصم اللدود لحزب العدالة والتنمية تمّ تعيينه مستشارا للملك وبأنّ رئيس الحكومة سيكون مضطرا أن يتعامل معه. وسوف يتكرر الخطأ نفسه مع مزوار حيث قال رئيس الحكومة الملتحية مخاطبا مزوار: «توقعت الميزانية التي أعدها وزير المالية مزوار نسبة العجز في 3.5 في المائة، واكتشفنا أن النسبة 6 في المائة بعد مراجعة الأرقام»[253]. واستمرت الحملة ضدّ مزوار بخصوص الفساد من خلال تصريح للحسن الداودي وزيرالتعليم العالي، في لقاء مع شبيبة حزب العدالة والتنمية،حيث قال: «الفساد كان توجها عندما كان مزوار وزيرا للمالية». وقال: «إن المغرب كان ينفق على مستوردات الأغنياء مبالغ مالية ضخمة، حيث أن ميزانية استيراد العطور وحدها بلغت مليارا و200 مليون

253 ـ مغرس :فبراير 14 ـ 8 ـ 2012.

درهم، في حين لا تتجاوز ميزانية وزارة التعليم العالي المليار درهم»[254]. غير أنّ حزب العدالة والتنمية لمّا واجه تحدّي انقاذ حكومته على إثر انسحاب شريكه في التشكيلة الحكومية الأولى ـ حزب الاستقلال ـ من الحكومة، سيمد يده الى حـزب التجمع الوطني للأحرار، الذي وضع شروطا على حزب العدالة والتنمية قبلها هذا الأخير وبموجبها أصبح مزوار وزيرا للخارجية في الحكومة المعدلة. وهو ما اعتبر انتهاكا لموقف العدالة والتنمية التي استدخلت ما زعمت أنهم من أركان الفساد في حكومتها. وبعدها بدا مزوار شريكا محترما في حكومة العدالة والتنمية بعد أن اتهمه هؤلاء بالفساد. وفي المقابل تحدث رئيس الحكومة أثناء ردّه علـى أمين عام حزب الاستقلال الذي انسحب من حكومة العدالة والتنمية بالفساد وتهريب الأموال بطرق غير مشروعة، مع أن هذا الحزب كان شريكه في الحكومة واعتبر يومها حزبـا صالحا.لقد سجّل انسحاب حزب الاستقلال من حكومة بنكيران صفعة قوية لحزب المصباح.فلقد أصرّ شباط الذي تمّ انتخابه أمينـا عاما لحزب الاستقـلال بمثابة إعلان حرب ضـد الحكومة.وكانت تهمة شباط لرئيس الحكومة هو الاستبداد بالقرار وعدم إشراك شركاءه في الحكومة في قضايا كثيرة ذات الصلة بالتدبير الحكومي، سيختار شباط المعارضة وفي الوقت نفسه وضع حكومة بنكيران أمام تحدّي آخر شغل الرأي العام والحكومة مـدّة طويلة توقف فيها الزمان الحكومي، وكان المطلوب خيارين لا ثالث لهما: إمـا الذهاب نحو انتخابات استثنائية وإما التعديل الحكومي.واستقر الأمر على التعديـل مما تطلب جهـدا كبيرا لإنقاذ حكومة بنكيران التـي مدّت يدها لمن كانـت تصفه برأس الفساد في حكومة عباس الفاسـي. لكن يبقى لانسحاب حزب الاستقلال دلالات أخرى جديرة بالوقوف عند بعض أبعادها.لا سيما وأنّ حزب العدالة والتنمية ما أن تخلّى عنه شريكه في الحكومة حتى بدأ يشنّ ضدّه حملة من الاتهامات بالفساد.

انسحاب الاستقلال من الأغلبية

لقـد اتخذ حزب الاستقلال بقيادة حميـد شباط قرار الانسحاب من الحكومة، وفي انتظار التحكيم الملكي سيزاول مهمته داخل التشكيلة الحكومية نفسها، وهو ما ينذر بخياريـن صعبين:إعادة تشكيل أغلبية جديدة أو إعلان انتخابات

254 ـ مغارب كم : 2 ـ 9 ـ 2012.

مبكّرة. جاء هذا القرار تتويجا لعدد من التصريحات الحادة التي سبق لأمين عام حزب الاستقلال أن أطلقها ضدّ الائتلاف الحكومي. هل يا ترى هو فعلا موقف استراتيجي يتعلّق بسوء تفاهم بين رئيس الحكومة المتفرّد بقراراته وبين الأحزاب المشاركة في الحكومة أم هو موقف تكتيكي كان الاستقلال يدرك أنّه لا محالة من الانسحاب من هذه الأغلبية في الوقت المقرر. وأنّ مشاركته منذ البداية كانت تجري وفق عقد الزواج بنيّة الطّلاق؟ من يتتبّع أداء الحكومة في تخبّطها وفي انتكاصها لوعودها بل حتى في خططها كما هو الشّأن بالنسبة للميزانية، فضلا عن القرارات الصعبة التي استهدفت القطاع الضريبي ومشكلة الاقتطاعات وصندوق المقاصة كلّها تؤكّد على أنّ هذه الحكومة تتّجه نحو الباب المسدود. سيكون الاستقلال بغضّ النظر عن كلّ التعليل الذي قدّمه لتبرير هذا الخروج المبكّر بماء الوجه يمارس السياسة الحزبية وليس التدبير الحكومي. إنّه بهذا الموقف يقدّم مؤشّرا ليس فقط على هشاشة الائتلاف الحكومي بل إنه يقدّم مؤشّرا على فشل الحكومة في تدبير ملفّاتها. ومن المؤكّد أنّ قرارا كهذا لا شك يأتي في سياق ضعف الحكومة للضغط على رئيس الحكومة لمزيد من التنازلات لحزب الاستقلال. فشباط يريد أن يكون شريكا فاعلا في الحكومة وليس شريكا من الدرجة الثانية أو كومبارس في الحكومة الملتحية. وهو يسعى لصناعة الحدث تأكيدا على أنّه لاعب قويّ في المشهد الحزبي والسياسي إلى حدّ إسقاط الحكومة أو جرّها إلى أزمة. ويستطيع شباط أن يشكل إزعاجا حقيقيا لرئيس الحكومة .وهذا كلّه لا يقدّم ولا يؤخّر على صعيد تدبير الملفّات الحكومية العالقة وانتظارات المجتمع. لكنّه يضيف إلى رصيد الأمين العام الاستقلالي المستقبل الكثير من الأوراق لضمان حضور في أيّ تشكيل حكومي لاحق في حال سقطت الحكومة الحالية. كان حزب الاستقلال بصدد بحث وتجديد مشروعيته في المستقبل، لا سيما ما يتعلّق بالانتخابات. وهو بذلك أصبح حزبا ملوّنا لا يقبل بالمعارضة، بل هو حزب حكومة سواء أكانت الحكومة يمينا أو يسارا، كما يمارس المعارضة من داخل الأغلبية نفسها. وتبدو الخرجات الشّباطية خرجات ملوّنة، لا سيما في مبالغاتها الاحتجاجية من داخل الأغلبية حيث ما فتئت تهدّد بالاستقالة عن الحكومة . فهي من الوجهة السياسية غير مفهومة، لأنّ المعارضة لا تقوم من داخل الحكومة في اللحظة التي تفلس فيها الحكومة.

فمن عليه الغنم عليه الغرم. ويبدو أن حكومة الاستقلال لا تريد أن تؤدّي ضريبة المضاربــة السياسية، كما يبدو أنّ الأمر لــه علاقة ببالون هواء أطلق في فضاء سياسي وحزبي يعاني فقرا في الإبداع السياسي بقدر ما هو متمرّس على فعل الإلهــاء. في تقديري أنّ القفشات الشباطية ضرورة تفرضها الوضعية الحزبية الصّراعيــة في بلادنا. صحيــح أن الاستقلال هو الذي أنقـذ الحكومة (ميني - ملتحيــة) حينما سهّل عليهــا مأمورية تشكيل الحكومة فــي وقت قياسي غير حــرج بالنسبة للمهلة الدستورية، بعــد أن امتنعت أحزاب كبرى عن المشاركة فــي الحكومة كالاتحاد الاشتراكي وحــزب التجمع الوطني للأحرار. ولقد كان هذا مهم لأن الاستقلال كان مضطرا أيضا أن يبقى في الحكومة حتى لا تصبح عملية الانتقــال الديمقراطي في ضوء الدستور الجديد لعنة تتحملها الحكومة السابقة بقيــادة الاستقلال. هذا لا يمنع من القول أنّ هناك الكثير من القرارات ومواقــف الحزب القائد للائتلاف الحكومي مستفــزّة للأحزاب المشاركة. فغير بعيد عــن الخرجة الشباطية كانــت الحركة الشعبية قد دخلــت في سجال مع رئيس الحكومة وحزبه. إنّ هذه الحكومة منذ البداية تحمل داخلها قنبلة موقوتة تنذر بالانفجار. من المعروف أنّ السلطة في الدولة الديمقراطية توقف السلطة، وهو ما يشرعن لتوزيع السّلط، لكن من يوقف سلطة القفشات السياسية سوى سلطة مثلها، وهو ما يتطلّب توزيعا لسلطة القفشات بين رئيس الحكومة وأمين عام الاستقلال. يبقى التّأكيد أنّ القفشات الشباطية تتّسم بالعراقة. فهذا الأخير قديــم في الحرفة القفشاتيــة مقارنة برئيس الحكومة الــذي يبدو جديدا على حرفــة القفشات السياسية. وأستطيع أن أخبركم بأنّ تاريخ تمثل بنكيران للعبة القفشــات هو يوم انخراطه فــي مشروع الخطيب ولقائــه بأحرضان .بنكيران رجل يقلد أحرضان والخطيب في قفشاته لأن بنكيران لم يكن قفشاتيا كما هو اليوم، حين كان داعية عبوسا قمطريرا. ومع ذلك أثارني حديث شباط لما اعتبر أن هذه الحكومة ليست شعبية وربما تأخذ أوامرها من تركيا أو إيران أو مصر. وهذا ليس صحيحا حتى علــى سبيل القفشات. لأنّ مصر وتونس وتركيا غير قــادرة أن تأمر حكومة بنكيران. ربما بالنسبة لتركيــا هناك قطاعات في الدولة خضعت لنوع من التتريــك والأوردوغانية. وهذه الأخيرة تثير حساسية القوى التركية الأخرى الآتية عما قريب إلى السلطة في تركيا. وهي هنا تفتح المجال للأيديولوجيــا الدينيــة التركية أكثر ممــا تفتح المجال للاستثمــارات التركية

الكبرى، فهذه دول غير قادرة أن تسوّق قراراتها حتى داخل بلدانها التي تعيش احتقانا سياسيا حادّا. وأما إيران فهي مطروحة عدوا تقليديا لحركة بنكيران لأن هذه الأخيرة حركة وهّابية كما لا يعلم شباط، ورئيس الحكومة هو الذي وزع وتاجر في كتاب: (وجاء دور المجوس) في الثمانينيات، الذي يكفّر الإيرانيين. فكيف تأتمر حركة وهّابية سرورية بقرارات إيرانية؟؟ !يبدو أن شباط غير ملم بخريطة الإسلام السياسي. لكن لا أدري لماذا استثنى شباط الحديث عن قطر التي تأمر بالفعل هذه الجماعة. فهي التي ترعى الربيع العربي، وهي التي تحضن مكتب دائم للحزب الذي يقود الحكومة وحركته الدعوية وهي التي تحضن الريسوني الذي أكسبته جرأة لم تعرف عنه في حياته قط. وهي التي تأوي القرضاوي الذي تعتبره الجماعة في الحزب الحاكم وحركته الدعوية إماما للعصر ويعتبرون أنفسهم تلامذته وأتباعه ويتبعونه في الفتوى ولا يأبهون بهيئة الإفتاء في المجلس العلمي الأعلى. ترى هل يخشى شباط أن يسمي قطر؟ لا أدري، لكن هذه هي الحقيقة، أنّ الجماعة داخلة في لعبة السياسة، لهذا يمنّ علينا رئيس الحكومة كلما نسينا بأنّ الربيع العربي هو هاهنا مختبئ خلف الجدران وهو يتسكّع غير بعيد عنّا. لقد بات واضحا في المغرب أنّ شباط هو الرجل المناسب في هذه المرحلة لتهديم بيت الأغلبية العنكبوتي ومواجهة الديماغوجية التي يمارسها رئيس الحكومة. ولا أحد يملك ذلك ما دامت الوضعية الحزبية في بلادنا متدهورة وتستند إلى الديماغوجية والغوغائية. لكن التبسيط قاتل وممل، والعبثية تقتل السياسة وتعمق الجروح وتترك آثارا سلبية على التنمية السياسية. لقد تمخّض جبل السياسة في بلادنا فولد قفشات. إنّ شباط وهو يواجه بنكيران بكثير من المعلومات غير الدّقيقة، كان يمنحه الكثير من الأوراق التي قد تخدم شعبيته وتمنحه عناصر جديدة للتمكين. يبقى السّؤال الرئيسي: ما الفائدة من كلّ هذه الجعجعة إن كان الإلهاء لن يغيّر من واقع الأزمة شيئا. ما علاقة كل هذا بالتهديد الذي يتربّص بصندوق المقاصة وسوق الشّغل وتدبير الموارد الطبيعية والبشرية والتهديد الذي يتربّص بالقضية الوطنية؟؟ لا شيء بات مهمّا اليوم سوى أن تكون مقنعا، والوعود حقيقية حتى لو كانت الحكومة حكومة سكرانة أو حكومة «سكايرية» كما وصفها شباط.

ميلودراما محاربة الفساد

إحـدى أبـرز العوامل التي سـاهمت فـي فوز العدالة والتنميـة بالانتخابات في المغرب هـو الوعد بنهج سياسة جذرية في القضاء علـى الفساد. فمنذ دخول الجماعـة الإسلامية البرلمانية إلى هذه المؤسسة التشريعية وصوتها لا يتوقف عـن الاحتجاج علـى الفساد. تزامن هـذا مع عزوف حادّ لـدى المواطنين عن السياسة والمشاركة. غير أنّ الناخب لم يكن مخيّرا في أن يجرب هذه الجماعة عقابـا للأحـزاب السياسية التي لم تفـي بوعودها للناخـب وتجريبا للجماعة الإسلامية.هنـا لعـب الدين دورا في الانتخابـات. كان الناخب المغربي يبحث عـن الثقة. وبدا واضحـا أنّ العملية الانتخابية فقـدت مضمونها التعاقدي في غيـاب ميثاق أخلاقي للانتخابات. لم يهتم الناخـب المغربي بمضمون البرامج التي كانت متشابهة بين سائر الأحزاب. ولكنه كان يبحث عمن يضمن تطبيق هذه البرامج والوفاء بالوعود. جرّب الناخب المغربي الجماعة الإسلامية بلحاظ ما يمكن أن يشـكّل تدينها من ضمانة لتنفيذ وعودها التي أطلقتها في الحملة الانتخابيـة.وزاد من ثقـة الناخب أنّ الجماعة وضعت سقـف المائة يوم لتغيير الكثيـر من سلـوكات الإدارة والشأن العام.وصلت تناقضـات العدالة والتنمية بخصوصـ القضاء علـى الفساد إلـى الباب المسـدود قبـل أن يرفع رئيس الحكومـة يده مستسلما ومعترفا بالعجـز التّام عن القضاء على الفساد. وكانت تلـك محاولـة للإيحاء بأنّ ثمة أيـادي فيما يشبه الدولة العميقـة تعيق سياسة القضاء على الفساد.

انتظر الناخب من الجماعة مسألتان:

1 ـ نهـج سياسـة اجتماعية قوامهـا العدالة وتقسيم الثروة علـى أسس عادلة ومراعاة المهمّشين

2 ـ القضاء على الفساد ومحاسبة المفسدين

تأكّـد بعد ذلـك أنّ محاربة الفسـاد هو شعـار وظيفي له علاقـة بالانتخابات. يؤكّـد على ذلك نتائج تقريـر ترانسبارونسي التي وضعت المغرب في ظل هذه الحكومـة في مرتبة متقدمة في الفساد. كمـا يؤكّد ذلك موقف، رئيس الحكومة من صلاح مـزوار، ويضاف إلى ذلك التلويح بتهريـب المال العام ضد قيادات مـن حزب الاستقلال الذي كان شريكا له فـي الحكومة، من دون اتخاذ موقف

إجرائـي أو فتح تحقيق في تلك الملفات التي زعـم أنها جزء من الفساد الذي وعدت الحكومة بمحاربته.

بنيوية الفساد وغياب الشفافية

لـم يتحقـق أي تحسّن في مجـال محاربة الفساد في ظـلّ حكومة وضعت في أولوية برنامجها الحكومي القضاء على الفساد، بل تطوّر الفساد وتراجع الأمل في النمو والاستثمار.فلقد ووجهت حكومة بنكيران بتقرير يضع المغرب عالميا فـي المرتبة 91 وفق مؤشر الفساد لمنظمة الشفافية الدولية لعام 2013. وهو ما يعنـي أنّ رتبـة المغرب تراجعت في عهد حكومة العدالـة والتنمية بمعدل أربع نقاط حيث احتلت في عام 2012 رتبة 88.

ما لم ينتبه إليه المراقبون في تجربة الإسلام السياسي المغربي البرلماني، والذي لا يقلّ خطورة عن تمييع قواعد اللعبة السياسية، هو ما يمكن أن نسميه بالتّضخم الفاحش للمفاهيم.والتدليس كبديل عن الشفافية.إنّ خلط المفاهيم أخطر على العقـل السياسي من خلط الأوراق. إذ تحتاج العملية السياسية والمراهنة على الانتقال الديمقراطي إلـى حدّ أدنى من سلامة العقل السياسي، فلا ديمقراطية مـن دون عقل سياسي سليم.لقـد تفوّق حزب العدالـة والتنمية على خصومه فـي الاستعمال اللفظي لكل المفاهيم السياسيـة. واستندوا إلى فعالية الظاهرة الصوتية في عملية الإقناع.وبدا مفهوم الحكامة من الاستعمالات المتداولة في الخطـاب البرنامجي لقادة الحزب الذي يقود الحكومة. وفي موضوع الشفافية راوغ الحـزب المذكور من خلال جرأة زائدة ممسرحة لا تصل في الغالب إلى نهاية التحدي.تمارسـ هنا الشفافية بشكل بالـغ التدليس. مثلا، ولكي يعطي وزراء العدالة والتنمية انطباعا بشفافية أدائهم، نهجوا أقصى الانتقائية في ذلك. فلقـد تحدث أعضاء الحكومة في البداية وبنوع من الزهو عن ممتلكاتهم. فيما تحدّثـوا عن أنّهم سيحافظون على سمتهم لا سيما فيما يتعلّق بترشيد النفقات الحكومية. اتضح أنّ الكشف عن الممتلكات لم يكن في غاية الشفافية إذ قسم من هـؤلاء الوزراء الجدد لـم يكشفوا عن بعض ممتلكاتهـم المكتوبة بأسماء زوجاتهـم أو أقربائهم. لكن لم يتحدّثوا بعد عام من التدبير ما الذي استجدّ في ثرواتهـم. ولقد رفض وزراء الحكومة من الحزب المذكور الانتقال إلى السكن الوظيفـي ممـا خلف انطباعا لدى الناخـب في البداية باعتبـاره سلوكا جديدا

يوحي بزهد الفريق الحكومي الجديد وتعفف عن المال العام.في هذا السياق، رفض رئيس الحكومة عبد الإله بنكيران الانتقال إلى السكن الوظيفي الواقع بحي السويسي بالعاصمة، والبقاء في بيته الخاص بحيّ الليمون.وساد حديث طويل عن رفض أعضاء حكومته استعمال غير سياراتهم الخاصة.غير أنّ الرأي العام لم يكن واعيا يومها بأنّ ثمة تعويضا عن السكن الوظيفي يصرف للوزير نقدا. هكذا بدا الوضع طبيعيا بالنسبة لرئيس الحكومة الذي كان يقطن بيتا كبيرا في الرباط، غير أن بعض الوزراء الذين رفضوا الانتقال إلى السكن الوظيفي ورفضوا استعمال السيارات الوظيفية في الأغراض الخاصة، سرعان ما غيروا مواقعهم واقتنوا بيوتا جديدة وضيعات وسيارات فارهة.وكانت اليابان قد تبرعت على فريق حكومة العدالة والتنمية بـ: 150 سيارة من نوع مازدا[255].

وعلى الرغم من أنّ الحكومة تحدثت كثيرا في موضوع ترشيد النفقات العمومية كجزء من استراتيجيا حماية وتدبير المال العام، فإنّ ما كشفت عنه يومئذ مجلة جون أفريك يكذب كلّ ذلك. لقد كشفت المجلة الفرنسية عن أنّ الرواتب والتعويضات الإجمالية للوزراء المغاربة تعدّ الأعلى في شمال أفريقيا وتفوق وزراء إسبانيا.وضرب تقرير مجلة جون أفريك مثالا عن ذلك بواسطة المقارنة بين رواتب وتعويضات وزراء حكومة العدالة والتنمية لا سيما رئيس الحكومة مع نظرائه في البلدان الأخرى. مثلا يتحدث التقرير عن أنّ رئيس الحكومة عبد الإله بنكيران الأكثر حديثا عن الله في تاريخ الحكومات المغربية يبلغ أجره الإجمالي الذي يتألف من راتبه الشهري بالإضافة إلى التعويض عن السكن وتمثيل الدولة حوالي 80 ألف درهم (8 آلاف يورو)، بينما رئيس وزراء الجزائر يحصل على 6 آلاف يورو فيما رئيس حكومة تونس يصل إلى 2500 يورو. أما رئيس حكومة إسبانيا فيبلغ راتبه الإجمالي 6300 يورو.هذا في الوقت الذي يفوق فيه متوسط دخل الفرد في الدول المذكورة نظيره في المغرب مما يؤكّد على أنّ حكومة العدالة والتنمية انتهكت واحدة من أهم وعودها، ألا وهي تقليص الفوارق الاجتماعية وترشيد النفقات العمومية وضبط تدبير المال العام.وتشير المجلة إلى هذه الحقيقة حينما تقارن بين الأجر الإجمالي للوزير المغربي الذي يصل إلى 7،5 آلاف يورو وبين الحد الأدنى للأجور للمواطن

255 ـ أخبار اليوم المغربية، 19 دجنبر 2013.

المغربـي الذي لا يتجاوز 200 يورو. وهـذا يعني أن الوزير يحصل على حوالي 40 مرة راتب الموظف ذي الحد الأدنى من الأجور[256].

وينتهك مبـدأ الشفافية في الأداء الحكومي عبر أساليـب تستند إلى التدليس السياسـي والانتقائية. وقد تجلّى ذلك في الانتقائيـة التي أتبعتها سياسة نشر لوائح المستفيدين من المأذونات كما فعل وزير النقل أو الجمعيات المستفيدة من الدعم الخارجـي كما فعل الوزير المكلف بالعلاقة مـع البرلمان والمجتمع المدني. لكن تبيّن أنّ هذه اللوائح تنحصر في الفئات غير النافذة والفقيرة. وفي الوقت الذي عملت الوزارة المكلفة بالعلاقة مع البرلمان على نشر لائحة أسماء الجمعيـات التي استفادت من الدعـم الخارجي في إطار تكريـس الشفافية، نلاحـظ أنّ هـذه الشفافية لا تتناول النفقات التي تصـرف من خزينة الحكومة فـي مشاريع الوزراء بعيدا عن الرقابة. فلقد صـرف الوزير في القطّاع نفسه ما يعـادل 750 مليون سنتيم علـى الجمعيات دون أن يتم تبرير مصرف هذه النفقة بالطرق نفسها تماشيا مع مبدأ الشفافية. ومثل هذا يحصل في سائر الوزارات. والأمـر نفسه بالنسبة لوزارة الاتصال التي صرفـت تعويضات اللجنة العلمية لقانـون الصحافة من دون عرض تفاصيل هذه النفقات في لوائح تعزز من مبدأ الشفافية في تدبير المال العام.إنّ غياب الشفافية والسياسة التشاركية في عدد مـن المبادرات التي تقوم بهـا حكومة العدالة والتنمية له نمـاذج كثيرة أخرى أهمّهـا ما يتعلّق بمسألـة دفتر التحمّلات الخاص بالقنـوات العمومية، وقضية القانون التنظيمي الخاص بلجنة تقصي الحقائق.

دفاتر التحملات

بالنسبـة لمسألة دفتر التحمّـلات ركزت الحكومة على الجانـب الشكلي من الموضـوع المتعلق بحق الحكومة في إعداد دفاتر التحملات للإعلام العمومي، غيـر أنّ هذه الدفاتر تناولت تحديد شبكة البرامج وتدخلت في تفاصيل الشأن السمعـي البصـري ليس مـن ناحية الشكل فقـط بل من ناحيـة المضمون. وهـذا فضلا عن أنّه خرم لمبدأ التشاركية التـي تعتبر إحدى متطلّبات التنزيل

256 . div class=»statcounter»><img class=»statcounter» src=»http: //c.statcounter.com/5/0/8333833f7efd5c/1/» alt=»click tracking»></div>.

الديمقراطي لبنود الدستور وللممارسة السياسية في أفق دستور جديد، يقتضي إشــراك المهنييــن في تحديد البرامج، وهو ما لم يحصــل، بل يعتبر تدخّلا من السلطة التنفيذية في الإعلام.

قانون لجان تقصي الحقائق

سيغيــب مبدأ التشاركية مرة أخرى فــي موضوع لا يقلّ حساسية من موضوع دفاتــر التحمّلات، يتعلّق بمقترح قانــون تنظيمي بلجنة تقصي الحقائق. ودائما هناك تشبّــث شكلي بمهمة الحكومة في تنزيل هــذه القوانين. وبينما ستزاحم الهيئة التشريعية في مشــروع القانون التنظيمي المذكور بعد أن قدم كمشروع قانــون في البرلمان،لم تستطع أن تصــادق حتى الآن على الجزء المهم من هذه المشاريــع والقوانين التنظيمية. وكانت الحكومة قــد تشبثت بحقها في إعداد المشــروع التنظيمــي المذكور، وهــو ما يتيح لهــا فرصة إلغاء مقتــرح الهيئة التشريعيــة بشــكل آلي.الأمر الذي جعــل فريق العدالة والتنميــة وكذا الوزير المكلــف بالعلاقة مــع البرلمان ينضمون إلى المعارضة فــي مواجهة المشروع الحكومي الأخير. وهو الموقف الذي لم يصل إلى نهايته بل بدا كما لو أنه مجرد عمليــة توزيع الأدوار فــي سياق الهيمنة الشاملة لحــزب العدالة والتنمية على مهام الحكومة ومهام المعارضة.غير أنّ الوزير المكلف بالعلاقة مع البرلمان كان مضطرا للاحتجاج لأنه وعد أعضاء البرلمان بأن الحكومة لن تتدخل في إعداد القانون التنظيمي المذكور. ومرة أخرى نقف على أداء ينتهك مبدأ التشاركية.

صندوق المقاصة

لعــل أهــمّ السياسات التي أثار جــدلا واسعا في ظلّ حكومــة العدالة والتنمية في المغرب هــي مسألة الاقتراب من صندوق الموازنة المعنيّ منذ ما قبل فجر الاستقــلال باستقرار الأسعار والحفاظ على الحــدّ الأدنى من القدرة الشرائية للمواطنيــن. ولم يعهد في تاريــخ كلّ الحكومات المتعاقبــة منذ الحماية حتى اليــوم أن تجرّأت على المســاس بصندوق المقاصة على الرغم من أنّ الحديث عــن مشكلاته وضــرورة إصلاحه كانت مطروحة على طاولــة كلّ الحكومات. إنّ الــذي غلــب على المنظور الإصلاحــي لهذه الحكومة هــو تجزيئي جدّا لا يراعي الاستحقاقات الماكرواقتصادية ولا الأبعاد الاجتماعية والسياسية لدور

صندوق المقاصة الذي يمكن اعتباره من أهمّ العناصر التي تساهم في استقرار المغرب.سوف يتضح أنّ لا حكومة في تاريخ المغرب كانت أجرأ على السياسة الاجتماعية من هذه الحكومة. ويتحمّل إسلاميو العدالة والتنمية مسئولية هذا الاندفاع ضد السياسة الاجتماعية، إذ أنّ شركاءهم مثل حزب الاستقلال يومئذ وكذا حزب التقدم والإشتراكية في شخص نبيل بن عبد الله كانت لهم مواقف مختلفة في موضوع إصلاح صندوق المقاصة. يعمل صندوق المقاصة على دعم المواد الاستهلاكية الأولية مثل المحروقات والدقيق والسكر. وهو صندوق استحدث منذ 1941 في عهد الحماية، ثم سرعان ما تعزز العمل به بموجب ظهير عام 1977. يكلف صندوق المقاصة جزء مهما من مجمل ميزانية المغرب. حيث بلغت تكاليفه الإجمالية خلال عام 2012 إلى 6،4 من الناتج الداخلي الخام للسنة نفسها. وقد تبيّن أنّ أكثر الإصلاحات التي نادت بها الحكومة ولم تراعي فيها السياسة الاجتماعية واعتراضات الرأي العام نابعة من الحرص على تنفيذ كلّ توصيات وقرارات صندوق النقد الدولي. والدليل على هذا أنّ الوزير المكلف بالشؤون العامة والحكامة الذي أعلن عن تقليص تكاليف الدعم عن صندوق المقاصة هو نفسه يواجه أيّام المعارضة في البرلمان الوزير نزار بركة في حكومة عباس الفاسي بمغالطة الحديث عن أنّ الدولة تدعم من خلال صندوق المقاصة، مشيرا إلى أنّ الشعب يدعم نفسه بنفسه وليس للدولة سوى دور تدبير هذا الدعم[257]. ولكي تتفادى الحكومة تهدئة الوضع الذي كان ينذر بزعزعة الاستقرار الاجتماعي، سعت في البداية إلى اقتراح مشروع طوباوي يقضي بتوجيه جزء من الدعم الحكومي إلى الفئات المعوزة بطريقة مباشرة.وهو المقترح غير العملي لأنّه سيصطدم بإشكالية تعريف وتحديد الشرائح الفقيرة. هذا في الوقت الذي أشارت فيه المعارضة إلى خطر استعمال هذه السياسة لأغراض انتخابية. وكان محمد نجيب بوليف وزير الشؤون العامة والحكامة المغربية المسئول عن صندوق المقاصة قد أعلن عن تخفيض ما يقارب 42 مليار درهم من التكاليف الإجمالية للصندوق لعام 2013. كان طموح حكومة العدالة والتنمية هو إنجاز ما اعتبروه إصلاحا جذريّا ومتدرّجا لصندوق المقاصة.غير أنّ ذلك ووجه باستياء واسع من الرأي

257 ـ يمكن الرجوع إلى تسجيل مداخلة الوزير المذكور على اليوتوب بالصوت والصورة، انظر مثلا موقع فبراير.كوم، الثلاثاء سبتمبر 2013.

العام والمعارضة فيما الدّولة لم تتحمّس كثيرا للأمر الذي بدا واضحا انعكاسه الكارثي على أسعار المحروقات والخبز وهو ما كان ينذر البلاد بالدخول في منزلق أزمة اجتماعية كبيرة.

المحروقات ونظام المقايسة

يستنزف سعر المحروقات المدعوم ميزانية صندوق المقاصة، غير أنّ الحلّ لم يكن في رفع الدعم عن سعر المحروقات، ذلك لأن العملية الإصلاحية لصندوق المقاصة هي بنيوية بامتياز. ولا يمكن أن تنحل مشكلة صندوق المقاصة جذريا بعيدا عن المقاربة البنيوية، فعلى الرغم من أشكال الهدر الكبيرة التي يعانيها هذا الصندوق إلاّ أنّ ما سيترتب على ذلك من خطر تقليص الدعم يفوق مخاطر الهدر.وكانت حكومة العدالة والتنمية قد فضلت التدليس في عملية الزيادة في المواد الأساسية والمحروقات. وحتى لا تتحمل مسئولية الزيادة الشامل في كلّ المواد الأساسية، بادرت إلى رفع أسعار المحروقات. وكان واضحا أنّ الزيادة في سعر المحروقات سوف ينعكس على سائر المواد الاستهلاكية بالتّبع مما ترتب عليه ارتفاع غير مسبوق في سائر المواد الغذائية. وبررت الحكومة الزيادة في سعر المحروقات حسب ما جاء في تصريح للوزارة الوصية بأنّه يقع في إطار نظام المقايسة الجزئية لأسعار المواد البترولية. وهو يشمل الوقود الممتاز والغازوال والفيول والرقم 2. وحددت الوزارة المذكورة الأسعار الجديدة لتلك المواد بزيادة 0.59 درهم للوقود الممتاز (12،77 درهم للتر)، وزيادة 0.69 درهم للغازوال (8،84 درهم للتر)، وزيادة 662.88 درهم في الفيول والرقم 2 (5.328،92 درهم للطن). وفي التصريح الحكومي نفسه «أن نظام المقايسة يشتغل في اتجاه الارتفاع والانخفاض المسجل في أسعار المواد البترولية في الأسواق العالمية، على أنه في حالة الانخفاض سيستفيد المستهلك من الانخفاض مباشرة في الأسعار المطبقة عند محطات الوقود. في ما لن تعرف المواد المدعمة الأخرى كغاز البوطان والفيول الموجه لإنتاج الكهرباء والدقيق والسكر أي تغيير». ولا يخفى أنّ ربط استهلاك المحروقات باهتزازات الأسعار في السوق الدولية أمر في غاية الخطورة بالنسبة لمجتمع لا يتوفر على المستوى نفسه من معدلات الدخل في المجتمعات الأوربية التي كانت حكومة العدالة والتنمية تضرب بها المثال كنموذج لنظام المقايسة.

فضلا عن أنّ سعر الموالد البترولية في الغالب في الأسواق العالمية يتجه نحو الارتفاع لا الانخفاض.

وفي سياق ما تسميه حكومة بنكيران بإصلاح صندوق المقاصة، جاء قرار سحب الدعم عن أسعار المحروقات، وادعت أنّها ستنهج سياسة المقايسة مع تقلّب أسعار المحروقات في السوق العالمية، حيث يفترض أن تشهد أسعار المحروقات انخفاضا متى عرفت أسعارها في السوق العالمية انخفاضا، وظلّت الزيادات تعاني حالة من الثّبات على الرغم من أنّ أسعار النفط عرفت هبوطا.

وكانت الحكومة دائما تتذرّع بارتفاع تكاليف صندوق المقاصة، وهو التذرّع الذي استعملته الحكومة في تبرير سحب الدعم عن السكر وغاز البوطان، مع أنّ تقرير الصندوق يؤكّد على أنّ أسعار السكر وغاز البوطان على المستوى الدولي عرفت انخفاضا كبيرا في الستة أشهر الأولى من سنة 2015، إذ بلغ سعر الطن الواحد لغاز البوطان مبلغ 462.50 دولار مقابل 764.69 دولار خلال نفس الفترة من سنة 2014، فيما عرف سعر السكر تراجعا غير مسبوق منذ 2009.

ويبدو أن حكومة العدالة والتنمية التي لا تنتمي لمدرسة التنمية المستدامة وتتبنّى رؤية في الاقتصاد السياسي تقوم على التريبع بدل الإنتاج، في وضعية تناقضية لا تحسن أمامها سوى ممارسة ما يمكن أن نسمّيه بديماغوجية التبرير والتضليل. ذلك لأنّه ما دام أنّ مضمون التقارير الوطنية والدولية تفرض سياسة دقيقة تقتضي سياسة تقشّفية وترشيدا دقيقا للنفقات، فإنّنا نجد أنّها فرضت سياسة تقشفية على الشعب فيما أطلقت العنان للسّفه السياسي في تدبير المال العام داخل المرافق الحكومية، وهو على الأقل ما يجعلها في وضعية الحكومات غير الشعبية، وما كان يقدّمه حزب العدالة والتنمية في سياق حملاته الانتخابية من ريع للاستقطاب الانتخابي عاد واسترجعه من سياسته التقشفية التي تقوم على طحن القدرة الشرائية للمواطنين والرفع من المواد الأساسية والتنكر للسياسة الاجتماعية.

مستنقع الدين الخارجي

سعت حكومة بنكيران في سبيل تبرير الزيادة في المحروقات إلى نوع آخر من التدليس، وذلك حينما ربطت ضرورة الزيادة بالموقف من الدين الخارجي، وهو

ما أظهر للرأي العام أنّ حكومة العدالة والتنمية ستلجأ إلى سياسة التقشف في إطار القضاء على الدين الخارجي وعدم رهن المغرب لوجبة جديدة من الديون. وكما أنّ حكومة العدالة والتنمية أخفت كونها تنفذ في كل مقترحاتها ومبادراتها سياسة صندوق النقد الدولي، فإنها ما أن تقررت الزيادة في المحروقات الذي رافقه ارتفاع في سائر المواد الغذائية، حتى أقدمت الحكومة على توريط المغرب في أكبر وجبة ديون خارجية.وهو ما يعني أنّ الحكومة زادت في المحروقات وفي الدين الخارجي والضرائب في الوقت نفسه. وهي بغض النظر عن أنها لا تنتمي إلى المقاربة الماكرواقتصادية تظل عملية مناقضة لمبدأ التشاركية والشفافية والوضوح في السياسات.فلقد قفز حجم الدين الخارجي للمغرب في عهد الحكومة شبه الملتحية 4،4 مليار دولار. وكما جاء في بيان وزارة المالية أنّ الدين العمومي الخارجي قفز من 22 مليار دولار عام 2011 إلى 26،4 مليار دولار قبل متم عام 2013. وكانت صحيفة الاتحاد الاشتراكي قد نبهت إلى خطورة ارتفاع وتيرة توريط الحكومة للمغرب في مستنقع الدين الخارجي العمومي حيث رصدت أنه في ظرف ثلاثة أشهر تفاقمت المديونية الخارجية للخزينة العامة بما يزيد عن 1،1 مليار دولار. مشيرة ألى أنّ الدين الخارجي يستنزف حوالي ربع الناتج الخام للبلاد الذي يبلغ حوالي 26 في المائة. دون احتساب الدين العمومي الذي قارب 60 في المائة من الناتج الداخلي الخام[258]. وكانت الحكومة قد أمضت على استلام قرض بقيمة 100 مليون يورو لتمويل المرحلة الثالثة من برنامج تدوير النفايات المنزلية، على أن يتم تسديدها على مدى 29 سنة. كما منح البنك الدولي، قرضا للمغرب يصل إلى 160 مليون دولار (1.2 مليار درهم). بينما منح "البنك الأوروبي للإنشاء والتعمير"، قرضا للمغرب يبلغ 60 مليون أورو (نحو 667 مليون درهم) مخصص لتمويل الشطر الرابع لبرنامج الكهربة القروية الشاملة للمكتب الوطني للكهرباء والماء الصالح للشرب.في تلك الأثناء كان خطاب الحكومة يشيد بنجاح مساعيه التي استطاعت أن تقنع صندوق النقد الدولي بمنح المغرب قروضا إضافية.

كرّست حكومة الإسلام السياسي على طريقة البيجيدي سياسة الدين الخارجي بديلا عن التنمية المستدامة، وهي سياسة لا تدخل في المنهجية

258 ـ جريدة الاتحاد الإشتراكي، الخميس 3 أكتوبر 2013م.

التنمويـة التي تستهدف البنيات الإنتاجية ولا هـي معنية بالخطط الإصلاحية بعيدة المدى. إنّ كل ما أقدمت عليه هو سياسة تأجيل الأزمات. ويكشف معهد ماكنزي للدراسات عن أن حكومة بنكيران تتصدر الدول العربية والأفريقية من حيث حجم الديون مقارنة بالناتج الداخلي الخام، وبأنّ الديون ارتفعت بأكثر من 20 نقطة خـلال الفترة ما بين 2007 و2014. يتأكد من خلال التقرير أن خمس سنوات مـن التدبير الحكومي لم توقف سيلان الديـون بل سنجد تقرير وزارة الاتصال التي يسيرها البيجيدي تعتبر إطلاق خط السيولة من المكتسبات.

يؤكـد تقرير ماكنزي للدراسات بأن مجموع الديـون الخارجية للمغرب والتي تتضمن ديون الدولة والقطاع الخاص والأفراد بلغت 136 في المائة من الناتج الداخلـي الخام، وبموجب هـذه النسبة استحق المغـرب الرتبة 29 في ترتيب الدّول الأكثر حصولا على القروض.

وقد سبق وأكد تقرير الظرفية بأن الحجم المقلق للديون في المغرب واستمراره فـي الارتفاع من شأنه أن يؤثّـر تأثيرا سلبيا على مالية الدّولة. وحسب التقرير نفسـه فإن نسبـة المديونية بلغت أكثر من 61،5 بالمائـة سنة 2013 ثم انتقلت إلـى 63،4 في المائـة سنة 2014 في حيـن لم تتجاوز سنـة 2008 نسبة 45،5 فـي المائة. وقد اعتبر تقريـر الظرفية بأن لجوء الحكومة إلـى سياسة التقويم الهيكلـي لتصحيح عجز الميزانية مـن شأنه التأثير على الأجيـال المقبلة، إذ طالب بتوجيه الإنفاق نحو الأنشطة الإنتاجية. وحينما تجمع التقارير الدولية أو الوطنية على هذه الحصيلة المزرية، وعلى أنّ ما يبدو إصلاحات ترقيعية تكرّس الأزمـة الاقتصادية على المدى البعيد، نـدرك أنّ سياسة التدبير الحكومي في ظـل حكومة العدالة والتنمية هي مناقضة تماما لمفهوم التنمية المستدامة التي نادى بها المغرب.

فلأوّل مرة في تاريخ حكومة تحمل وعدا بإصلاح المنظومة الاقتصادية وتحرير المغرب من الديون كما كانت هي نفسها تعمل لمّا كانت في المعارضة، أصبحنا نتحـدث عن إنجازات اقتصادية كبيـرة أهمّها القدرة على إقناع صندوق النقد الدولـي بمنح المغرب قروضـا سترهنه لأكبر عملية استحقـاق لأجيال أخرى وليس لسنوات من عمر حكومة ادعت أنّها تملك حلّ المعضلة الماكرواقتصادية للبلد.

إخفاق سياسة الاستثمارات

إحدى مؤشرات فشل البرنامج الحكومي للعدالة والتنمية هو التراجع في الاستثمارات بشقيها الداخلي والخارجي.لقد سعى حزب العدالة والتنمية المغربي منذ اعتلاء قيادته مسئولية التدبير الحكومي أن يختفي وراء إنجازات ما سمّاه بالنموذج التركي في ظل حكومة العدالة والتنمية التركي.لقد أعلنت حكومة بنكيران صداقتها مع حكومة أوردوغان وفتحت مجالا للنشاط الاقتصادي وحتى الدعوي في المغرب. وإذا كان رجال الأعمال وبعض الليبراليين قد دعموا حكومة أوردوغان في بداية الأمر نظرا لموقف هذا الأخير من الاستثمار وسياسة الالتحاق بالاتحاد الأوربي، فإنّ حكومة بنكيران كانت قد فشلت في استمالة هذا المكوّن، وإن أظهرت استعدادها لتجاوز السياسة الاجتماعية. وهذا واضح من عدد من الإشارات التي بعثتها الحكومة في هذا الاتجاه، خصوصا في موضوع التراجع عن فرض ضريبة على رؤوس الأموال الكبرى والإبقاء على الضرائب المفروضة على الشرائح الفقيرة. غير أنّ حكومة العدالة والتنمية كانت قد بلغت عتبة اليأس من هذا الموضوع حين مرّت زيارة أوردوغان وفريق من رجال الأعمال مرافق له دون أن تترك أي أثر.علقت حكومة بنكيران أملا كبيرا على ما كانت تنتظر أن يكون حدثا مفصليا في مجال الاستثمارات.كان همّ الحكومة هو إظهار مدى قدرتها على جلب الاستثمار الخارجي من أصدقاء الحكومة الذين يتبعون النموذج نفسه. وكان البرنامج يتضمن على هامش اللقاء بين أوردوغان والمسئولين المغاربة أن ينظم ملتقى لرجال أعمال مغاربة وأتراك.وهو الملتقى الذي دعت إليه الجمعية التركية للصناعيين ورجال الأعمال المستقلين المعروف اختصارا بـ: موسياد بشراكة مع جمعية أمل للمقاولات. فشل الملتقى ومرّ الحدث من دون أيّ أثر يذكر بسبب عدم استقبال الملك لأوردوغان وأيضا لمقاطعة الاتحاد العام لمقاولات المغرب للملتقى. كان هذان المؤشران كافيان لإفشال الملتقى المذكور. وجب التأكيد هنا أنّ أكثر الاستثمارات التي تمّ جلبها من الخارج لا سيما من دول الخليج هي راجعة للعلاقات الخاصة مع المؤسسة الملكية. وقد يكون من أسباب تغيير وزير الخارجية والقيادي في حزب العدالة والتنمية راجع إلى أنّ مصالح المغرب ليس فقط السياسية بل أيضا الاقتصادية تتطلب عدم وجود وزير خارجية من هذا الحزب. وكانت مجلة فوربيس الأمريكية الشهيرة قد صنفت المغرب خلال عام 2013 ضمن

أسوأ الدول للاستثمار.وذلك باحتلاله الرتبة الـ 78 من بين 145. وهو يأتي مباشرة بعد أوغاندا كما يبدو متأخرا عن تونس ودول أخرى رغم ما تعانيه من اضطرابات سياسية واقتصادية[259].

بالإضافة إلى عجز حكومة العدالة والتنمية عن جلب الاستثمارات الخارجية، فإنّها لجأت بطريقة أخرى وبعيدا عن مبدأ التشاركية إلى حذف 15 مليار درهم الخاصة بالاستثمارات العمومية،وذلك بعد أن أقرت في مشروع ميزانية 2013 [260]. ويتجلى انعدام التشاركية هنا في أنّ قرارا مثل هذا لم يتم فيه استشارة البرلمان، وهو ما رأى فيه البعض نوعا من تعديل قانون المالية. وتكمن خطورة هذا القرار في ضرب الاستثمارات العمومية التي تساهم في تحريك الدورة الاقتصادية، إلى أنّ ذلك قد يؤثّر على القدرة الشرائية والإضرار بالكثير من المقاولات الصغرى والمتوسطة، وكلاهما من شأنه ضرب معلات الاستهلاك الضروري في العملية التنموية. وهذا يعود بنا إلى أصل الموضوع، أي أنّ ثمة مقاربة غير ماكرواقتصادية في قرارات الحكومة بخصوص الكثير من الاختلالات التي تعانيها الميزانية.

أزمة أنظمة التقاعد

ما يميز أداء حكومة العدالة والتنمية هو أنّها وعدت بأمور لم تحقق منها أي شيء، وهي لذلك تعتمد أسلوب الخطابة والبوليميك السياسي في تبرير فشلها في كل محطة من المحطات. لكنه على الرغم من عدم تحقيقها لأي وعد من وعودها استعملت تلك القضايا في الدّعاية لنفسها وفي الانتخابات، كالوعد بتصريف أجور للأرامل والتشغيل وما شابه، ثم عند تبرير الإخفاق تهرب الحكومة من خلال تصريحات رئيسها بأنّ الأمر بالغ التعقيد. وبأن هناك مقاومة ضد الفساد وترسم الحكومة لنفسها صورة أخرى من المظلومية. هنا لا مجال للحديث عن المفارقات التي تخص سلوك أعضاء الحكومة التابعين للإسلام السياسي على طريقة البيجيدي فيما يتعلّق بسفاهة النّفقات العمومية واستغلال المال واستنزافه في أمور شخصية أحصتها الصحافة في حينها والتي رفعت

259 ـ إنصاف بريس، الجمعة 10 يناير 2014.

260 ـ الف بوست : 31 ماي 2013.

عنهم قناع الزّهد والشعبوية التي دخلوا بها أوّل مرة بطريقة استعراضية، لكننا نركز هنا على سوء تدبير القطاعات وعدم تنفيذ الوعود والبرامج.

لقد سعت الحكومة للاستعجال بإصلاح نظام التقاعد نزولا عند رغبة توصيات، صندوق النقد الدولي فيما كانت النقابات ترفض أن يكون إصلاح هذا النظام يدفع فاتورته المواطن. بل اعتبروا أنّ هذا يؤدّي إلى الإخلال بالسياسة الاجتماعية، في الدراسة التي أنجزتها المندوبية السامية للتخطيط في المغرب، حديثٍ عن تطور الفجوة بين ما يصرف من معاشات التقاعد وبين المساهمات المُقتَطعة من رواتب الموظفين، والعجز هنا يُقدّر بنسبةٍ 7.4 في المئة من الناتج المحلي الإجمالي عام 2050، يقابله فائض يمثّل واحداً في المئة في 2005.

والظاهر أنّ موضوع السرعة التي تم بها حلحلة نظام التقاعد، وأيضا التصويت عليه مؤخّرا داخل مجلس النواب بالأغلبية مع مقاطعة بعض المركزيات النقابية لهذا البرنامج، هو نابع من الضغوط التي فرضها صندوق النقد الدولي كشرط لتسريح الديون والحصول على خط جديد للسيولة والائتمان بقيمة 3.5 مليار دولار، وهو ما كان يحول دونه تأخّر إصلاح صناديق التقاعد. وذلك حسب ما جاء في تقرير خبراء صندوق النقد الدّولي من أن تأخر إصلاح صناديق التقاعد من شأنه التأثير على المالية العمومية للدولة والنفقات العمومية. وكان قد منح في سنة 2012 خط سيولة للمغرب للتسريع بإصلاح صناديق التقاعد وتقليص نفقات صندوق المقاصة. وبما أنّ إصلاح أنظمة التقاعد جاء سريعا واستجابة لإملاءات صندوق النقد الدّولي، فإنه وخلافا لما ادعت الحكومة لم يخضع للتشاور بل عرف شكل من السياسة التّفرّدية. على الرغم من أن بنكيران وداخل مجلس النواب نفى أن يكون للأمر صلة بإملاءات البنك الدّولي وبأنّه كان مضطرا لذلك. لكن خطاب الاضطرار هو شكل من البوليميك السياسي الذي نهجته هذه الحكومة حينما يتعلق الأمر بالمواطنين. فهي لم تشعر بهذا الاضطرار حيال السياسات الاجتماعية لانقاذ الوضع الاجتماعي للمواطنين. إن ما صدر من تقارير عن صندوق النقد الدولي بخصوص إصلاح أنظمة التقاعد في المغرب وربطها بخط السيولة الذي كانت الحكومة تسعى إليه هو ما يفسّر هذا الاضطرار.

إنّ قضية العمل على إصلاح صناديق التقاعد ليست ابتكارا لهذه الحكومة على علاّت ما تضمنته تلك الإصلاحات، بل يعود الأمر إلى عام 2004 حيث

تـم تشكيل لجنة وطنية في ذلك العام كلّفت بالعمل على إصلاح أنظمة التقاعد برئاسـة الوزير الأوّل. وهـذا لا يعتبر إنجازا للحكومة بـل إكراها تعاملت معه بالطريقـة المريحة وهو فرض الفاتورة على المواطنيـن برفع سنّ التقاعد. لذا يمكننـا القول أنّ كبرى ما قامت به الحكومة حتـى الآن هو العمل على تحرير خط السيولة، لذا يعتبر رئيس الحكومة وحزب العدالة والتنمية بأنّه حقّق إنجازا لمجرد أن استطاع الحصول على الدّين. فاستحقاق الديون هو أكبر إنجاز تنسبه حكومـة ابن كيران لنفسها. وهذا ما جـاء في تقرير وزارة الاتصال التي لجأت إلى لعبة الشّحن بالأرقام حيث تحدثت عن جملة مما سمته مكتسبات، وأهمّها الحفـاظ على التصنيـف «السيادي» للمغرب من طـرف وكالات التنقيط وفي درجة الاستثمـار ورفع الآفاق المستقبلية للمغرب من «سالبة» إلى «مستقرة»، وموافقة صندوق النقد الدولي على تجديد اتفاقية خط الوقاية والسيولة. تقرير وزارة الاتصـال هو تقريـر الحكومة على نفسها وهو شهـادة مجروحة لأنّ ما يبـدو مكتسبات ليس فقط يرهن المغرب إلى سياسة الديون ومنهجية الترقيع الإصلاحي والاستجابة التقنية لإملاءات البنك الدولي من أجل التّرقي في سلم التنقيط الذي يجلب الثقة وبالتالي الحق في الدين الخارجي الذي يمثّل هو في ذاته واستحقاقاته سببا من أسباب الأزمة.

ولا يمكـن اعتبار الإصلاحات التي طالـت أنظمة التقاعد سوى عملية ترقيعية اتبعت فيها حكومة بنكيران إملاءات صندوق النقد الدّولي غير الآبهة بالسياسة الاجتماعية. وبالتّالي هذا لا يعتبر إصلاحا بنيويا لأنّه سيسبب أزمات على المدى البعيـد، مما يعني أنّ الحكومة لا تحلّ مشكلات مزمنة تتعلق بالقطاع العمومي بـل لا تفعل أكثر من تأجيلها أو تفخيخ مستقبـل السياسات العمومية بأزمات بنيويـة. ذلك لأنّنا ندرك أنّ مشكلة أو بالأحرى أزمة أنظمة التقاعد ليست نابعة من ارتفاع منسوب الشيخوخة كما هو الحال في البلاد الأوربية تحديدا، حيث المغـرب يشهد نموّا في نسبة الشبـاب(15 ـ 59)، وبالتّالي كما يرى المراقبون أنّ الأمـر يتعلّـق بجملة من الأسباب بعضها يتعلّق بنسبـة التوظيف وهذا يؤثر علـى نسبة المساهمين في صندوق التقاعد، وهـذا ليس مرده فقط إلى تراجع فـي نسبة التوظيف بل أيضـا يرجع إلى عدم القدرة علـى احتواء النشاط غير المهيكل أو التوظيف غيـر المصرّح به. دفّعت حكومة بنكيران المواطن فاتورة

عجـز الحكومات السابقة عـن حلّ جملة من الملفات التـي لها صلة بالقطاع العمومي. وحيث اعتبرت نفسها ستقارع الفساد كانت لا تفعل أكثر من إرهاق المواطـن وبيعه الأوهـام والوعود واستعمال الخطـاب الديماغوجي في تمرير سياسات غير عادلة.

لم تعتمد حكومة بنكيران استراتيجيا الإصلاح الشّامل، بل سقطت في الترقيع وتأجيـل الأزمـة. إنّ قضية أنظمة التقاعـد ليس مشكلة منفـردة بل لها صلة بسياسـات عمومية شاملة. ولعل أهم مشكلة تؤثّـر في نظام التقاعد هي قضية التشغيل الذي تطوّحت فيها الحكومة التي يقودها حزب العدالة والتنمية، التي استبدلت السياسات الاجتماعية بسياسـة التريبع والديون والترقيع القطاعي. فـي التقرير السنوي الصـادر عام 2015 قدم والي بنـك المغرب «عبد اللطيف الجواهري» صورة قاتمة عن مشكلة البطالة، منبّها إلى عجز الحكومة عن حلّ هـذه الأزمة خلال أربع سنوات مـن التسيير الحكومي، وأكـد التقرير على أنّ حجم المناصب المالية المعلن عنها بقوانين المالية تؤكّد على هذا الفشل.

لـم يكن هذا هو التقرير الوحيد الـذي أحرج حكومة البيجيدي، بل ثمة تقارير دوليـة أيضا أشارت إلى فشـل الحكومة في التقدم في حـلّ ملفات كثيرة. لا يفوتنـا هنا الإشارة إلى ما جاء في تقرير البنـك الدّولي الذي تناول فيه معطى آخـر يتعلق بقطاع التربية والتكوين، حيث كشف التقرير أنّ المغرب يوجد في مرتبة خمسين سنة من التأخر ليس في مستوى المعيشة مقارنة بأقرب جيرانه في الشمال الأفريقي فحسب، وإنما في إمكانيات خلق فرص شغل جديدة وفي تحسين مستوى التعليم والتكوين المؤدي إلى هذا الشغل.

التقشف للشعب والرفاه للحكومة

هنـاك فشل ذريع في إقرار العدالـة الاجتماعية وعجز قاتل في تحقيق التنمية، فأي عدالة وأي تنمية لحكومة قادة التوحيد والإصلاح الذين تراجعوا ليس عـن وعودهم للشعب، بل تراجعوا حتـى عن مرجعيتهم لأسباب تتعلّق بالرغبة في امتلاك السلطة.

لقد حرص وزراء البيجيدي في بداية استوزارهم على أن يظهروا بمظاهر الزهد وأنهـم لن يستعملوا المال العـام وظهرت في بداية الأمر مجموعة من الحالات

المسرحية التي تصور الوزير الفلاني يأكل مع الشعب أو لا يبرح مكان سكناه، غير أنّ كلّ هذا تغيّر جذريا ليبدأ السباق على الأراضي والفلل والسيارات والسياحة وما شابه بشكل يؤكد أننا أمام حكومة تعمل من خلال سياساتها على تفقير الشعب بينما يسعى أعضاؤها للاغتناء. لا نريد هنا أن نستعرض تفاصيل مكتسبات الأفراد من الفلل والأراضي والسيارات التي حصلوا عليها في ظرف قياسي قبل أن تمضي السنة الأولى من عمر الحكومة، ولكن نركّز هنا على السياسات المتعلقة بتدبير قطاعاتهم. بعض النشطاء الذي تابعوا هذه الازدواجية في السياسات التي نهجتها حكومة البيجيدي اتهموها بأنها تتبع إجراءات «التقشف على الفقراء والرفاه للوزراء».

يتجلّى الرفاه الذي أغدقته حكومة العدالة والتنمية على نفسها ووزرائها حينماعملت في نسختها الثانية على الرفع من عدد الوزراء، حيث بلغ عددهم 39 وزيرا. وكان شباط الذي أعلن انسحاب حزبه من الحكومة قد صرّح بأنهم كانوا يطالبون بتخفيض عدد الوزراء إلى 15، باعتبار أنّ ما حصل هو حكومة ترضية وليس حكومة عمل. الخبير الاقتصادي المغربي أقصبي أكّد بأنّ المغرب لا يحتاج إلا إلى 20 وزير فعّال، باعتبار أنّ السياسة العامة تسير من دون الحاجة للرجوع إلى الحكومة.

وتبلغ مفارقات سياسة إنفاق حكومة البيجيدي على نفسها ذروتها في قضية تدبير سيارات الدّولة. حينما كانت العدالة والتنمية في المعارضة كانت لا تتوقّف عن إثارة قضية استغلال سيارات الدّولة، وحينئذ لم يكن أبناء العدالة والتنمية قد استأثروا بعد بسيارات الدولة. بالرجوع قليلا إلى الوراء، أي إلى قيادات البيجيدي قبل ولوجهم أولى الانتخابات لم يكن أحد منهم يتمتّع بسيارة (أعني قيادات التوحيد والإصلاح المنصهرين في حزب الخطيب)، أكثرهم يسارا كانت له سيارة قديمة من نوع رونو، بينما الباقي كانت لهم درّاجات نارية وهوائية[261]. هذا بينما تطرّقت الهيئة الوطنية لحماية المال العام بالمغرب في بيان لها إلى أنّ سيارات الدولة المستغلة يوميا خارج أوقات العمل تستهلك حوالي 21 مليار درهم سنويا دون احتساب ما تصرفه أثناء أوقات العمل.

261 - لا نريد هنا التفصيل فيما كانوا عليه وكيف أصبحوا بعد البرلمان والحكومة. فلقد كانت لرئيس الحكومة دراجة نارية بسيطة كما كانت لعبد الله بها أيضا دراجة نارية، فيما بعض الوزراء اليوم الذين في ظرف عام توفّروا على 4 أو 5 سيارات فارهة كان يتوفّر على درّاجة هوائية.

وقد حاولت حكومة البيجيدي بناء على ما تمّ الكشف عنه من سوء استغلال لسيارات الدولة أن تلجأ إلى تبني إجراءات ترشيد الاستعمال، وذلك عبر توقيع منشور من قبل رئيس الحكومة لتحديد إجراءات الحد من سوء الاستغلال، وهو أمر لم يتحقق حيث استمرّ الوزراء في استعمال سيارات الدولة خارج الشغل، كما ازدادت النفقات على استغلال السيارات في هذه الحكومة، واقتناء عدد من السيارات في بعض الجهات التي لا تتوفّر على سيارة إسعاف.

وعلى الرغم مما قيل عن إجراءات ستتخذها الحكومة لمنع استعمال سيارات الدولة خارج نطاق العمل، كشف تقرير المجلس الأعلى للحسابات عن أنّ عدد السيارات التابعة للدولة ارتفع بشكل كبير منذ مجيء هذه الحكومة، وهي سيارات بعضها للخدمة وبعضها سياحية مخصصة للجماعات وللوزراء وكتاب الدولة والكتاب العامون، وأخرى تتعلق بسيارات المصالح والسيارات المخصصة للجماعات الحضرية والقروية والمخصصة للبرلمان، وهذا يكلف خزينة الدولة ما مقداره 14 مليار درهم سنويا كما تمتص من صندوق المقاصة حوالي 30 في المائة من الميزانية.

السياسة الخارجية

في النقاش السياسي الذي عرفه المغرب في الثمانينيات حول المشاركة في الحكومة برز الحديث عما يعرف بوزارات السيادة. وكان النظام يفضل أن لا يتولّى هذه الحقائب الوزارية وزراء ينتمون إلى أحزاب لها مشكلات أيديولوجية مع الخارج، ومنها وزارة الخارجية. غير أنّ الملفت للنظر أنّ حكومة العدالة والتنمية تولت حقيبة الخارجية في التشكيلة الحكومية الأولى. لكن سرعان ما أخذت منهم الخارجية في التعديل الحكومي لأسباب اعتبروها موضوعية وتخدم المصالح العليا للبلاد. والحق أنّ وزير الخارجية العثماني آنذاك لم يكن هو المقرر النهائي في السياسة الخارجية. ولذا كان مضطرا أن يتحدّث لغة تتناقض مع التوجه العام للدولة بناء على موقف جماعته السياسية والدعوية. يتجلّى ذلك في جملة قضايا بعضها يتعلق بالملف السوري والآخر بالملف المصري والثالث يتعلق بموضوع التطبيع. وكانت ستحصل كارثة في الديبلوماسية المغربية لولا أن تمّ تدارك الأمر في النسخة الثانية للحكومة وتمّ إقالة سعد الدين العثماني صاحب أسوأ أداء في الديبلوماسية المغربية.

في الموضوع السوري

تحمّس حزب العدالة والتنمية مدعوما بدرعه الدعوي: حركة التوحيد والإصلاح لينخرط في الحرب على سوريا من منطلق موقف قديم بين الإخوان والنظام السوري، وفي هذه الأثناء حصل تطور كبير في خطاب الجماعة إذ لم يكن الحديث هذه المرة عن محاربة نظام كافر، بل ركز على خطاب يتوسل لغة حقوق الإنسان، وكانت بعض كرادرهم قد دخلت إلى سوريا عبر الحدود التركية وتواصلت مع جماعة القاعدة التي أمّنت لها الطريق من أنطاكيا إلى إدلب، وفي المؤتمر الذي عقد بالقاهرة تحت رعاية الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، حضرت قيادات دينية تابعة لحزب العدالة والتنمية وبعض المحسوبين على السلفية الجهادية وأمضت على وثيقة المساهمة في إرسال الدعم إلى سوريا والذي تضمن الدعم المالي والسلاح والمقاتلين. وأثير النقاش مرارا من قبل فريق العدالة والتنمية بخصوص الأحداث السورية بما يتوافق مع موقف الشيخ القرضاوي والموقف القطري والتركي. يبقى أن نذكّر بأنّ وزير الخارجية نفسه سبق وربط أثناء توليه الأمانة العامة لحزب العدالة والتنمية علاقة صداقة مع حزب البعث السوري، وقاموا بزيارة خاصة للرئيس السوري فيما دعوا فاعلين سياسيين وأيديولوجيين من حزب البعث لإلقاء محاضرات في المغرب، حدث هذا بعد أن كانت قيادة حزب العدالة والتنمية والتي كانت في الوقت نفسه قيادات في التوحيد والإصلاح تقرر في البرنامج التربوي للجماعة كتبا تكفّر النظام السوري البعثي، وتربي قواعدها في التنظيم على كتب الإخوان المسلمين في سوريا مثل زين العابدين سرور وسعيد حوى، وهو ما يؤكد أنّ الحاكم على سلوك الحزب المذكور هو المصالح السياسية الخاصة بتمكين جماعته من دون شروط مسبقة. سنجد أنّ حزب العدالة والتنمية سواء في الموضوع السوري أو الموضوع المصري لا يقف مواقف سياسية محض بل هو يعطي دائما لمواقفه بعدا عقائديا: مناهضة سوريا لموقفها التاريخي من الإخوان المسلمين، ومناهضة السيسي للموقف نفسه.

الموقف من مصر

لم يكن حزب العدالة والتنمية في حاجة إلى التأكيد على أنه امتداد للإخوان المسلمين في مصر، فلقد تأثر بطريقتهم في العمل كما كان أمين الحزب الأول عبد الكريم الخطيب يعتبر من التنظيم الدولي للإخوان كما جاء في

نص التعزية التي تقدم بها المرشد مهدي عاكف لذوي الفقيد وللأمانة العامة لحزب العدالة والتنمية. وقد بات واضحاً وحدة الهدف والمصير المشترك بعد أن اعتبروا الشيخ القرضاوي كما في تصريح لنائبه اليوم في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ورئيس جمعية التوحيد والإصلاح ورئيس المجلس الوطني لحزب العدالة والتنمية سابقا د. أحمد الريسوني، بأنّ الشيخ القرضاوي هو إمام العصر بلا منازع. تعاطى حزب العدالة والتنمية مستندا إلى جماعته الدعوية مع الأحداث المصرية التي أطاحت بحليفهم مرسي ومجيئ المشير السيسي بصورة عقائدية. غير أن حسابات السياسة جعلته يتردّد في الإعلان عن موقفه من خلال المسئولين في الحكومة. لذا فضلوا العمل وفق طريقة توزيع الأدوار وتعويم موقفهم ضمن مواقف أخرى في إطار تنظيم حملة ضدّ ما اعتبروه انقلابا على الشرعية. ارتبك موقف الجماعة من الأحداث في مصر بين ما يقتضيه الموقف المبدئي لجماعتهم وما بين ضرورات تدبير المرحلة وعدم ضرب مكتسبات التمكين. هنا سيرتفع منسوب الانتهازية السياسية الذي ظهر في الأسلوب وفي الخطاب. لقد أحست الجماعة أنّ المسألة تتعلق بسقوط وشيك لحكومات الإخوان من المنطقة العربية. قامت جماعة التوحيد والإصلاح التابعة لحزب العدالة والتنمية بتنظيم مسيرة يوم 13 غشت 2013 بساحة مارشال بالدار البيضاء احتجاجا على ما سمته انقلابا على الشرعية. وأشركت بعض الفعاليات، لإخفاء موقفها العقائدي. وهو الأمر نفسه الذي سيتولاّه نائب رئيس البرلمان محمد يتيم في إطار حملة برلمانية سميت «برلمانيون ضد الإنقلاب» استجمعت 140 توقيع من برلمانيين شتى. وكانت الحملة عازمة على أن تقوم بنشاطات خارجية على مستوى بعث وفود إلى سفارات الدول الدائمة العضوية في مجلس الأمن وأيضا إلى الدول. لقد كان لتغيير وزير الخارجية بمناسبة التعديل الحكومي بمثابة رسالة مشفّرة بأنّ المغرب غير معني بالموقف العقائدي لحزب العدالة والتنمية. فموضوع مصر جدّ حساس ولا يتحمل على رأس وزارة الخارجية وجود شخصية قيادية في حزب وجماعة محسوبة على تيار الإخوان. في تلك الأثناء قام عبد الله بها وزير دولة بلا حقيبة ويعتبر الذراع الأيمن لرئيس الحكومة[262] بإلقاء كلمة أمام التنظيم الطلابي للعدالة والتنمية

262 ـ وكان ينعت في أوساط التوحيد والإصلاح والعدالة والتنمية بالحكيم، ولقد توفّي على إثر حادثة غامضة، حيث صدمه القطار في منطقة نائية. حاول كثيرون إعطاءها تفسيرات تآمرية.

وفيه قدم نقدا لسياسة الإخوان ونسب لهم أخطاء سوء التدبير في المرحلة الانتقالية. وهو ما كان محل استغراب الجميع. فلأول مرّة يقوم قيادي من داخل العدالة والتنمية بانتقاد تجربة الإخوان وإحصاء أخطائهم. غير أن الهدف كان واضحا. فالمراد هو تبليغ رسالة بأنّ العدالة والتنمية في المغرب لا علاقة لها بتجربة الإخوان المسلمين في مصر. كما هي رسالة لقواعد الحزب وجمعيته الدعوية بأنّ لا يحرجوا الحكومة بمواقفهم العقائدية. وفي تلك الأثناء صرح رئيس الحكومة بأنّ العدالة والتنمية والحركة الإسلامية في المغرب لا علاقة لها بالإخوان ولها آراؤها الخاصة[263]. وهو التصريح نفسه الذي سبق وأطلقه رئيس الحكومة قبل ذلك بقليل في حوار سابق مع جريدة الأخبار اللبنانية.

التطبيع

مناهضة التطبيع كانت بمثابة الشعار الدائم لحزب العدالة والتنمية منذ ولوجه المؤسسة التشريعية، فلقد غطت الدعوة إياها على كل أشكال فشله في تقديم برنامج سياسي ناجح، ولقد تصدى الحزب خلال السنوات الماضية لكل حركة يشتمّ منها التطبيع بالاحتجاج في البرلمان وفي الشارع. كان سعد الدين العثماني قبل دخول الحكومة من بين المحتجين على استقدام منتدى ميدايز لسيبي ليفني في مهرجان دولي نظمته الجمعية.وكان قد طالب في اجتماع لجنة الخارجية والدفاع الوطني والشؤون الإسلامية بالبرلمان في يوم السبت 14 نونبر 2009 باعتقال ليفني إن هي دخلت إلى المغرب. وقال في اللقاء نفسه: «نحن نرفض زيارة ليفني أو أي مسئول أو ممثل للكيان الصهيوني لبلادنا»[264]. غير أنّ هذه الصورة تغيرت بمجرد أن تولى حزب العدالة والتنمية المسئولية الحكومية. ففي المؤتمر السابع لحزب العدالة والتنمية، تمت استضافة عوفير برونشتاين من بين الضيوف الشرفيين للحزب، والذي التقى مع رئيس الحكومة ووزير خارجيته القياديين في حزب العدالة والتنمية. برونشتاين فرنسي من أصول وجنسية يهودية وسبق أن تولى منصب مستشار لرابين في ثمانينيات القرن الماضي. تضاربت آراء وتبرير أعضاء الحزب في موضوع برونشتاين، ما بين عدم معرفة

لكننا نرجّح بأنّ الأمر لا صلة له بحادثة سياسية مطلقا..

263 ـ عبد الإله بنكيران. موقع جريدة الحياة. الأربعاء فبراير 2013.

264 ـ شبكة الحوار نت الإعلامية : 18 ـ 11 ـ 2009.

هويته وما بين أنّ هذا نوع من الاختراق للحزب، قبل أن يخرج عبد الله بها وزير الدولة بلا حقيبة والمستشار الفعلي لرئيس الحكومة ليقدم اعتذارا عن ذلك[265]، وهـي من عوائد الحزب فـي دفع التّهم عنه. ويبدو لهذا الـدّور سلمت وزارة بلا حقيبـة لعبد الله بها، ليكون ليس فقط بمثابة المستشار الفعلي لرئيس الحكومة ورفيق دربه بل أيضا مطفئ حرائق أخطاء الحكومة كما كان دوره داخل الجماعة الدعوية والحـزب السياسي. والواقع أنّ ثمة ما يثيـر تساؤلات أخرى عن دعوة الحـزب في آن واحد لكل مـن برونشتاين مستشار رابين في الثمانينيات وخالد مشعـل زعيم تنظيـم حماس.إذ ربما سعـى الحزب في سيـاق التمكين أن يقدم عرضا بلعب دور الوساطة والجمع بين مستشار إسرائيلي وخالد مشعل.

لقد سجل ارتفاع ملحوظ في منسوب التطبيع في ظلّ حكومة العدالة والتنمية، وتـمّ تمرير فيلم «تنغير جيروزاليم أصداء الملاح» إلى المشاهدين المغاربة في ظل حكومـة حزب يدعي أنه مناهض للتطبيع. وكان مخرج الفيلم وهو فرنسي مـن أصل مغربي قد عرض فيلمه في المغرب كما حصل على جائزة تشجيعية فـي المهرجان الوطني للفيلـم بطنجة، وأيضا قام بعرضه في تل أبيب في مركز سينماتيـك. وبعيدا عن التطبيع الثقافي كان هنـاك ارتفاع في منسوب التطبيع علـى مستوى المبادلات التجارية ما قيمته 17 طنـا من الخضر، بقيمة 38 ألف دولار، بينما بلغت وارداتهـا من الفواكه والخضر المحضرة في السنة ذاتها ما قدره 40 ألف دولار. وتاتي اللحوم في المرتبة الثانية على مستوى واردات الدولة العبرية مـن المغرب. ووصلت صادراتها إلى إسرائيل سنة 2011 إلى 176 طنا من اللحوم، بقيمة 700 ألف دولار. واستوردت إسرائيل سنة 2011 ما قيمته 178 ألف دولار من النبيذ والبيرة وفي أسفل لائحة الصادرات المغربية إلى إسرائيل، تأتـي السلع المرتبطـة بالصناعة التقليدية المغربيـة، وضمنها مواد أولية، مثل الحريـر، الذي استوردت منه إسرائيل سنـة 2011 ما قيمته 3 آلاف دولار. كما شملـت الواردات أيضا صناعات نسيجية، مثل الملابس وإكسسوارات خاصة بالملابـس، والتي بلغـت قيمة وارداتها سنة 2011 مـا مجموعه 14 ألف دولار، إلى جانب الأحذية ومعدات أخرى بسيطة التصنيع مثل الألعاب.وكان المكتب الإسرائيلي للإحصاء قد قدر قيمة هذه المبادلات عام 2011 بـ:25 مليون دولار.

265 ـ الشرق الأوسط، الاربعاء 7 رمضان يوليو 2012.

وهـو ما يمثل 0،04 من مجموع المبادلات التجارية للمغرب مع الدول الأجنبية خـلال عام 2011، وقد بلغت هذه المبادلات عام 2012 حدود 11،7 مليون درهم بنمـو نسبته 19،39 مقارنة بالسنة السابقة.لقـد عرف التطبيع تطور في مستوى المبـادلات التجارية وكذا في المجالات الثقافيـة والسياسية في عهد حكومة العدالة والتنمية يمكن الإشارة إليها مجملا كالتالي:

- استدعاء حزب العدالة والتنمية لبرونشتاين المستشار السابق لرابين
- عرض فيلم تنغير جيروزاليم
- حضور نائب صهيوني في البرلمان المغربي
- زيارة وفد رسمي لإسرائيل للمشاركة في عيد الفصح
- مشاركة المجندة ولاعبة التنس الإسرائيلية بيير شاهار في دوري للتنس بفاس
- صفقـة استيراد طابعـات إسرائيلية بغلاف مالي قـدره 4 ملايين درهم تحمل علامة صنع في إسرائيل

ولا زال البرلمـان يعيشـ على وقـع جدال حول مقترح تقدمـت به أحزاب من المعارضة والأغلبية بخصوص قانون تجريم التطبيع، وعلى الرغم من أن فريق العدالـة والتنمية هو من بيـن الذين تقدموا بهذا المقتـرح إلاّ أنّ حزب العدالة والتنميـة لم يظهر القيمة المضافة في الضغط من موقع مسئوليته في الحكومة لتمرير قانـون تجريم التطبيع، إنه يتعاطى مع هـذا الموضوع في الحدّ الأدنى، وهـو في هذا لا يتصرّف كفريق أغلبي ولا كقائـد لحكومة. مما يؤكّد أنّ شعار مناهضة التطبيع كان مجرد شعار وبوليميك سياسي بالنسبة إلى جماعة أظهرت بما لم يعد يخفى على المواطنين أنّ همّها السباق نحو السلطة والمال.

سيـون أسيـدون مغربي يهودي ناشط في مجال مكافـة التطبيع يحرج حكومة العدالة والتنمية في تصريحاته حول عزوفها عن محاربة التطبيع. وكان قد ذكر بأنّه راسل حكومة بنكيران بهذا الخصوص ولكن من دون جدوى[266].

ففي عهد حكومة العدالة والتنمية ارتفع معدل العلاقات التجارية مع إسرائيل إلى حدّ تصنيف مغرب حكومة العدالة والتنمية بسادس زبون إفريقي لإسرائيل بعد جنوب أفريقيا ونيجيريا مصر وبوتسوانا والسينيغال حسب بعض المراقبين.

266 - http: //www.lakome2.com/politique/3282.html.

وعلى الرغم من أنّ العدالة والتنمية كانوا يغرقون البرلمان والشارع بشعار مناهضة التطبيع ويسائلون الحكومات السابقة عن اتخاذ تدابير حاسمة في هذا الموضوع، فإنّ بنكيران قائد مناهضة التطبيع يجلس ويستمع لخطاب بيريز كاملا دون أن يسجل أي موقف تبرّما أو انسحابا كما فعلت شخصيات عربية حضرت الملتقى. هذا في حين شارك حزب العدالة والتنمية مع فرقاء آخرين في قرار تجميد مقترح قانون لتجريم التطبيع مع إسرائيل داخل البرلمان.

لقد تميز أداء الإسلام السياسي البرلماني في المغرب بغياب الرؤية البرنامجية سواء في إطار المعارضة من داخل المؤسسة التشريعية أو في إطار التدبير الحكومي من داخل المؤسسة التنفيذية. لم تحدث نقلة نوعية بين مستوى أداء الجماعة نفسها في المعارضة وبين أدائها في الحكومة. جزء من هذا ليس فقط لغياب الفصل المنهجي بين نمط ولغة التدبير الحكومي ولغة ونمط المعارضة فحسب بل الأمر يتعلق برغبة جامحة للهيمنة على الحكومة والمعارضة معا. لقد فشلت حكومة الإسلام السياسي المغربي في إنجاز مشاريعها والالتزام بتنفيذ وعودها وإخراج المغرب من انتظاراته الطويلة. فمن تراجع الاستثمار الخارجي والاستثمار العمومي إلى سياسة الارتهان للدين الخارجي إلى ارتفاع منسوب الفساد إلى الرفع المستمر من أسعار المواد الأساسية ومن معدل الضرائب.لقد كان الناخب المغربي بصدد إعطاء فرصة لحزب وعده بالكثير ولكنه ليس فقط أنه عجز أن يحقق له تلك الوعود بل زاد قام بحذف ما كان يعتبر من مكتسبات السياسة الاجتماعية.ولا زال الأداء الحكومي حتى اليوم منشغل بالنزاع بين الفرقاء والتهم والتهم المضادة ونهج سياسة الفرجة بدل التدبير والإنجاز. وهذا بات شبه واضح لدى الرأي العام المغربي بالأحرى ما تؤكّده الأرقام والقرائن عن الإفلاس الحكومي. لقد كان ولا يزال التمكين هو هدف الجماعة المذكورة وليس التدبير والتشريع.وهو ما جعلها تتراجع في شعبيتها وترعى حتى الآن على العزوف السياسي للمواطنين كما تستند إلى ضعف الأحزاب التي لا زالت تبحث عن طريقة لإعادة ترتيب بيتها الداخلي والبحث عن مصادر القوة في الخطاب والمصداقية السياسية.

خاتمة

يستطيع القارئ أن يكوّن فكرة عن نشأة وتطور وأداء الإسلام السياسي في المغرب، وعلى رأسه الإسلام السياسي الذي خاض في تجربة البرلمان والحكم وهو الذي نال تركيزنا في هذا الكتاب، بينما لم نركّز أكثر مما يتطلبه فعل التضوية على هذا المسار على الجماعات غير المؤثّرة والتي تعيش على وقع البيانات والتصريحات التي لا تقف على أرضية صلبة في الواقع. إنّ أهم فصول هذا الكتاب انتهت ولا زال مسلسل أداء الإسلام السياسي من عثرة إلى أخرى. لقد حاولنا قدر الإمكان أن نفصّل في ذكر الجذور التاريخية والثقافية والاجتماعية للإسلام السياسي في المغرب، وأظهرنا ما يجب معرفته من تاريخ أفكارها. تفادينا الكثير من المحطات لأنها ستسقطنا في تشعّبات أخرى ارتأينا تأجيل الحديث عنها. سوف تعيش جماعة الإسلام السياسي في الحكومة وكذا السلفيات التي تدلّلت وتغنّجت طيلة فترة «الربيع العربي» حالة من الذهول بعد أن حصل انقلاب على مشروع أخونة حكومات الربيع العربي، مما جعل حزب العدالة والتنمية يكفّ عن ترديد التلويح بالربيع العربي الذي لم يكن فيه شريكا إلاّ بصفقات سياسية كما حصل مع الإخوان أنفسهم في مصر. فمهما رصدنا من أحوالهم فإنّنا لن نستطيع أن نحيط بها على نحو كامل. سيبقى دائما هناك شيء من حتّى في انتظار مزيد من التحليل والإحاطة.

سوف يكتشف القارئ أننا لم نورد مثالب ما سمي بالسلفية الوطنية نفسها، لأنّها أيضا لم تخل من هنات ومبالغات، فلم يكن رموز السلفية الوطنية وحدهم مناهضين للاستعمار، فإذا ما وجدت عيّنة من الزوايا داهنت الحماية فإنّ الأغلبية منهم انخرطت في مقاومة الاستعمار. وثمة ممن هم محسوبون على السلفية الوطنية وداهنوا الحماية أيضا، إنّ المسألة ليست نابعة من أصول التفكير والاعتقاد، بل هي مصالح. يشفع للسلفية الوطنية موقفها من الاستعمار، كما أنّ استنارتها كانت في المشروع السياسي الإصلاحي وإن ظهرت بعض ملامح التّطرّف أيضا ولكنها كانت في حدود النّظر ليس إلا. وأمّا الخلط الذي حصل حينئذ بين السلفية

المستنيرة والسلفية التكفيرية فلم يتفرّد بـه سلفية المغرب الوطنيين، بل هو مما وقعت فيه الحركة الإصلاحية في المشرق العربي أيضا، وقد لعبت فيها السياقات الجيوسياسية دورا كبيرا حيث كانت حركة الإصلاح سواء في المشرق أو المغرب معنية بمحاربة الخرافة ومناهضة الهيمنة التركية. باستثناء محمد رشيد رضا الذي بدا موقفه مفارقا هنا، حيث بقدر ما نعى سقوط الخلافة مجّد بقيام الحركة الوهابية التي تحالفت مع البريطانيين للإطاحة بالخلافة العثمانية.

وأمّـا بالنسبة للإسلام السياسي في المغرب، فلقـد قادتنا تأمّلاتنا لنشأته وخطابه وأدائـه إلى أنّه مشروع لا زال يتخبّط في تناقضاتـه وازدواجيته، ربما هناك تطوّر فـي مستوى اللعبة السياسيـة والانتخابية وما تقتضيه مـن خطاب رمادي ونزعة براغماتية ولكننا لم نقف حتى الآن إلاّ على ترديد خطاب تلفيقي عادت ما تلتقطه تلك الحركات من هنا وهناك. وأما في مستوى الأداء السياسي فلقد كنّا أمام عملية خداع قصوى انتهت بخيبات أمل، حيث لعبت الحساسية الدينية دورا في تأجيل ردود فعل الناخب، حيث لا زالت الحكومة التي تقودها العدالة والتنمية تقدم خطابا ديماغوجيـا للشعب، توحي مـن خلاله بأنها حكومة مظلومـة ومحاصرة، هذا في الوقـت الذي قامت بتدابير تعتبر انتهاكا استراتيجيا للسياسة الاجتماعية من دون استفتـاء الشعب. وفي لجّة الصراع والسباق حول من يقرر التّأويل الأفضل لهذا الدّين، تظهر مستويات من الخطاب، يسعى لإيقاف حالة الحصر والتّخلف بافتعال خطـاب فوضوي وعدمي يمنح سـرّاق الله الكثير من شرعيـة البقاء والاستمرار بوصفهـم جند الله ثقافة وأخلاقـا، وهو أمر في غاية الخطأ، حيث لا يقهر التأويل الفاسـد إلا التأويـل السليم، فلا الحداثة من شأنهـا أن تقهر الدّين ولا الدّين من شأنه أن يقهر الحداثة، في حين يبدو الموقف العقلاني والعقلائي قاضي بأن نوجد جسرا بين الإمكان الإسلامي والإمكان الحداثي من أجل تكييفانية خلاقة تخرجنا مـن بؤس خطاب سرّاق الله وفوضوية خطاب جنـود فاوست. إنّ الانحراف الذي أصاب نشأة وخطاب وأداء الإسلام السياسي في الصميم سواء أكان في المعارضة أم فـي التدبير الحكومـي جعلهم في وضعية سرّاق اللـه ولصوص المسجد، ففي عهدهم ساد الفجور السياسي باسم الدّين كما أنه في عهدهم تجرّأ الغادي والبادي علـى الدّين. فسوء التدبير أصـاب الفهم الدّيني كما أصاب الفهـم السياسي. إذا استمـر الوضع على ما هو عليه الآن، فإنّ مستقبلا حرجا سينتظر السياسة والدين في هذه الرّبوع.

(الملاحق)

ملحق النصوص والوثائق

الشيخ بشير الإبراهيمي يجرّح عبد الحي الكتاني

قال الشيخ بشير الإبراهيمي في كتاب :عيون البصائر، صفحة :602 فما بعدها.. تحت عنوان: عبد الحي الكتاني :ما هو ؟ وما شأنه ؟ ما يلي:

«في لغة العرب لطائف، عميقةُ الأثر، وإن كانت قريبةً في النظر ؛ منها التسمية بالمصدر والوصفِ به؛ يذهبون بذلك إلى فجٍّ من المبالغة سحيق، تقف فيه الأذهان حسْرَى، ويُغالَط به الحسُّ فيتخيل ذَوَبان الموصوف وبقاءَ الصفة قائمةً بذاتها ؛كأنَّ الموصوف لكثرة ما ألَحَّتْ عليه الصفة وغلبَتْ أصبحَ هو هي أو هو إياها ؛وعند الخنساء الخبرُ اليقين حين تقول : «فإنما هي إقبال وإدبار».

وعلى هذا يقال في جواب ما هو عبد الحي؟ هو مكيدة مدبرة، وفتنة مُحَضّرة؛ ولو قال قائل في وصفه :

شَعْوذَةٌ تخْطرفي حِجْلينِ   وفتنة تَمشي على رجلَيْنِ

لأراح البيان والتحليل، كما يقول شوقي ؛ ولعفَّى على أصحاب التراجم، من أعاريبَ وأعاجم، ولأتى بالإعجاز ؛في باب الإيجاز ؛إذ أتى بترجمة تُحْمَل ببرقيَّة، إلى الأقطار الغربية والشرقية، فَيَعُمُّ العلم، وتنشر الإفادة، وتذيع الشهرة ...ولو أنّ الرجل وصف نفسَه وأنْصَفَ الحقيقة في وصفها لما زاد على هذا البيت ؛ ولو شاء (تخريج الدلالات السّمعية) علي ذلك لَما أعجزه ولا أعوَزَهُ؛ولكن أين من عبد الحيّ ذلك الإنصاف الذي لم يَخْلُ منه إلا شيخُ الجماعة الذي حادّ الله وقال : (لآمُرَنَّهُم فلَيُغَيِّرُنَّ خلقَ الله) وإذا أنصفنا الرجل قلنا : إنه مجموعة من العناصر منها العلم ومنها الظلم، ومنها الحق ومنها الباطل ؛ وأكثرها الشّرّ والفساد في الأرض-أطلق عليها لكثرتها واجتماعها في ظرْف-هذا الإسم المركب الذي لا يلتقي مع كثير منها في اشتقاق ولا دلالة وضعيَّة ؛ كما تطَلق أسماء الأجناس المرتجلة، وكما يُطلَقُ علماء الكيمياء على مركباتهم أسماءَ لا يلمحون فيها أصلاً من أصولها، ومن الأسماء ما يوضع على الفال والتخيُّل،فَيَطِيشُ الفال،

وتكذب المَخيلة ؛ومنها ما يوضع على التّوسّع والتّحيّل ،فيضيق المجال، وتضيع الحيلــة ؛ وإن اسم صاحبنا لــم يصدق فيه إلا جزؤه الأول ؛ فهو عبد لعدّة أشياء جــاءت بها الآثار وجرت علــى ألسنة الناس، ولكنّ أملكها بــه الاستعمار ؛ أما جزؤه الثانــي فليس هو من أسماء الله الحسنى،ولا يخطر هذا ببال مؤمن يعرف الرجــل، ويعــرف صفات عباد الرحمــن، المذكورة في خواتيم ســورة الفرقان ؛ وإنمــا هو بمعنى القبيلة، كما يقال كاهن الحــي وعرّاف الحي وعيْر الحي، وقبح الله الاشتراك اللفظي، فلــو علم العرب أنه يأتي بمثل هذا الالتباس لطَهروا منه لغتهــم، وتَحَامَوْهُ فيما تَحامَوْا مــن المُسْتَهْجنات ؛ ولــو أدرك نفاةُ الاشتراك في الاستعمــالات الشرعية زمن عبد الحــي، أو أدرك هو زمنهم وعرفوه كما عرفناه لــكان من أقوى أدلتهم على نفيه، ولارتفــع الخلاف في المسألة وسجّل التّاريخ منقبة واحدة لعبد الحي ؛ وهي أن اسمه كان سببا في رفع خلاف...

وإذا كانــت أعمال الشخص أو آثار الشيئ هي التــي توضع في ميزان الاعتبار وهي التي تناط بها الأحكام فهذا من ذاك ولا عتب علينا ولا ملام.

وكأن صاحبنا شعر ببعض هذا -ومثْلُهُ من يَشْعر-فموّه اسمه ببضع كُنى، ولكنه لــم يجر فيها على طريقة العرب فَي تكنية أنفسهم، بل كَنَى نفسه بأبِي الإقبال، وأبــي الإسعاد ،وما أشبه ذلــك مما هو غالب في كُنَى العبيــد، تفاؤلاً وتروُّحا ؛ وقــد رأينا بعض مــن كتب لعبد الحــي، أو كتب عليه، يَكنيه بأبــي السعادات، وهــو لا يعنــي سعادات ابن الشجــري، ولا سعادات ابن الجــزري، وإنما يعني سعادات ثلاثــا لكل واحدة منهن أثرٌ في تكوينــه أو شهرته: جريدة (السعادة) لأنهــا تُطريه، وقرية بو (سعادة) لأنها تؤويه، ونسخةً أو جزءاً من البخاري بخط ابن(ســعادة) لأن الخزانة الجليلة تحتويه؛ والرجل مفتون بهذا النوع من الكنى لنفســه ولغيره، يُغْرِب فيها ويُبدِع حتى كنــى الشيخ النبهاني بأبي الحجاز.هذا وإنّ لصاحبنا أولادا صالحين يُشرِّفُهُ أن يكتني بأحدهم، فلماذا لم يفعل ؟...

من سنن العرب أنهم يَجعلون الإسم سمةً للطفولة، والكنيةَ عنوانا على الرجولة ،لذلك كانــوا لا يكتَنون إلا بنتاج الأصلاب وثمــرات الأرحام من بنين وبنات، لأنها الامتــداد الطبيعي لتاريخ الحياةِ بهم ،ولا يَرْضَــوْنَ بهذه الكنى والألقاب الرخوة إلاّ لعبيدهم ؛ وما راجت هذه الكنىَ والألقاب المهلهلة بين المسلمين إلا يوم تراخت العُرى الشادة لمجتمعهم، فراج فيهم التخنُّثُ في الشمائل، والتأنّث

فـي الطباع، والارتخاء فـي العزائم، والنفاق في الدين، ويـوم نسي المسلمون أنفسهـم فأضاعـوا الأعمال التي يتمجد بها الرجال، وأخـذوا بالسفاسف التي يتَلَهّى بها الأطفـال ؛ وفاتتهم العظَمَةُ الحقيقية فالتمسوها في الأسماء والكنى والألقـاب ؛ ولقـد كان العرب صخورا وجنـادل يوم كان مـن أسمائهم صخرٍ وجَندلَـة ؛ وكانوا غُصَصًا وسموماً يـوم كان فيهم مرّة وحنظلة ؛ وكانوا أشواكاً وأحساكاً يوم كان فيهم قتادة وعوسجة .فانظر ما هم اليوم ؟ وانظر أيّ أثر تتركه الأسمـاء في المُسَمَّيات ؟ واعتبره ذلك في كلمـة (سيدي) وأنها ما راجت بيننا وشاعـت فينا إلا يوم أضَعنا السيادة، وأفتَلَتتْ من أيدينا القيادة .ولماذا لم تشع في المسلمين يوم كانوا سادة الدنيا على الحقيقة ؛ ولو قالها قائل لعُمر لَهاجَتْ شرّتُه، ولَبَادَرَتْ بالجوابِ درّته.

كُنِيَ المعري وهو صغير بأبي العلاء، ولو تزوج كالناس وولد له لسَمّى أكبر أولاده العَلاء ؛ وهو اسم عربي فخم تعرف منه كتب السير أمثالَ العلاء بن الحضرمي ؛ ولكن المعري لمّا عقـل وَ أدْرَك سخافة القصد من كنيته قال هازئا:(كُنيتُ وأنا وليد بالعلاء فكأنّ علاءً مات، وبقيت العلامات) ؛ رأين إسعاد عبد الحي من علاء المعري ؟

عـرف الناس وعرفنا عرفان اليقين وعلمنا حتى ما نُسائل عالما، أن هذا الرجلَ مـازال منـذ كان الاستعمار في المغرب -لا كانا-آلة صمـاء في يده ،يديره كما شـاء، يحركه للفتنة فيتحرك، ويدعوه إلى تفريـق الصفوف فيستجيب، ويندبه إلـى التضريـب والتخريب فيجده أطـوع من بنانه، ويريد منـه أن يكون حُمَّى تُنْهِك، فيكون طاعونا يُهلك ؛ وأن يكون له لسانا ،فيكون لسانا وأذنا وعينا ويدا ورِجـلا ومقراضا للقطـع، وفأسا للقلع، ومعولا للصدع ؛ ومـا يشاء الاستعمار إخماد حركة، إلا كانت يديه البركة ،وما يشاء التشغيبَ على العاملين للصلاح، والمطالبيـن بالإصلاح، إلا رماهم منه بالداهية النَّكـراء والصّيْلم الصّلعاء ؛وما يُعْجِـزُهُ الاضطلاع بعبْء ،أو الاطلاع على خَـبْء، إلا وجد فيه البغية والضالة ؛ومـا يشاء التشكيك في رَأي جميع، أو التشتيـت لشمل مجموع ،إلا وجد فيه المُشكك المُحكك ،والخادم الهادم ؛وقد تهيأت فيه أدوات الفتنة كلها حتى أنه أعدَّ لذلك إعـدادا خاصّا.وكأنه (مصنـوع بالتّوصية)،وكأنما هو رزق مهيّأ مهنأ للاَستعمار ؛ ومازال الاستعمار مرزوقا بهذا النوع ؛ فالرجل شريف أولا، وعريق

في الشهرة ثانيا، وطرقيٌّ ثالثا، وعالمٌ رابعاً؛ وكل واحدة من هذه فتنة لصاحبها بنفسه وللناس بـه ،فكيف بهنَّ إذا اجتمعن ؟ وكيف بهنَّ إذا كان اجتماعهنَّ في غيـر موَفَّق ؟ والرجـل بارع يستخدم كل واحدة من هذه فـي ميدانها الخاص، ويستخدمهـا جميعا في الميـدان العام ؛ يستخدم العلم فـي الشهرة. والطرقية فـي الفتنة،فإذا حـزَبَ الأمر اتخَذَ من أحدهما طليعة، ومـن الآخر جيشاً، ومن الشهـرة أو الشرف رداء؛ ولكنَّ أغلبَ النِّزاعات عليه، النَّزعة الطرقيَّةُ لأنها أكثرُ فائدة،وأجدى عائدةً؛ وأقرب سبيل، في باب التضليل، ناهيك بدعوى لا يحتاج صاحبها إلى إقامة دليل.

كان بـلاءُ هذا الرجـل محصوراً في محيط ،ومقصورا علـى قطر،وكان إخواننا فـي المغرب يعالجون منه الداء العضال: وكنّا نعـدُّ أنفسنا آثمين في السُّكوت عنـه، وفي القعود عن نصـرة إخواننا في دفع هذا البـلاء الأزرق ؛ فلمّا تَنَبَّهَت عقولهـم لِكيده، وتفَتَّحَتْ عيونهم لمكره، وتَهـاوتْ عليه كواكب الرَّجْم من كل جانب، فَبَطَـلَ سِحْرُهُ، وقَصُرَتْ رُقَاهُ عن الاستنزال، وضـلَّ سَعْيُهُ ،وقَلَّ رَعْيُهُ- انقلـب استعماراً محضـاً قائماً بذاته، وهـاج حقده على الأحـرار والسلفيين فترصَّدَ أذاهم في الأنفس والأموال والمصالح، وأصبح كالعقرب، لا تلدغ إلا من تحـرِّك...إن الخطايا قد تحيط بصاحبها فيقتل نفسه مثلا، ولكن ما صدّقنا أن الحـال ينتهي به إلى قتل أمّة إلاّ هذه المرّة ؛ وإن الزلل ليرسخ إلى أن يصير خُلُقـاً وعادة، ولكن ما عهدنا أنه يفضي بصاحبـه إلى هذه الدركة التي لا تُبْلَغُ إلا بخـذلان من الله، وما كنّا نتصوّرُ أنّ شرَّ شرّير يتَّضعُ قدره إلى هذا الحد، أو يتسـع صدره لحمل هذا الوسام ؛ وسبحان مـن يزيد في الخلق ما يشاء. وكأنَّ الرَّجُـلَ أخذ فيما أخذ عن الاستعمار طريقة التوسع ،وكأنّه أصغَرَ المغربَ-على سَعَته-أن يكون مجالا لألاعيبه ومكايده، فجاوز في هذه المرة الحدود، وتخطى الأخدود، واندفع إلى الجزائـر وتونس ليبث فيهما سمومه، ويتخذ منهما ملعبا جديدا لروايته التي منها مؤتمـر الزوايا بالجزائر، وليقوم للحكومة بما عجزت عنـه من استئلاف النافـر، واستنزال العاقّ ،وليوحِّد بيـن الأقطار الثلاثة ولكن بالتفريق، ولِيُنقذَها من البحر ولكن بالتغريق.

كان عبدُ الحيّ فيما مضى يزور هذا الوطن داعيا لنفسه أو مدعوّاً من أصدقائه، وهم طائفة مخصوصة، فكنّا نوليه ما تولّى .ولا نأبه به؛ وكانت تبلغنا عنه هنَات

كاختصاصه بالجهال وهو عالم، وانتصاره للطرقية وهو محدّث ؛إلى هنات كلها تمس شرف العلم وكرامة العالم، فكلنا نُحَمّلُهُ ما تحمَّلَ ولا نبالي به ؛ وكان يزور لماما، ويقيم أياما، ولكنه-في هذه المرة- جاء ليتمّم خطة، ودخل الباب ولم يقل حطّة ؛ وصاغ في الجزائر حلقات من تلك السّلسلة التي بدأ صنعَها في المغربَ ؛ ودلّتْنا على ذلك شواهد الأفعال والأقوال والملابسات والظروف ؛ ثم زارتونس ليؤلّف فيها (تكميل التقييد) (...) وكأنه يتحدى بهذه الرّحلة الطويلة رحلةَ أبي الحسن المريني، وشتان بين الرحلتين .تلك كانت لتوسيع الممالك ؛ وهذه كانت لتوزيع المهالك ؛ ويا ويحَ الجزائر المسكينة، كأن لم تكفها الفتن المتماحلة حتى تُزاد عليها فتنة اسمها (مؤتمر الزوايا)، ولم تَكفِها النَّكَبَاتُ المتوالية حتى تضاف إليها نكبة اسمها(عبد الحي).

إن في رحلة عبد الحي هذه لآيات؛ منها أن الحكومة أحستْ بإعراض من رجال الزّوايا ،وانصراف عما تريده منهم بطرقها القديمة؛ فأرادت أن تؤيّدَ قُوّةَ القهر بقوّة السحر؛ فكان عبد الحي الساحر العليم ؛ وآية ذلك أنه زار كل واحد من مشايخ الطرق في داره ،وأقام عنده الليالي والأيام، ونعتقد أنه تعب في إقناع الجماعة ولمِّ شملهم ؛ وقد سمعنا من عقلائهم عبارات التّشائم بمَقْدَمه في هذه الظروف ،والتّبَرُّم بتكاليفه في هذه السنوات العجافَ ؛وإن ضيافة هذا الرّجل وحدها لأزمة مالية مستقلّة؛ ولو كان للجماعة شيئ من الشّجاعة لَوَلّوه الظّهْرَ،وصارحوه بالنهر؛ ولكنَّ الشّجاعة حظوظ، والصّراحة أرزاق. ويُقال في جواب ما شأنه ؟ إنه الشأن كله ؛ ونُقْسمُ بالله الذي خلق الحيَّ وعبد الحي، أنه لولاه لَما خطر مؤتمر الزَّوايا على بال واحد منهم، حاشى حواريَّ عبد الحي بتلمسان، وهو رجل ليس فيه من صفات الحواريين إلا الصَّيد، وليس هو من الزوايا في قبيل ولا دبير، ونحن أعرف بالجماعة من عبد الحي، وقد انصرفوا في السنوات الأخيرة إلى أعمالهم الخاصة وساروا في هوى الأُمّة، وشاركوا في مشاريعها العامة بقدر الاستطاعة ؛ ولو سَمعوا نصائحنا لتَوَلّوا قيادتها من جديد ولكن بالعلم وإلى العلم ؛ وعلى ماهم عليه فإن القسوة لم تبلغ بهم إلى معاكسة شعور الأمة، حتّى يعرِسوا في مأتَمِها، لولا هذا المخلوق.

ثم نسأل عبد الحي. لماذا لم يفعل في المغرب، ما فعله في الجزائرفَيَجْمَعَ الزَّوايا على الدَّعوة إلى التعليم ؟، إنه لم يفعل لأنه لا يَرى زاوية قائمة إلا زاويته، وكل

ما عداها فمنفرجة أو حادَّة كما يقول علماء الهندسة ؛ونسأل رجال الزّوايا. لماذا لم يجتمعوا لمؤتمرهم قبل مجيئ عبد الحي؟ وهل هم في حاجة إلى التّذكير بلزوم العلم والتعليم حتى يأتيهم عبد الحي بشيئ جديد في الموضوع؟.

يا قوم إن الأمر لمدبَّر ؛ إن الأمر لَمدبر عِلمه مَن علمه منكم وجهِله من جهله ؛ وما نحن بمتزيدين ولا متخرصين.

و لو أن عبد الحي كان غير من كان، ونزل باسم العلم ضيفا على الأمة الجزائرية غيرَ متحيز إلى فئة، وغير مسيَّر بيد ،وغير متأبط لشر-لَلَقيَ منها كل إكبار وتبجيل ولو أضافته على الأسودَيْن التمر والماء ؛ وإن ذلك لأعظم إعلاءً لقدره، وإغلاءً لقيمته.

ولقد كان من مقتضى كون الرجل مُحدِّثاً أن يكونَ سَلَفيَّ العقيدة وقّافا عند حدود الكتاب والسنَّة، يرى ما سواهما من وسواس الشيطَان ؛ وأن يكون مستقلا في الاستدلال لما يؤخذ وما يترك من مسائل الدين ؛ وقد تعالتْ همَمُ المحدِّثين عن تقليد الأئمة المجتهدين، فكيف بالمبتدعة الدجَّالين ؛ وعُرفوا بالوقوف عند الآثار والعمل بها، لا يَعْدونها إلى قول غير المعصوم إلا في الاجتهادات المحضة التي لا نصّ فيها ؛ ولكن المعروف عن هذا المحدّث أنه قضى عمره في نصر الطرقية وضلالات الطرقيين ومُحْدَثَاتُهم بالقول والفعل والسّكوت ؛ وأنه خصم لدود للسّلَفيين، وحربٌ على السلفية ؛ وهل يرجى ممن نشأ في أحضان الطرقية، وفتح عينيه على ما فيها من مال وجاه وشهوات ميسّرة ومخايل من الملك - أن يكون سلَفيّاً ولو سلسل الدنيا كلها بمسلسلاته؟.

إن السلفية نشأة وارتياض ودراسة ؛ فالنشأة أن ينشأ في بيئة أو بيت كل ما فيها يجري على السُّنة عملا لا قولا ؛ والدّراسة أن يدرس من القرآن والحديث الأصول الاعتقادية، ومن السيرة النبوية الجوانب الأخلاقية والنفسية ؛ ثم يروض نفسه بعد ذلك على الهَدْي المعتصر من تلك السيرة وممن جرى على صراطها من السَّلف ؛ وعبدُ الحي مُحَدِّثٌ بمعنى آخر، فهو (رواية) بكل ما لهذه الكلمة من معنى. تتصل أسانيده بالجن والحن ورَتَن الهندي، وبكل من هب ودب، وفيه من صفات المحدثين أنه جاب الآفاق. ولقي الرجال، واستوعب ما عندهم من الإجازات بالروايات، ثمّ غلبت عليه نزعت التجديد فأتى من صفات المحدثين (بالتخفيف) بكل عجيبة، فهو مُحَدِّثٌ مُحْدِثٌ في آن واحد

؛ وهمُّــه وهمُّ أمثالــه من مجانين الرواية حفظ الأسانيــد، وتحصيل الإجازات، ومُكاتبة علمــاء الهند والسند للاستجازة، وأن يرحــلَ أحدهم فَيَلْقى رجلا من أهل الرواية في مثل فَــواق الحالب، فيقول له : أَجَزْتُك بكل مروياتي ومؤلفاتي إلى آخر(الكليشي) ؛ فــإذا عجز عن الرحلة كتبَ مُسْتَجيزا فيأتيه علم الحديث بــل علوم الدنيا كلها فــي بطاقة ...أهذا هو العلم ؟. وإنمــا هو شيئ اسمه جنون الرواية.

وقد أصاب كاتب هذه السطور مسٌّ من هذا الجنون في أيام الحداثة، ولم أتبيَّن منشــأه في نفســي إلا بعد أن عافاني الله منــه وتاب عليّ ؛ ومنشؤه هو : الإدلال بقــوة الحافظة، وكان من آثــار ذلك المرض أنني فتنت بحفــظ أنساب العرب، فــكان لا يُرضينــي عن نفســي إلا أن أحفــظ أنساب مضر وربيعــة بجماهرها ومجامعها، وأن أنسُب جماهيرَ حمير وأخواتها، وأن أعرف كل ما أثر عن دغفل فــي أنساب قريش، وما اختلــفَ فيه الواقدي ومحمد بــن السائب الكلبي ؛ ثمّ فُتِنْــتُ بحفظ الأسانيد، وكدتُ ألتقي عبــد الحي في مستشفى هذا الصنف من المَجانيــن بالرواية، لولا أن الله سَلَّمَ، ولولا أن الفطرة ألهمتني: أن العلم ما فُهِمَ وهُضِمَ، لا ما رُوِيَ وطُوِيَ.

زُرْتُ يوما الشيخ أحمــد البرزنجي -رحمه الله- في داره بالمدينة المنورة وهو ضرير، وقد نُمي إليه شيئ من حفظي ولزومي لدور الكتب، فقال لي بعد خوض في الحديث : أجزتُك بكل مروياتي من مقروء ومسموع بشرطه...إلخ. فألقي في روعــي ما جرى على لساني وقلت له : إنك لــم تعطني علما بهذه الجُمَل، وأحْر أن لا يكون لي ولا لك أجر، لأنك لم تتعب في التلقين وأنا لم أتعب في التلقِّي ؛ فتبسم ضاحكا من قولي ولم ينكر، وكان ذلك بدأ شفائي من هذا المرض، وإن بقيت في النفس من عقابيل، تَهيج كلما طاف بي طائف العُجب والتعاظم الفارغ إلــى أن تناسيتــه متعمدا ؛ ثــم كان الفضل لمصائب الزمان مــن نسيان البقية الباقية منه ؛ وإذا أسفت على شيئ من ذلك الآن فعلى تناسيّ لأيام العرب، لأنها تاريخ، وعلى نسياني أشعار العرب، لأنها أدب.

وحضــرت بعــد ذلك طائفة من دروســ هذا الشيخ في صحيــح البخاري على قلّتها وتقطعها ؛ وأشهَد أني كنت أسمع منه علما وتحقيقا ؛ فقلت له يوما : الآن أعطيتني أشياء وأحْرِ بنا أن نرجَرَ معا، أنت وأنا ؛ فتبسَّم مبتهجا وقال لي : يا بني

هذه الدراية، وتلك الرواية .فقلت له : إنَّ بين الدراية والعلم نسباً قريباً في الدلالة، تُرادفه أو تقف دونه ؛ فما نسبة الرواية إلى العلم؟ وقطع الحديث صوت المؤذن ،وقـال لي بعد الصلاة : حدثني بحديثك عن نسبـة الرواية إلى العلم، فقلت له مـا معناه : إن ثمرة الرواية كانت في تصحيح الأصول وضبط المتون وتصحيح الأسماء، فلما ضُبطت الأصـول وأمن التصحيف في الأسماء خفّ وزن الرّواية وسقطت قيمتها، وقلت له : إن قيمة الحفظ -بعد ذلك الضبط - نزلت إلى قريب مـن قيمة الرواية، وقد كانت صنعة الحافظ شاقة يوم كان الاختلاف في المتون فكيـف بها بعد أن تشعب الخلاف في ألفاظ البخاري في السند الواحد بين أبي ذر الهـروي، والأصيلي، وكريمة، والمستملي، والكشميني، وتلك الطائفة، وهل قـال حدثني أو حدثنا أو كتاب أو باب ؛ إن هـذا التطويل ما فيه طائل .ولا أراه علمـا بل هو عائق عن العلم ؛ وقلت له : إن عمـل الحافظ اليونيني (كذا!) على جلالة قـدره في الجمع بين هذه الروايات ضرب في حديد بارِد، لا أستثني منه إلا عمـلَ ابن مالـك ؛ وإن ترجيح ابن مالك لإعراب لفظة لأدل على الصحة في اللفـظ النبوي من تصحيح الرواية، وقد يكون الراوي أعجميا لا يقيم للإعراب وزنـا ؛ فلماذا لا نعتمد إلى تقويـة الملكة العربية في نفوسنـا، وتقويم المنطق العربي في ألسنتنا، ثم نجعل من ذلك موازين لتصحيح الرواية، على أن التوسع فـي الروايـة أفضى بنـا إلى الزهد فـي الدراية، وقلت له : إنـك لو وقفت على حلق المحدّثين بهذا الحرم، محمد بن جعفر الكتاني ومحمد الخضر الشنقيطي وغيرهمـا لّسمعت روايـة وسردا، لا دراية ودرسـا، وإن أحدهم ليقرأ العشرين والثلاثيـن ورقة من الكتاب في الدولة الواحدة فأيـن العلم ؟ وقلت له : إن من قبلنا تنبهوا إلى أن دولة الرواية دالت بضبط الأصول وشهرتها فاقتصروا على الأوائـل، يعنون الأحاديـث الأولى من الأمهات وصـاروا يكتفون بسماعها أو قراءتها في الإجازات ؛ وما اكتفاء القدماء بالمناولة والوجادة إلا من هذا الباب.

قلـت له هذا وأكثرَ مـن هذا وكانت معارفُ وجهه تدل علـى الموافقة ولكنه لم ينطق بشيئ،؛وأنا أعلم أن سبب سكوته هو مخالفة ما سمع لما ألفَ-رحمه الله-.

ولقيت يوما الشيخ يوسف النبهاني-رحمه الله- بباب من أبواب الحرم فسلّمت عليـه فقال لي : سَمعت آنفا درسَك في الشمائل، وأعجبني إنحيازك باللوم على مؤلفـي السِّير في اعتنائهم بالشمائل النبويـة البدنية، وتقصيرهم في القضايا

الروحية، وقد أجزتك بكل مؤلفاتي ومروياتي وكل مالي من مقروء ومسموع من كل مـا تضمنه ثبتي ...إلخ. فقلت له : أنا شاب هاجرت لأستزيد علما وأستفيد مـن أمثالكم ما يكملني منه، وما أرى عملكم هذا إلا تزهيدا لنا في العلم ؛ وماذا يفيدني أن أروي مؤلفاتك وأنا لم أستفد منك مسألة من العلم ؛ ولماذا لم تنصب نفسَك لإفادة الطلاب ؛ فسَكتَ، ولم يكن له -رحمه الله- درس في الحرم، وإنما سمعت من خادم له جَبَرْتي أنه يتلقى عنه في حجرته درسا في فقه الشافعية.

وكان بعد ذلك يُؤثر محلي على ما بيننا من تفاوت كبير في السن ،وتباين عظيم في الفكرة .رحم الله جميع من ذكرنا وألحقنا بهم لا فاتنين ولا مفتونين.

أمــا أولئك السلف الأبــرار فعنايتهم بالرواية والرجال راجعــة كلها إلى الجرح والتعديل الذين هما أساس الاطمئنان إلى الرواية، وقد تعبوا في ذلك واسترحنا ؛ وما قولكم -دام فضلكم -لو فرضنا أن محدث القرن الرابع عشر ومسندَه عبد الحي عُرِضَ بعُجَره وبُجَره على أحمدٍ بن حنبل، أو على يحي بن معين، أو عليّ بــن المديني، أو على من بعدهم من نقّــاد الرجال الذين كانوا يجرحون بلحظة، ويسقطون العدالة بغمزة في العقيدة ،أو نَبْزَة في سيرة، أو بغير ذلك مما يُعَدُّ في جنب عبــد الحيّ حسنات وقُرُبات -فماذا نراهم يقولــون فيه ؟وبماذا يحكمون عليه ؟ خصوصا إذا عاملوه بقاعدة (الجرح لا يُقبَل إلا مفسَّرًا).

وبعدُ (فقد أطال ثنائي طول لابسه) فليعذرنا عبد الحي ؛ ووالله ما بيننا وبينه ترَةٌ ولا حسيفــة ؛ ووالـلــه ما في أنفسنا عليه حقد ولا ضغينة ؛ ووالله لوددنا لو كَان غيرَ من كان ،فكان لقومه لا عليهم، وإذاً لأفاد هذا الشمال بالكنوز النبوية التي يحفظ متونها، ونفع هذا الجيل الباحث الناهض المتطلع بخزانته العامرة، وكان رُوّاد داره تلامــذةً يتخرجــون، لا سُيَّاحاً يتفرَّجون؛ وعلمــاء يتباحثون، لا عوامٌ يتعابثون، ولكنه خرج عن طوره في نصر الضلال فخرجنا عن عادتنا من الصبر والأنــاة في نصر الحق ؛ وجاء يُؤَلِّــبُ طائفة من الأمة على مصالح الأمة، فهاج الأمــة كلها، وهاج معها هذا القلم الذي يمج السمام المُنقَع، فنفثت هذه الجُمل، وفي كل جملة ،حَملة، وفي كل فقرة، نقرة ؛ فإن عاد بالتوبة، عدنا بالصفح ؛وإن زاد فــي الحَوْبَة، عدنا على هذا بالشــرح ؛ ولعل هذا الأسبوع هو أبرك الأسابيع علــى الشيخ، فقد أملينا فيه مجالس في مناقبــه جاءتِ في كُتَيّب، سميناه -بعد الوضع-(نشــر الطيّ، من أعمال عبد الحي) فإن تاب-وأدْناهُ، ووفيناه بما وعدناه،

وإلا عممنـــاه بالرواية، وأذنّا لعبد الحي في روايتـــه عنا للتبرك واتصال السند؛ وهو أعلم الناس بجواز رواية الأكابر عن الأصاغر.

من كتاب :عيون البصائر، مجموع المقالات التي كتبها :محمد البشير إبراهيمي، من صفحة 607 إلى 618، طبعة :المكتبة الإسلامية - القاهرة 2007، ونشر في العدد 33 من جريدة البصائر سنة: 1948.

تقريظ السيد محمد عبد الحي لكتاب شواهد الحق للنبهاني وهجاء ابن تيمية والوهّابية

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم بقدر الكمالات المتقابلات، وله سبحانه الحمد في الآخرة والأولى، وأصلي وأسلم على المؤيد بتأييد: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) المقرب بتقريب: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وعلى آله الأطهار وأصحابه الأبرار، ومن تبعهم بإحسان من السابقين واللاحقين.

أما بعد: فقد أوقفني مولانا الشهم الهمام، والبطل القمقام، وجامع المحاسن، ما هو منها غير آسن، صاحب الهمم السنية، والمكارم العلية، سعادة العالم الفاضل الشهير: (السيد أحمد بك بن السيد أحمد بن يوسف الحسيني) على الكتاب الكريم والأنموذج الفخيم، الجامع للمتفرقات، الحاوي للفرائد السابقات، الذي هو من آثار أفكار مولانا العالم الفاضل، الأستاذ الكامل، خادم السنة النبوية في هذا العصر، وجامع محاسن دررها بلا تقييد ولا حصر، كشاف مدركات الفضائل، وعنوان غاية منحى الأماثل: فضيلة الأستاذ الشيخ (يوسف بن الشيخ إسماعيل النبهاني) وقي بفضل الله تعالى كل ما يعاني، وبقي كل يوم من هذه الخدمة الشريفة داني، فإذا هو موشح بفرائد المسائل، وغرر الوسائل، متدرع بتحقيق مناطات، والفحص عن مدارك أصول وبقر مشكلات، وكشف كثير من المخبآت، لا يستغني عنها راغب معرفة الحق وله طالب، فأرى تحصيله على كل المسلمين متعين، خصوصا من لم يتضح له قبل سلوك طريق الصواب ولا له بين.

فإني أرى هذه الضلالات وما يتبعها من الشناعات التي كان أول مذيع لها وموضح لظلامها الشيخ أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى وعفا عنه، وقد كادت الآن أن تشيع، وفي كل بلاد أهل السنة تذيع، وقد

بيـن من سلف من الأئمة، ومن وفقه اللـه تعالى لطريق الحق حتى بالناس أمه، فاسدَ توهماته الراكدة حتى يرتدع الجهلة ويرجعوا، وبإرشاد النصحاء ينتفعوا، كالإمـام أبـي عبد الله بن عرفة فـي تفسيره، والبرزلي فـي الجامع من نوازله، كلاهما من أئمة المالكية المشاهير.

قال العالم الفاضل المتفوق الشيخ محمد البرلسي الأنصاري الرشيدي المالكي في كتاب (إتحاف أهل العرفان برؤية الأنبياء والملائكة والجان) في الباب الأول منه ما نصه بعد كلام:

وقد تجاسر ابن تيمية عامله الله بعدله وادعى أن السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم محرم بالإجماع، وأن الصلاة لا تقصر فيه لعصيان المسافر به، وأن سائـر الأحاديث الواردة في فضل الزيـارة موضوعة، وأطال في ذلك بما تمجه الأسماع، وتنفر منه الطباع، وقد عاد شؤم كلامه عليه، حتى تجاوز إلى الجناب الأقدس، المستحق لكل كمال أنفس، وحاول ما ينافي العظمة والكمال بادعائه الجهة والتجسيم، وأظهر هذا الأمر على المنابر، وشاع وذاع ذكره بين الأصاغر والأكابـر، وخالف الأئمة في مسائل كثيرة، واستـدرك على الخلفاء الراشدين باعتراضـات سخيفة حقيرة، فسقط مـن عين أعيان علماء الأمـة، وصار مثلة بيـن العوام فضلا عـن الأئمة، وتعقب العلماء كلماتـه الفاسدة، وزيفوا حججه الداحضة الكاسدة، وأظهروا عوار سقطاته، وبينوا قبائح أوهامه وغلطاته، حتى لقد قال في حقه العز ابن جماعة: (إن هو إلا عبد أضله الله وأغواه، وألبسه رداء الخزي وأرداه)اهـ

وقال في حقه المحقق: (من هو ابن تيمية حتى ينظر إليه؟ أو يعول في شيء من أمور الدين عليه)اهـ وقيض الله له الإمام المجمع على علمه وجلالته، المتفق على صلاحه وديانته، المجتهد المحقق، الجهبذ المدقق، التقي السبكي قدس الله روحه، ونور ضريحه، فألف في الرد عليه كتابا حقه أن يكتب على صفحات القلـوب فأفاد فيه وأجاد، وأبدى من الحجـج الواضحة ما يثلج الفؤاد، فجزاه اللـه عن الإسلام خيرا، والعجب كل العجب أن بعض سذجاء الحنابلة انتصر لابـن تيمية بما لم ينل به نائل، وما ليس تحته طائل، ورد على التقي السبكي بمـا دل على جهلـه، وقبيح غباوته وعـدم فضله، فليتـه إذ تجاسر خاف الله

وراقبه، ونظر حين كتب مـا أقبح معايبه، ولكن إذا استحكم المقت انطمست عين البصيرة ..إلخ

ثم قال بعد بسط ما وقع من النكبات لابن تيمية من المعاصرين له بأتم بسط:

وهذا كله مـن سوء جرأته على الجناب الرفيع، وتهجمـه على النبي صلى الله عليه وسلم الشفيع، وقوله:

إن السفر لزيارته محرم بالإجماع .. إلخ.

وقال في محل آخر أيضا:

(وقد تجاسر ابن تيمية الحنبلي وأتى بالخرافات التي لم يقلها عالم قبله، وصار بهـا بين علماء الإسلام مثلة، فأنكر الاستغاثة والتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم، وليس الأمر كما افتراه، بل التوسل به صلى الله عليه وسلم مستحسن قبل خلقه وبعد خلقه، في حياته وبعد مماته ..إلخ). فمسألة التجسيم التي أشار لها الفاضـل البرلسي الرشيدي هي من أشنع القبائح وأسوأ المرابح، والقول بكذبها عليه لا يسلم، لأن ابن تيمية عفا الله تعالى عنه كان يصرح بذلك على رؤوس الأشهاد في كل ناد، وقد حضره مرة وهـو يصرح بهذه البليات لمن حضـر رحالة الآفاق ابن بطوطة في تحفة النظـار، قال: (حضرته يوم الجمعة بدمشـق وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم، فكان من جملة قوله أن قـال: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هـذا، ونزل درجة من درج المنبر، إلـى آخر ما حكاه عند ذكره أحوال دمشق والشام، إلا أن يكون رجع عن ذلك ضمـن المجلس الذي عقد بامتحانه وإلا فلا زالـت هذه العقيدة في أصحابه، أفـلا تنظرون إلـى أخص تلاميـذه ابن الجوزيـة وتشنيعه على أهـل السنة والأشاعـرة خصوصا حتى بعبارة سوء فقال: (إنهم تكلفوا في كلام الله تعالى ورسوله، وتنطعوا في فهمه، ولم يتلقوه بالقبول كما فعل من أخلص إيمانه من السلـف الصالح، حتى وقعوا فيما وقع فيه من قبلنا من الأمم من تنطعهم على أنبيائهـم) قال: (فلام الأشاعرة كنون اليهود في الزيادة والتنطع، فاليهود أمروا أن يدخلـوا الباب سجدا ويقولوا حطة، فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا حنطـة، فزادوا النون تنطعا وتقولا علـى الله ما لم يقله، والأشعرية كذلك قال الله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فتنطعوا وقالوا استولى، فزادوا اللام تنطعا)اهـ

ولقــد أساء سامحه الله الخطاب، وتنكب بمحض العصبية عن الصواب، فإن الأشعريــة لم يجحــدوا (استوى) ولم يمتنعــوا من قوله، بل قالــوا استوى وبه يقرؤون ويتقربون إلى الله تعالى، ولكن بعضهم أول المعنى لما رأى الظاهر فيه محــال على الله فقال: معنى استــوى استولى لورود اللفظين معا في لغة العرب بمعنى واحد كقوله:

قـد استـوى بشـر علـى العـرق مـن غيـر سـيف ودم مهـراق

وأمثال هذه التعصبات الفاســدة هي التي أوقعت الفريقين فيما وقعوا فيه، وإلا فالــكل علــى هدى إن شاء اللــه تعالى على مــا يظهر، وقلّ أن تــرى أحدا من أهل هذه النحل الفاســدة والمذاهب العاطلة الكاسدة إلا ورأس ما يحتجون به أحاديــث واهية، تشيعها أوهام تهوي بهم في الهاوية، مع رد الصحيح المتصل الإسنــاد، وجهرهم بأن ليس عليه الاعتماد، ورأس هذه الطريقة الشخص الذي يقــال له ابن تيمية، فإنه كم جزم بوضع الصحيــح وتصحيح الباطل، يعلم ذلك مــن خالط كتبه خصوصا هــذه المطبوعات الأخيرة: كمنهــاج السنة، بل ربما يزيد على هذا أن يدعي في كثير من الأحاديث المختلف في وضعها والضعيفة المتفــق على ضعفها الاتفاق وهكذا، وقد نبه على هــذه الخصال الشنيعة نقاد الحديث، في القديم والحديث.

قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان:

طالعت الرد المذكور - أي منهاج السنة - فوجدته كما قال السبكي في الاستيفاء، لكن وجدته كثير التحامل إلى الغاية في رد الأحاديث التي يوردها ابن المطهر الحلي، وإن كان معظم ذلك من الموضوعات الواهية، ولكن رد في رده كثيرا من الأحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة تصنيفه مظانها الثابتة، كأنه لاتساعه في الحفظ يتكل على ما في صدره، والإنسان عائد للنسيان) اهـ

وقال السيوطي في الدرر المنتثرة لما تكلم على حديث (لما خلق الله العقل قال أقبل فأقبل) إلخ وذكر قول من قال إنه موضوع:

(قلــت: بالغ الزركشي وابن تيمية، وقد وجدت له أصلا صالحا أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد) اهـ

وقـال الحافظ ابن حجر أيضا فـي ترجمة الحِلّي من كتابه الـدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:

(لـه كتاب في الإمامة رد عليه ابـن تيمية بالكتاب المشهور المسمى بالرد على الرافضـي، وقد أطنب فيه وأجاد في الرد، إلا أنه تحامل في مواضع عديدة ورد أحاديث موجودة وإن كانت ضعيفة) اهـ.

والحمـد لله الـذي يوفق أهـل العلم لرد أمثـال هذه الشناعـات في كل وقت وحيـن أينما ظهرت وحلت وشاعت وذاعت، وهم أقوام وفقهم الله تعالى وأجل مقدارهم، ورفع في العالمين منارهم، وبالمثال يتضح الحال.

هذه القولة الوهابية لما بلغت آذان أهل المغرب الأقصى ارتعدت منها فرائصهم، واشتعلـت بأنوار الإيمان أفئدتهم وقلوبهـم، فنصروا الإسلام بقواعده، وأغاثوا الدين بموائده:

منهـم خاتمـة المحققين وحامل رايـة المدققيـن أعجوبة الزمـن في الحفظ والتحصيـل والإتقان أبو عبـد الله الطيب بن عبد المجيد بـن عبد السلام بن كيـران الفاسي المتوفى سنة سبع وعشرين بعـد المائتين وألف، رد عليهم في عدة رسائل صغار وكبار هي موجودة الآن بأيدينا.

ومنهم العلامة الماهر النظار صاحب المؤلفات العديدة الشيخ أبو العباس أحمد بـن عبد السلام بن محمد بن أحمـد بناني من تلاميذ الشيخ المذكور قبله، وله: (الفتوحات الوهبية في الرد على الطائفة الوهابية).

وغير هؤلاء من المشاهير، وفي هذه الأعصار ألف تأليفا في الباب خالنا وشيخنا فقيه المغرب على الإطلاق، وصالح علمائه بالاتفاق، الشيخ المعمر أبو المكارم مولانـا جعفر بن إدريس بن الطائع الكتاني الحسني الإدريسي المتوفى حادي عشـري شعبان الأبرك سنة 1323هـ بفاسـ حرسها الله سماه: (الفجر الصادق المشرق المفلق في إبطال ترهات الثرثار المتشدق المتفيهق).

فاللـه تعالى يقوي منار الإسلام والمسلميـن، ويعلي ذكر أهل السنة خصوصا فـي العالمين، وينفـع بالشيخ النبهاني مؤلف هذا الكتـاب الوحيد على الدوام، ويحسن لجميعنا الختام.

حـــرره عاجلا خاجلا على قدر سفـر الفقير الحقير، خـــادم الحديث والإسناد: محمد عبد الحي ابن الشيخ عبد الكبير الحسني الإدريسي ثم الفاسي الحالي وقته بمصر القاهرة ليلة الجمعة سادس عشر شوال من سنة 1323هـ كمل الله تعالى بخير آمين.

رسالة لعبد الحي الكتاني إلى المكي بن عزوز من روض الرياحين تراجع فيها عن موقفه من ابن تيمية:

«خطبت وده - الشيخ النبهاني - أولا بمكاتبته، فكتبت مستجيزا من أستاذنا الوالد، وشيخنا الأخ، والفقير، فوفقت في إجازتهم له وأجزته أيضا، واستجزته. فلما سافرت للحج كان نزلي في مصر بمنزل العلامة السيد أحمد الحسيني، فأوقفني على هذا الكتاب «شواهد الحق»، قبل إكماله، ورغبني في تقريظه، فصدر مني ما صدر من التوغل والإفراط في ذم ابن تيمية شيخ الإسلام، وأتباعه، لموجبات أوجبت لي ذلك، أعظمها: أني إذذاك لم أتمكن من مطالعة كتب شيخ الإسلام حق المطالعة، ولا استوعبت واحدا منها، لأنها ما وصلتنا لفاس، لأن أرباب الكتب لعلمهم بأن سوقها غير نافذ، لا يجلبونها إلا بطلب خاص».

«وثانيا: ما فوجئت به من تحريمه شد الرحال لزيارة قبر سيد الأرسال، واعتقاده الجهة والتجسيم، ومبالغته في الرد على الصوفية أرباب القلوب الصافية، والأخلاق الوافية، وتصريحه الغليظ بتكفير مثل ابن العربي وابن الفارض وابن سبعين، وأمثال هذه الطبقة. ولا شك أن من يتربى في حجر الصوفية وما سمع أمثال هذه الأمور قط ولا راج على عقله غير تبجيل القوم وتعظيمهم، وإنزالهم منزلة دون منزلة الأنبياء في التقديس والكمال، ثم من شب على التعشق للكمال المحمدي، والافتتان بالجمال الأحمدي، كيف يسمع حرمة شد الرحال لزيارة القبر المكرم، ولا تشمئز نفسه من مفاجئه بمثل ذلك لو كان كيف ما كان؟».

«فهذه أعذاري الظاهرة - يا مولانا - فيما صدر مني من الإفراط والمبالغة. ثم إني مع ذلك ما رأيت إذذاك في «شواهد الحق» إلا توفية ابن تيمية حقه من الإجلال والإكبار، واستيعاب أقوال من مدحه أو ذمه. لا كما فعل غيره من ناصريه».

«فلما رجعت من الحج، وكنت قد زودت نفسي من كتبه بالكثير، وطالعت أسرارها، وعشت مضامنها، والمحور الذي تدور عليه؛ علمت أن الرجل عديم النظير في الإسلام، قرة عين أهله لمن كان يشعر، فما رأيت - على كثرة ما رأيت - من علمه العلماء من يستخرج شواهد القرآن والسنة مثله، فكأنه ما حفظ أحد القرآن إلا هو».

«...إلى أن قال: وعند التنقيب والبحث، وسبر أسرار كلام ابن تيمية، وفحوى خطاباته، رأيته لا يعتقد التجسيم ولا الجهة، وغاية ما يذهب إليه: ترجيح طريق السلف في المتشابه، والرد على المؤولة، وقد علم أن الرجل إذا حوجج في شيء - وخصوصا العالم المتبحر، وخصوصا أصحاب الحدة كابن تيمية - فإنه يبالغ في الاحتجاج لمذهبه، ويطلق عذبة اللسان والبنان في الرد على خصومه. فربما شم خصومه وأعداؤه من كثرة الإيضاحات ووجوه الرد ما لا يقصده ولا ينتحله».

«وهكذا وقع لابن تيمية فيما شاع عنه من التجسيم والجهة؛ لا أظنه يصدر منه في أول أمره فضلا عن آخره، وإنما بالغ في إيضاح الانتصار لمذهب السلف، فظن أنه من المجسمة، والحال أنه بريء منهم».

«وهكذا وجه الاعتذار عندي عنه في إطلاق عذبة لسانه في الصوفية، فإن الصوفية بالغوا في بعض المواضع، وأفرطوا في تقرير مذاهبهم وإيضاحها، والاستدلال عليها، فيراهم مثل ابن تيمية الذي لم يقرأ شيئا من طريقهم، ولا لقي أحدا من عرفائهم، ولا عرف جملة من اصطلاحاتهم زنادقة، والحال أنهم ليسوا كذلك، فلا أقبل أنا في مثل ابن العربي والشاذلي وابن الفارض مائة ألف من ابن تيمية، مع إقامة العذر له، والعلم بأنه لو اطلع على ما اطلعوا، ووقف على ما وقفوا، لكان أول ناطق ومولول بمذاهبهم، وموضح لإشاراتهم.

وأرى أن لا زينة للإسلام إلا بمثله ومثلهم، فالماء واحد، والزهر أفنان، ﴿تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل﴾، ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات﴾. فابن تيمية ركن من أركان الإسلام، والحاتمي والشاذلي ركنه الآخر، فالذي يوهّن أحدهما يريد إهانة ركن من أركان الدين».

«وهكــذا القول عندي في تقي الدين ابــن السبكي، وولده، أرى أولئك الأبالسة الصعالكــة يلمزون تقي الدين ويحتقرونه عن الوصف بالعلامة وما شابهها من التحليــات الصغيرة عن سائــق دابته تعصبا لابن تيمية وعلــى الآخر. والحال أن ابــن السبكــي وآله هم علــى الحقيقة – كما كان يقول فيهــم شيخنا الشيخ أبــو الفيض – أشراف العلماء؛ لمزجهم السنــة بالتصوف، فجاءت الثياب التي نسجوهــا للإســـلام أرفع شارة له وأشرف لأبهته ومجده عــن أن لو فعلوا كغيره ممن اقتصر على أحد الشقين. فصاحب العين الواحدة أعور، والكامل من نظر بالعينين. جعلنا الله منهم..آمين».

«وهكذا القول – أيضا – في ابن حجر الهيثمي وأشكاله، فهب أنه أساء الأدب على ابن تيمية وبالغ وأفرط، ولكن له حسنات تتمثل في حقه بقول الآخر:

وإذا الحبيب أتــى بذنــب واحــد جــاءت محاســنه بــألــف شفيع

فخالــف هؤلاء المتمشدقة هذا المسلــك، وأفرطوا في حق كل من تكلم في ابن تيمية ببنت شفة. ولو رأيت كيف يعبر صاحب «المنار» عن تقي الدين السبكي وابــن حجر الهيثمي لألقمت فمه أحجارا مــن جهنم. وما كان الحامل لي والله علــى إبــراز تلك الكلمات الخسة في حــق ابن تيمية إلا مقابلــة السوء بالسوء تعصبا على أولئك، وهو العذر عندي في كثير من المسائل بالغ فيها أقوام فأقول لهــم: إنهم بالغوا بالنسبة لما عاندهم في الحق، وإلا لما بالغوا في الإيضاح إلى هذه الدرجة».

«فسلكت أنــا ذلك المسلك، وبينما نحن نستقبح مسلك النابغة نعمان الألوسي في «جلاء العينين»، ومبالغته في بعض المواضع، إذ ظهر ذلك الشيطان المارق المفتــون عــن دينــه ودنياه، المتلاعــب بدين محمــد تلاعب الريــاح العاصفة بالشجرة الليــنة العزيزة في الجبل العالي، صاحب «غاية الأماني في الرد على النبهانــي»، انظر كيــف عمد إلى الغزالي وإمام الحرميــن وابن السبكي وأولاده وحزبــه، والسيوطي وابن حجر المكي، والسيد المرتضى خاتمة الحفاظ، الذي ما أتى بعد تلاميذ العسقلانــي أعلم منه بهذه الصناعة، فلمز أعراضهم، ونقض فضائلهم، وشرح مثالبهم التي خلقها وولدها. وانظر كيف عمد إلى محمد عبده ورشيد رضــا والحلبي صاحب «التعليم والإرشــاد»، فجعلهم كالأئمة الأربعة،

وجعـل الدليل على فضل ابن تيمية مدح هـؤلاء له. وانظر كيف خاطب الشيخ عبـد القادر الجيلي، والأستاذ الرفاعـي وأمثالهم؟. هل يسوغ لمسلم السكوت عـن ذلك أو تحمله؟. فإن كان جمال الدين القاسمي ممن يرضيه ذلك فسأعلمه بأني مباين له في المشرب، ومعاد لهذا المذهب وأهله».

«وإن كان أهـل الأثر يعجبهم هـذا السلوك؛ فليسوا بأهـل الأثر على حقيقته، والصناعـة الأثرية على طريقتها، يشهد بأن ابن عبد الهادي صاحب «الصارم المنكـي»، صنع شيئا ما هو إلا مختـال خابط خبط عشواء، عالم بالجرح غافل عن التعديل، يتمسك بالإطلاق ويغفل عن التقييد، يتمسك بالألفاظ ولا يحكم معانيها ومقاصدها».

«وبالجملـة؛ فالناس بين إفـراط وتفريط: طائفة قبورية صرفـة، وطائفة وهانة للقبـور ومن يحتـرم أهلها مطلقا، وكلاهمـا مخطيء في نظـري، فخير الأمور الوسط.

أمـا تعظيمهم إلى درجة العبادة والسجود فلا أقول بـه، ولا أرضاه لمسلم، وأما احتقارهـم إلى درجة الحض على هدم تلك الآثار، فلا أحبه. كما أني أسأل الله بجـاه أعمالهم وآثارهم وما يتلى بضرائحهم فـي قضاء الحاجات والمآرب، لا غير هذا المسلك أسلك مع أصحاب الضرائح، قدس الله سرهم العاطر، وجعلنا من أهل سلك الكامل منهم..آمين».

خطبة المولى سليمان

الحمد لله الذي تعبدنا بالسمع والطاعة، وأمرنا بالمحافظة على السنة والجماعة، وحفظ ملة نبيه الكريم، وصفيه الرؤوف الرحيم، من الإضاعة إلى قيام الساعة، وجعل التأسي به انفع الوسائل النافعة أحمده حمدا ينتج اعتماد العبد على ربه وانقطاعه، واشكره يقصر عنه لسان البراعة، واستمد معونته بلسان المذلة والضراعة، واصلي على محمد رسوله المخصوص بمقام الشفاعة، على العموم والإشاعة والرضى عن آله وصحبه الذين اقتدوا بهديه بحسب الاستطاعة. أما بعد، أيها الناس شرح الله لقبول النصيحة صدوركم، وأصلح بعنايته أموركم واستعمل فيما يرضيه آمركم ومأموركم، فإن الله قد استرعانا جماعتكم وأوجب لنا طاعتكم، وحذرنا إضاعتكم، يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، سيما فيما أمر الله به ورسوله، أو هو محرم بالكتاب والسنة النبوية، وإجماع الأمة المحمدية، الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر.

ولهذا نرثي لغفلتكم! أو عدم إحساسكم! ونغار من استيلاء الشيطان بالبدع على أنواعكم وأجناسكم!

فالقوا لأمر الله آذانكم وأيقظوا من نوم الغفلة أجفانكم، وطهروا من دنس البدع إيمانكم واخلصوا الله إسراركم وإعلانكم، واعلموا أن الله بفضله أوضح لكم طرق السنة لتسلكوها، وصرح بذم اللهو والشهوات لتملكوها، وكلفكم لينظر عملكم، فاسمعوا قوله في ذلك وأطيعوا واعرفوا فضله عليكم وعوه، واتركوا عنكم بدع المواسم التي أنتم بها متلبسون! والبدع التي يزينها أهل الأهواء ويلبسون، وافترقوا أوزاعا! وانتزعوا الأديان والأموال أنتزاعا! فيما هو حرام كتابا وسنة وإجماعا! وتسموا فقراء وأحدثوا في دين الله ما استوجبوا به سقرا! ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف:103-104].

وكل ذلـك بدعة شنيعـة، وفعلة فظيعة، وسبـة وضيعة وسنـة مخالفة لأحكام الشريعـة وتلبيس وضلال، وتدليسـ شيطاني وخبال زينـه الشيطان لأوليائه فوقتوا له أوقاتا! وأنفقوا في سبيل الطاغوت في ذلك دراهم وأقواتا!

وتصـدى له أهـل البدع من «عيسـاوة» و«جلالـة» وغيرهم مـن ذوي البدع والضلالـة، والحماقة والجهالة، وصاروا يترقبون للهوهـم الساعات! وتتزاحم علـى حبال الشيطان وعصيه منهم الجماعات! وكل ذلك حرام ممنوع والإنفاق فيه إنفاق في غير مشروع.

فأنشدكـم الله عبـاد الله هل فعل رسول الله صلى اللـه عليه وسلم لعمه سيد الشهـداء موسما؟ وهل فعل سيد الأمة أبو بكـر لسيد الإرسال صلى الله عليه وعلى جميع الصحابة والآل موسما؟ وهل تصدى لذلك أحد من التابعين رضي الله عنهم أجمعين.

ثُم أنشدكم الله هل زخرفت على عهد رسول الله المساجد؟!!

أو زوقت أضرحة الصحابة والتابعين؟!!

إلا ما جد كأني بكم تقولون هذه المواسم المذكورة وزخرفت أضرحة الصالحين وغيـر ذلك من أنواع الابتـداع، حسبنا الإقتداء والإتباع ﴿إِنَّـا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَـى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِـم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف:23]، وهـذه المقالة قالها الجاحـدون ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَـدُونَ﴾ [المؤمنون من الآية:36]، وقد رد اللـه مقالتهم، ووبخهم وما أقالهـم فالعاقل من اقتدى بآبائه المهتدون وأهل الصلاح والدين، «خير القرون قرني» (الحديث).

وبالضـرورة أنه لن يأتي آخر هذه الأمة بأهـدى مما كان عليه أولها، فقد قبُض رسـول اللـه صلى الله عليه وسلم وعقـد الدين قد سُجِّل، ووعْـدُ الله بإكماله قـد عُجِّل، ﴿الْيَـوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْـتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة من الآية:3].

قال عمر رضي الله عنه على منبره: «أيها الناس، قد سننت لكم السنن، وفرضت الفرائض وتركتم على الجادة فلا تميلوا بالناس يمينا ولا شمالا».

فليسـ في دين الله ولا فيما شرع نبي اللـه، أن يتقرب بغناء ولا شطح والذكر الـذي أمر الله بـه، وحث عليه ومـدح الذاكرين به، هو علـى الوجه الذي كان

يفعلـه صلى الله عليه وسلم، ولـم يكن على طريق الجمع ورفع الأصوات على لسان واحد، فهذه طريقة الخلف، فمن قال بغير طريقتهم فلا يستمع، ومن سلك غيـر سبيلهـم فلا يتبع ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النسـاء:115]، ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسـف : 108]، فما لكم يـا عباد اللـه ولهذه البدع؟! أأمنا مـن مكرَ الله؟! أم تلبيسا علـى عباد الله!؟ أم منابـذة لمن النواصي بيده؟! أم غرورا لمن الرجوع بعـدُ إليه؟! فتوبوا واعتبروا، وغيـروا المناكـر واستغفروا، فقد اخذ الله بذنب المترفيـن من دونهم! وعاقب الجمهور لما أغضوا عن المنكر عيونهم، وساءت بالغفلة عن الله عقبى الجميع، ما بين العاصي والمداهن المطيع! أ فيزين لكم الشيطان وكتاب الله بأيديكم؟ أم كيف يضلكم وسـنة نبيكم تناديكم؟! فتوبوا إلى رب الأرباب، وأنيبوا إلى ربكم وأسلمـوا له من قبل أن يأتيكـم العذاب ثم لا تنصرون، ومن أراد منكم التقرب بصدقة، أو وفق لمعروف أو إطعام أو نفقة، فعلى مَن ذكر الله في كتابه ووعدكم فيهـم بجزيل ثوابه، كذوي الضرورة الغير الخافية والمرضى الذين لستم بأولى منهم بالعـافية؟ ففي مثل هذا تُسَـد الذرائع وفيه تُمتثل أوامر الشرائع، ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة من الآية:60].

ولا يتقـرب على مالك النواصي، بالبدع والمعاصي! بـل بما يتقرب به الأولياء والصالحـون، والأتقياء المفلحون: أكل الحـلال وقيام الليالي، ومجاهد النفس فـي حفظ الأحوال، بالأقـوال والأفعال البطـن وما حوى، والرأس وما وعى، وآيـات تتلى، وسلوك الطريقة المثلى، وحج وجهاد، ورعاية السنة في المواسم والأعياد ونصيحة تهتدي، وأمانة تؤدى، وخلق على خلق القرآن يحدى، وصلاة وصيام واجتناب مواقع الأثام، وبيع النفس والمال من الله، ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة من الآية:111]، ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام مـن الآية:153]. الصراط المستقيم كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلـم، وليس الصراط المستقيم كثرة الرايـات، والاجتماع للبيات، وحضور

النسـاء والأحداث، وتغيير الأحـكام الشرعية بالبدع والإحـداث، والتصفيق والرقص، وغير ذلك من أوصاف الرذائل والنقص؟

﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ [فاطر من الآية:8]

عـن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنـه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يجاء بالرجل يوم القيامةوبين يديه راية يحملها، وأناس يتبعونها، فيسأل عنهم ويسألون عنه؟

﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ وَقَـال ﴿الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا﴾ [البقرة:166-167].

فيجـب على من ولاه الله مـن أمر المسلمين شيئا مـن السلطان والخلائق أن يمنعوا هؤلاء الطوائف، من الحضور في المساجد وغيرها ولا يحل لأحد يؤمن باللـه واليوم الآخر أن يحضر معهـم أو يعينهم على باطلهـم، فإياكم ثم إياكم والبـدع فإنها تترك مراسم الدين خالية خاويـة، والسكوت عن المناكر يحيل رياض الشرائـع ذابلة ذاوية، فمن المنقول عن الملـل، والمشهور في الأواخر والأول، أن المناكـر والبـدع إذا فشت في قوم أحاط بهم سـوء كسبهم، وأظلم مـا بينهم وبين ربهم وانقطعت عنهم الرحمـات ووقعت فيهم المثلات، وشحت السماء وحلت النقماء وغيض المـاء، واستولت الأعداء، وانتشر الداء، وجفت الضـروع، ونقصت بركة الزروع، لأن سـوء الأدب مع الله يفتح أبواب الشدائد، ويسد طـرق الفوائد، والدب مع الله ثلاثة: حفظ الحرمة بالاستسلام والإتباع، ورعايـة السنة من غير إخلال ولا ابتداع ومراعاتها في الضيق والاتساع. لا ما يفعلـه هؤلاء الفقراء، فكل ذلك كذب على الله وافتراء، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران:31].

عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: «وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، قام إليه رجل يا رسول اللـه، كأن هـذه موعظة مودع فما تعهـد إلينا، أو قال: أوصنـا. فقال: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة لمن ولى الله عليكم ولو كان عبدا حبشيا، فإنه من يعشـ منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من

بعــدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجــذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة».

وهانحن عباد الله أرشدناكم وأنذرناكم وحذرناكم، فمن ذهب بعد لهذه المراسم، أو أحــدث بدعة في شريعة نبيــه أبي القاسم، فقد سعى فـــي هلاك نفسه، وجر الوبــال عليه وعلى أبناء جنسه، وتله الشيطــان للجبين، وخسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين، ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾.

مناظرة بين الشيخ بلعربي العلوي والشيخ تقي الدين الهلالي حول رؤية النبيّ (ص) يقظة لا مناما

التي جرت وقائعها في بيت بلعربي العلوي

ابـن العربي العلوي: أريد أن أناظرك في مسالة واحـدة إن ثبتت ثبتَت الطريقة كلها -أي الطريقة التيجانية-.

تقي الدين الهلالي: ما هي؟

ابـن العربي العلوي: ادعـاء التيجاني أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يقظة لا منامًـا وأعطـاه هذه الطريقة بما فيها مـن الفضائل، فإن ثبتـت رؤيته للنبي صلـى الله عليه وسلم يقظة وأخْذه منه الطريقة فأنت على حق وأنا على باطل، والرجـوع إلى الحق حق، وإن بَطل ادعـاؤه ذلك فأنا على حق وأنت على باطل فيجب عليك أن تترك الباطل وتتمسك بالحق... تبدأ أو أبدأ أنا؟

تقي الدين الهلالي: ابدأ أنت.

ابن العربي العلوي: عندي أدلة كل واحد منها كاف في إبطال دعوى التيجاني.

تقي الدين الهلالي: هات ما عندك وعليَّ الجواب.

ابن العربي العلوي:

الأول: أن أول خـلاف وقـع بين الصحابة بعد وفاة النبـي صلى الله عليه وسلم كان بسبـب الخلافـة قالت الأنصـار للمهاجرين: منا أمير ومنكـم أمير، وقال المهاجرون: إن العرب لا تذعن إلا لهذا الحي من قريش ووقع نزاع شديد بين الفريقيـن حتى شغلهم عن دفن النبي صلى الله عليه وسلم فبقي ثلاثة أيام بلا دفـن صلاة الله وسلامه عليه، فكيف لم يظهـر لأصحابه ويفصل النزاع بينهم ويقول: الخليفة فلان فينتهي النزاع؟! كيف يترك هذا الأمر العظيم لو كان يُكلم

أحداً يقظة بعد موته لكلّم أصحابه وأصلح بينهم وذلك أهم من ظهوره للشيخ التجاني بعد مضي ألف ومائتي سنة؟! ولماذا ظهرليقول له: أنت من الآمنين ومن أحبك من الآمنين ومن أخذ وردك يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب هو ووالداه وأولاده وأزواجه لا الحفدة؟! فكيف يترك النبي صلى الله عليه وسلم الظهور يقظة والكلام لأفضل الناس بعده في أهم الأمور، ويظهر لرجل لا يساويهم في الفضل ولا يقاربهم لأمر غير مهم؟!

تقي الدين الهلالي: إن الشيخ رضي الله عنه قد أجاب عن هذا الاعتراض في حياته فقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم يلقى الخاص للخاص والعام للعام في حياته، أما بعد موته فقد انقطع اللقاء العام للعام وبقي اللقاء الخاص للخاص لم ينقطع بوفاته، وهذا الذي ألقاه على شيخنا من إعطاء الورد والفضائل هو من الخاص للخاص.

ابن العربي العلوي: أنا لا أُسلِّم أن في الشريعة خاصًا وعامًا لأن أحكام الشرع خمسة وهذا الورد وفضائله إن كان من الدين فلابد أن يدخل في الأحكام الخمسة؛ لأنه عمل أعد الله لعامله ثوابًا فهو إما واجباً أو مستحباً ولم ينتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى حتى بين لأمته جميع الواجبات والمستحبات.

وفي صحيح البخاري عن علي بن أبي طالب أنه قيل له: هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم معشر أهل البيت بشيء، فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما خصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء إلا فهماً يعطاه الرجل في كتاب الله، وإلا ما في هذه الصحيفة ففتحوها فإذا فيها العقل، وفكاك الأسير وألا يقتل مسلم بكافر.

فكيف لا يخص النبي صلى الله عليه وسلم أهل بيته وخلفاءه بشيء ثم يخص رجلا في آخر الزمان بما يتنافى مع أحكام الكتاب والسنة.

تقي الدين الهلالي: إن الشيخ عالم بالكتاب والسنة وفي جوابه مقنع لمن أراد أن يقنع.

ابن العربي العلوي: احفظ هذا.

الأمر الثاني: اختلاف أبي بكر مع فاطمة الزهراء رضي الله عنهما على الميراث، فلا يخفى أن فاطمة طلبت من أبي بكر الصِّديق رضي الله عنه حقها من ميراث أبيها واحتجت عليه أنه إذا مات هو يرثه أبناؤه، فلماذا يمنعها من ميراث أبيها، فأجابها أبو بكر الصدِّيق بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (نحن معشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقة)، وقد حضر ذلك جماعة من الصحابة فبقيت فاطمة الزهراء مغاضبة لأبي بكر حتى ماتت بعد ستة أشهر بعد وفاة أبيها صلى الله عليه وسلم، فهذان حبيبان لرسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه قال: (فاطمة بضعة مني يسوءني ما ساءها) أو كما قال عليه الصلاة والسلام، وصرح أن أبا بكر أحب الناس إليه، وقال: (ما أحد أمن علي في نفس ولا مال من أبي بكر الصدِّيق) رواه البخاري.

وهذه المغاضَبة التي وقعت بين أبي بكر وفاطمة تسوء النبي صلى الله عليه وسلم، فلو كان يظهر لأحد بعد وفاته لغرض من الأغراض لظهر لأبي بكر الصديق وقال له: إني رجعت عما قلته في حياتي فأعطها حقها من الميراث، أو لظهر لفاطمة وقال لها: يا ابنتي لا تغضبي على أبي بكر فإنه لم يفعل إلا ما أمرته به.

تقي الدين الهلالي: ليس عندي من الجواب إلا ما سمعتَ.

ابن العربي العلوي: احفظ هذا.

الأمر الثالث: الذي وقع بين طلحة والزبير وعائشة من جهة، وعلي بن أبي طالب من جهة أخرى واشتد النزاع بينهم حتى وقعت حرب الجمل في البصرة، فقتل فيها خلق كثير من الصحابة، والتابعين، وعقر جمل عائشة فكيف يهون على النبي صلى الله عليه وسلم سفك هذه الدماء ووقوع هذا الشر بين المسلمين بل بين أخص الناس به، وهو يستطيع أن يحقن هذه الدماء بكلمة واحدة، وقد أخبر الله سبحانه في آخر سورة التوبة برأفته ورحمته بالمؤمنين وأنه يشق عليه كل ما يصيبهم من العنت، وذلك قوله تعالى: ((لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ))[التوبة:128].

تقي الدين الهلالي: ليس عندي من الجواب إلا ما سمعت وظهوره وكلامه للشيخ التجاني فضل من الله، والله يؤتي فضله من يشاء.

ابن العربي العلوي: احفظ هذا وفكّر فيه.

الأمـر الرابع: خلاف علي مـع الخوارج، وقد سفكت فيه دمـاء كثيرة، ولو ظهر النبـي صلى اللـه عليه وسلم لرئيس الخوارج وأمـره بطاعة إمامه لحقنت تلك الدماء.

فقلت: الجواب هو ما سمعت.

فقال لي: احفظ هذا وفكر فيه، فإني أرجو أنك بعد التفكير ترجع إلى الحق...

والأمـر الخامس: النزاع الذي وقع بين علي ومعاوية، وقد قُتل في الحرب التي وقعـت بينهمـا خلق كثير، منهم عمار بـن ياسر، فكيف يتـرك النبي صلى الله عليـه وسلم الظهور لأفضل الناس بعده، وفي ظهوره هذه المصالح المهمة من جمـع كلمة المسلمين وإصلاح ذات بينهم وحقن دمائهم، وهو خير المصلحين العاملين بقوله تعالى: ((وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ))[الأنفال:1] وقوله تعالى: ((إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ))[الحجرات:10] ثم يظهر للشيخ التجاني في آخر الزمان لغرض غير مهم وهو في نفسه غير معقول؛ لأنه مضاد لنصوص الكتاب والسنة.

قال الشيخ محمد تقي الدين الهلالي: فلم يجد عندي جوابًا غير ما تقدم ولكني لم أسلّم له.

ابن العربي العلوي: فكّر في هذه الأدلة وسنتباحث في المجلس الآخر.

وقد تم بعد هذا المجلس عقد سبعة مجالس كل منها كان يستمر من بعد صلاة المغرب إلى ما بعد صلاة العشاء بكثير.

قال الشيـخ محمد تقي الدين الهلالي: وحينئذ أيقنـت أنني كنت على ضلال، ولكـن أردت أن أزداد يقينـا فقلت له: من معك من العلماء هنا في المغرب على هذه العقيدة؟ وهي أن كل مسألة في العقائد أو في الفروع يجب أن نعرضها مع قصر باعنا وقلة اطلاعنا على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما ظهر لنا أنه موافق لهما قبلناه وما ظهر لنا أنه مخالف رددناه

محمـد بن العربي العلـوي: يوافقني على هذا أكبر مُقـدَّم للطريقة التجانية في المغرب كله وهو الشيخ الفاطمي الشرادي.

وبعد هذه المناظرة ذهب الشيخ تقي الدين الهلالي إلى الشيخ الفاطمي فعرض عليه ما قال له الشيخ محمد بن العربي العلوي فأقره على ذلك وأثبت صواب ما قال الشيخ العلوي وأنه هو الحق الذي لا شك فيه، وأن هذه الطرق الصوفية لا فائدة فيها.

رسالة الدكتور تقي الدين الهلالي إلى الشيخ عبد الكريم صقر يكشف فيها مؤامرات وانحراف المغراوي:

إلـى حضرة المحسـن الثري الشيخ عبد الكريم صقر محمـد الصقر أدام الله بقاءه.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

من محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي الحسيني الذي غمرتموه بفضلكم إذ بدأتموه بالمكاتبة وأحسنتم ظنكم به وتكرمتم بإرسال هدية من الدراهم.

أمـا سؤالكم هل أشتغل مع محمد بن عبد الرحمن المغراوي أم أن عملي فردي ؟ اعلمـوا لا خير علمتـم أني منذ سنة إحدى وأربعيـن وثلاثمائة وألف (1341) أدعـو إلى توحيد الله واتبـاع سنة رسوله الكريم صلى اللـه عليه وسلم، وقد هـدى اللـه على يدي خلقا كثيـرا وله الحمد والمنة، أولا فـي مصر في الوجه البحري - والوجه القبلي منذ إحدى وأربعين وثلاث مائة وألف للهجري، وثانيا فـي الهند طولها وعرضها وباكستـان بعد استقلالها وبلاد العراق من الفاو إلى كركـوك وأربيل والموصل. وكانت إقامتي في بغداد مدة طويلة ولي فيها إخوان محافظـون على التوحيد والسنة إلـى الآن، وزرت الكويت مرارا حين كنت في العـراق ومن تلامذتي الأستاذ عبد الله العقيـل الموظف في وزارة الأوقاف في الكويـت ودعوت إلـى التوحيد في مكة والمدينة وفـي البادية التي بينها وبين القسيم في ناحية الحناكيم وكان يصاحبني في الدعوة إلى الله الأمير ماجد بن موكر أمير عوف بالنخيـل، وأقمت في العراق أربعا وثلاثين بعضها في البصرة وبعضهـا في بغداد، ورجعـت إلى المغرب ناجيا بنفسي بعـد ثورة عبد الكريم قاسم وكان عبد السلام عارف من تلامذتي في علوم الدين رجعت إلى المغرب سنـة 1959م، وبدأت الدعوة فـي أنحاء المغرب من ذلك الحيـن إلى الآن وقد هـدى اللـه على يدي إلى توحيد الله وسنة رسولـه خلقا كثيرا منهم محمد بن

عبد الرحمن المغراوي فإنه زارني في بلادنا سجلماسة وهو أمرد ليس في وجهه شعر مع رجل من المتآكلين بالقرآن وقلت له يا غلام ماذا تعمل ؟ فقال حفظت القرآن وأنا أرافق المتآكلين به لتحصيل شيء من المال على القراءة على الأموات، فقلت له أنت لاتزال غلاما صغيرا، فكيف تضيع حياتك بلا علم، فقال لي كيف أتعلم وأنا لم أدخل المدرسة قط، قلت له إذا جاءك وقت دخول المدرسة فسافر إلي في مدينة مكناس وأنا إنشاء الله أسعى لك في دخول المعهد الديني هناك، فجاءني في الوقت الذي عينته له وأقام عندي في البيت شهرا كاملا فذهبت به إلى رئيس المعهد الشيخ السنتيسي وكان يحترمني في ذلك الوقت وقلت له أرجو من فضلك أن تقبل بهذا الغلام وأن تسقط عنه سنينا من السنين التعليمية لأنه حافظ للقرآن وذكي فأسقط عنه السنة الأولى في التعليم الابتدائي ودخل في الثانية فأكملها ونجح فيها . وما شعرت إلا وقد جاءني بخبر شبيب، وذلك أنه قال لي إني اشتريت شهادة مزورة بستين درهما تثبت لي أني نجحت في الابتدائي وفي التعليم المتوسط إلى نهاية السنة الثالثة، فقلت له هذا لا يليق بك فأنت لا تزال صغيرا وأنت ذكي فما حملك على هذا الجرم العظيم، فقال لي انتهى كل شيء، وغاب عني فتوجه إلى فاس وقدم شهادته في المعهد القرويين فارتابوا فيها ثم توجه إلى مراكش وقدم شهادته فراجت عليهم وبقي سنين يدرس في مدرسة هناك ثم جاءني وقال سمعت أنك تبحث الطلبة للتعليم في الجامعة الإسلامية فأنا أولى بذلك فأنت بدأت الفضل فكمله فكتبت إلى سماحة رئيسنا الأستاذ الشيخ عبد العزيز بن باز والتمست منه أن يقبله تلميذا في القسم الثانوي فقبله ثم دعيت أنا لأعمل أستاذا في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية وكان محمد بن عبد الرحمن المغراوي يتردد علي دائما في الجامعة وفي البيت فأقمت هنالك ست سنين أسافر إلى المغرب في الصيف إلى الدعوة فأقضي فصل الصيف متجولا في جميع أنحاء المغرب، أدع إلى توحيد الله واتباع سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وبعدما قضيت ست سنين على هذه الحال وكنت به قبل ذلك رئيس جماعة الدعوة إلى الله تعالى في فرع مدينة مكناس ومفتي الجمعية في مركزها بالدار البيضاء وفي جميع الفروع فتوجه كثير من أعضاء جمعيتنا إلى رئيس الجامعة الإسلامية رئيس الدعوة إلى الله في المملكة العربية السعودية فالتمسوا منه أن ينقل عملي إلى المغرب. قالوا لأن ثلاثة أشهر في السنة

لا تكفينا وليس عندنا من يقوم مقام محمد تقي الدين الهلالي وأنتم عندكم من يسد مهمته في الجامعة، فاستشارني فقبلت، وكتبت بذلك لجلالة الملك فيصل – رحمه الله – فقبل ولما عزمت على التوجه إلى المغرب جاءني محمد بن عبد الرحمن وقال لي أرجو من فضلك أن تطلب لي من الرئيس الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز إذا تخرجت ونجحت في هذه السنة أن يجعلني واعظا في المغرب ويجعل لي مكافأة فأخذته إلى سماحة الشيخ والتمست منه ذلك، فقبل، وقال لي محمد بن عبد الرحمن المغراوي، أكتب لي ذلك في كتاب أحفظه عندي لأقدمه لسماحة الشيخ عبد العزيز على سبيل التذكرة فكتبت له الكتاب فلما نجح في تحصيل شهادة لصانص من كلية الشريعة رجع إلى المغرب وأنا رئيس الدعاة المبعوثين من رئاسة الدعوة من المملكة العربية السعودية إلى المغرب ومع ذلك كله عاداني محمد بن عبد الرحمن المغراوي وأكثر الطعن في فأضل جماعة في مدينة مراكش فعادوني هم أيضا وهم يعتبرون من تلامذتي لكنهم ما لبثوا أن تابوا إلى الله وجاءوني والتمسوا مني السماحة، وأخبروني بأن محمد بن عبد الرحمن المغراوي هو الذي أغراهم بعداوتي وقد عادوا وطردوه من جماعتهم وهم المكلفون بجماعة الدعوة إلى الله في مدينة مراكش، فقبلت عذرهم وعفوت عنهم ثم تشفع إلي محمد بن عبد الرحمن المغراوي برئيس جماعة الدعوة إلى الله العالم الحاج محمد الحريزي ورجال آخرين، فعفوت عنه وكان له راتبه وهو ألف ومائتين ريال في الشهر لم يصرف إليه هذه سنين فالتمس مني أن أكتب إلى رئيسنا سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز فكتبت له كتابا إلى سماحته ولم أؤاخذه بما فرط منه فتوجه إلى الرياض بكتابي فصرف له من الوزارة المالية جميع الرواتب التي كانت محجوزة فعاتبني على ذلك العالم الصالح الورع الأستاذ محمد عبد الوهاب البنا، وقال لي حرام عليك أن تعين محمد بن عبد الرحمن المغراوي لأنه لا يستحق أن يكون داعيا لسوء خلقه وقلة دينه وأخاف أن يكون قاسميا ثانيا يريد بذلك عبد الله القاسمي النجدي الذي كان سافر لمصر وكان يؤلف كتبا في علوم الدين ثم ارتد وصار يطعن في الإسلام.

وحدثني ثقتان أنه يخرج الصلاة عن وقتها عمدا فبلغت كل ذلك إلى رئيسنا الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز تبرئة للذمة ومحمد بن عبد الرحمن المغراوي مطرود من جماعة الدعوة إلى الله في مراكش وقد طلب من جماعة

المركزيـة بالدار البيضاء أن تأذن له أن يؤلـف فرعا لها في مدينة مراكش لأن فرع مراكش خرج وانفصل عن الجماعة المركزية فألف الفرع وعدد هذا الفرع ثلاثة رجال فقط هو أحدهم، فحضرتكم ترون أن هذا الفتى ليس له جماعة وإنما معـه رجلان فقط، وما كنت أحب أن أخبركم بأحواله ولكني فهمت من كلامكم أنه أخبركم أنه رئيس جماعة الدعاة إلى الله في المغرب. والشيخ محمد ناصر الديـن الألباني يرى فيه ما رآه فيه تلميذه الأستاذ محمد عبد الوهاب البنا لأنه أساء إليه وشتمه وجادله بالباطل.

وهـذا الكلام الذي يقدم من الغيبـة المباحة لأن الحامل عليه هو التحذير وهما مـن الأسباب الستة التي تبيح الغيبة وقد جمعهـا بعض العلماء في بيت واحد فقال رحمه الله تعالى:

تظلم واستعن واستفت فراغ   حذر وعرف واذكر فسق المجاهر

والله يهدينا جميعا صراطه المستقيم، ويتوب علينا وعليه.

وسأبعث إليكم ما يوجد بيدي من مؤلفاتي وفي أحدها الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة تفصيل لبعض ما ذكرته هنا. وهذه أسماء الكتب التي سأبعثها إليكم.

1ـ الدعوة إلى الله

2 ـ دواء الشاكين وقامع المشككين

3 ـ الهدية الهادية إلى الطائفة التيجانية

4 ـ مختصر هدي الخليل

5 ـ أحكام الخلع في الإسلام

6 ـ مجموعة ثلاثة كتب في بيان الفجر الصادق.

هذا ودمتم في أمان الله وحفظه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

من الداعي لكم بالخير محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي الحسيني.

كلام الشيخ ربيع المدخلي عن المغراوي وأتباعه في حديث صوتي مسجل :

السائل : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ : وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

السائل : الشيخ ربيع، حياك الله.

الشيخ : أهلا.

السائل : معك شباب من المغرب.

الشيخ : أيوة.

السائل : بعض الشباب قرأوا كتاب المغراوي الأخير، ولُبِّس عليهم، ونريدك - بارك الله فيك - أن تبين لنا.

الشيخ : اقرأوا ما كتبه أبو عبد العزيز، له مقالات تُنشَر في الأنترنت، اقرأوها.

السائل : أبو عبد العزيز من طانطان ؟

الشيخ : أيوة، مقالات جيدة جدا، تبين ضلال المغراوي وكذبه وهيونه.

السائل : بماذا تنصحون الشباب في المغرب، بارك الله فيك، ؟

الشيخ : أنصح الشباب باتباع الكتاب والسنة، والبعد عن التعصب لأهل الباطل، المغراوي من أهل الباطل، ومن دعاة الفتن، والشَّغَب.

السائل : وبعض الشباب، يا شيخ، يريدون أن يُلَبِّسوا على بعض الشباب الذين عرفوا الحق، يقولون لهم يـ....

الشيخ : المغراوي الآن يتلاعب بأصول أهل السنة ويُميعها، ويُقَرِّب الشباب من البدع، ويحارب علماء السلف السلفيين، هو أسوأ من عدنان. فليحذروه، وعليهم بالكتاب والسنة ومنهج السلف، وقمعه وقمع أتباعه أهل الباطل.

كلام المغراوي في ربيع المدخلي

وقــال محمد المغراوي فــي الشيخ ربيع بن هــادي المدخلي فــي كتابه الإفك والبهتان الصادون عن السنة والقرءان ما يلي :

وزارنــا - أي عدنــان عرعور - بالمغرب مرتين، ثــم كان اللقاء به في الأندلس فطلب وألح علي أن يسجل شريطا في موضوع الخصومة بينه وبين ربيع ويتبرأ ممــا نسب إليه، وفاجأني بكلمات مسجلة يقــول فيها ربيع : «لكن أنا أقول: إن سيد قطب كان ينشد الحق ولهذا لو يسمع الإخوان نصيحته لانتهت الخلافات بينهم وبين السلفيين، هذا الرجل بإخلاصه وحبه للحق توصل إلى أن: لا بد أن يربــى الشباب على العقيدة قبل كل شيء والأخلاق والعقيدة الصحيحة، وأظن قرأت في كتابة زينب الغزالي هذه والله أعلم إذا كنتم قرأتم لها: أنه كان يرشدهم إلى كتب الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وكتب الحركة السلفية. يقول: أنا قرأت أربعيــن سنة صرفتها في حقول المعرفة الإنسانية، وغبشت على تصوري، وأنا إن شــاء الله إذا وجدت الحق واتضح لي آخــذ به. فالرجل بحسن نيته إن شاء الله توصل إلى أن المنهج السلفي هو المنهج الصحيح الذي يجب أن يأخذ به الشباب، وأن يتربوا عليه. وعرض هذا المنهج على الموجودين في ذلك الوقت مــن الإخوان، ناس وافقوه وناس عارضوه، ثم غلب هذا الجانب المعارض على الجانب الموافق، واستمرت دعوة الإخوان على ما هي عليه، روافض إخوانهم، وصــدام يقفون إلى جانبه، هذا كله من فساد العقائد ومن الخلط، لو كان هناك عقيــدة صحيحة فيها الولاء والبراء ما يقفون لا مع خميني ولا مع صدام ولا مع كلام فارغ..» .انتهى كلام ربيع.

« فسألني عدنــان عرعور: «...بالله عليك احكم بالحق، أي الكلام أخطر كلامي أم كلامه؟»

فقلــت: «كلام الشيخ ربيع خطير». وفي الأخيــر قال: «إذا كان -أي ربيع- يريد الخيــر ودفن هذه الفتنة ليكتب نصــ التراجع»، ثم يوقع عدنان عليه، وبالفرحة بهذا الاعتراف شكرته وعانقته وقبلت رأسه وقلت له: جزاك الله خيرا.

وكأنــي أرى أن الجمع قد حصــل بين عدنان وربيع وأن المشكل قد انتهى من أصلــه وأن سفري هذا قد حقق مكسبا هاما في الجمع بين الإخوة الذين طالت

خصوماتهم وشوشت على كثير من شباب العالم الإسلامي وما تزال حتى الآن وفرقت صفوفهم وكسرت دعوتهم وأوقفت نشاطهم وكانت شؤما على الدعوة السلفية والله المستعان (...) وهذا اللقاء بيني وبين عدنان كان قاصمة الظهر والذنب الذي لا يغفر بمثابة سب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا تقبل توبة صاحبه وجزاؤه أن يطبق عليه حد الردة ويبان رأسه من جسده، وقد صرح بذلك ربيع بقوله في شريط هذا اللقاء: (إنه أخبث شريط على وجه الأرض). وقال في شريط بتاريخ 7 ذي الحجة 1421هـ: (لا أكثر إجراما منه). وفي مكالمة هاتفية مع أحد أبنائنا محفوظة عندنا في شريط بصوته بتاريخ 22 شوال 1420هـ قال: (هذه الجلسة قامت على المكر والكيد) وقال: (هذه مؤامرة خطيرة) وقال: (هذا لو كان عشر معشاره يعني يأتي إلى عمر بن الخطاب يمكن يذبح المغراوي، يذبحه ذبحا، عمر بن الخطاب لو يأتيه مثل هذه الجلسة عشر معشارها يذبحه عمر).

(...) وهكذا أضاف ربيع إلى ذهنه مشكلة المغراوي إلى مشكلة عدنان وأن حرب الثاني امتداد لحرب الأول، وأن هذا أمر لا بد منه ولا مناص منه مهما قال وفعل المغراوي، وإن كنت قد اعتذرت له في بيته بمكة وقلت له: اكتب ما تريد وأسجل لك، وكتب وسجلت له ورضي بذلك (...) ولا يمكن الدخول إلى هذه الموقعة إلا بعد وضع مقدمات يتذرع بها ربيع للهجوم على هذه المواقع والإتيان عليها بعد أن كان يقول في المغراوي: «هو عندنا إمام ومن تكلم فيه يسقط عندنا». وقال أقوالا كثيرة مسجلة بصوته منها ما سجله معه هذا المفتون الذي تولى كبر هذه الفتن ببلاد المغرب وذلك بتاريخ شوال 1417هـ: «الشيخ المغراوي من العلماء السلفيين، والدعاة السلفيين..هو لا يحتاج إلى تزكية إن شاء الله، أعماله تبرهن على أنه سلفي إن شاء الله، -قال السائل: ما هي نصيحتكم لمن يتنقص منه- فأجاب: لا ينبغي ولا يجوز، بل ينبغي أن يشجع وينصر ويعاضد لنشر الدعوة السلفية».

ثم قلب ظهر المجن فتناقض فقال: «المغراوي طالب علم صغير يا أخي، ما هو إمام الدنيا.. ما هو إمام ولا هو شيء، هو طالب علم صغير مسكين والله... ما هو عارف المنهج إلى الآن... هو طالب علم صغير يتخبط إلى الآن». وذلك في شريط سجله معه أحد الأبناء من مدينة الخميسات بتاريخ شوال 1420هـ

وكمــا قال النحويون فــي حروف الجر إنهــا أحيانا تجر وأحيانــا ترفع وأحيانا تنصــب، وليس لها أي قاعدة تثبت علــى سبيل الدعابة والمزاح. إذا نرجع إلى المغراوي وأشرطته وكتبه حتى نستخرج منها ما يبيح لنا الهجوم.

(...) وهــؤلاء الأحداث الذين فُتنوا بهذه المسيرة المشؤومة لو قرأوا ما كتبه من يحسنون الظن بهــم لوقفوا حائرين تائهين، لأنهم تعلقــوا بالرجال قبل الحق واتخــذوا آراء الرجــال ميزانا يزنون بهــا الأمور، حتى وصل بهــم هذا الطريق المعــوج إلى ما وصل إليــه كثير من أتباع المذاهب الأربعــة من تعصب أعمى لأقوال الرجال وحزبية مقيتة.

فهــذه بعض الكلمات من بعض الكتاب، فليقرأوهــا وليُجمعوا أمرهم وليتنادوا حتــى يجتمعوا صفــا صفا لعل بعضهم يجــد لها مخرجا، بل قــل مهربا!! فإن لم يجدوا فليلزمهــم أن يصفوا أصحابها بسلوك المنهــج «القطبي التكفيري» حســب تعبيرهم، وكما رمونا بذلــك زورا وبهتانا، وما أظنهــم يفعلون ذلك لأن منهجهم غير منضبط وميزانهم مختل.

قال ربيع المدخلي: «وأعجــب من واقع كثير من الدعاة اليوم يرون أمام أعينهم مظاهر الشرك، فلا تحرك فيهم ساكنا، ولا يحسبون لهذا الواقع المر حسابا، بل الأدهــى والأمر أنهم يتذمرون ممن ينكر ويتألم لهذا الواقع الجاهلي السيئ(...) ولا نملك إلا أن نقول: إن الذين جاؤوا بهذا الإفك عصبة من الأغرار لكل منهم مــا اكتسب من الإثم.)ومن يكســب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا(، وقال :)إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم (ولكن العقلاء العارفين بحقيقة دعوتنا ومنهجنا لما سمعوه قالوا هذا إفك مبين، ثم نعظ هؤلاء بما وعظ الله به في قصة الإفك من سورة النور.

ثم إنا في هذا الأمر على منهج أئمتنا السلفيين القدامى منهم والمعاصرين(...).

فماذا يقولــون للأمة إذا اطلعت على الطبعة الأولــى والثانية؟ وماذا عن «منهج الأنبيــاء في الدعوة إلى الله فيه الحكمــة والعقل» المطبوع سنة 1406هـ لربيع المدخلــي، المقدم له من طرف عبد الرحمن بن عبد الخالق، والذي وجدت فيه طامات حذفها صاحبها في الطبعات الموالية، منها الثناء العطر على سيد قطب، قال: «رحم الله سيد قطب لقد نفذ من دراسته إلى عين الحق والصواب، ويجب

على الحركات الإسلامية أن تستفيد من هـذا التقرير الواعي الذي انتهى إليه سيد قطـب عند آخر لحظة من حياته بعد دراسة طويلة، ولقد وصل في تقريره هذا إلى عين منهج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام».

فماذا يقول هؤلاء الأغمار المتعجلون؟ أيقولون في ربيع ما قالوه فينا؟ نعم يلزمهم هـذا إن كانوا يكيلون بمكيـال واحد وينظرون بمنظار واحـد، أما وهم يكيلون بمكيالين ويلعبون على حبلين كما هو حالهم، فلن يفعلوا والله المستعان.

الدكتور تقي الدين الهلالي يتحدّث عن تدليسه في إدخال كتاب ابن تيمية إلى المغرب

من كتاب «الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة» لتقي الدين الهلالي ص 65

قال تقي الدين الهلالي رحمه الله:

»وضعت حاشية على كتاب كشف الشبهات لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وطبعتها ونشرتها، ولكني استعملت في ذكر اسمه ما يسمى في مصطلح الحديث بتدليس الشيوخ، وهو جائز بل مستحسن إذا أريد به الإصلاح، وذلك أن الشيخ يكون له اسمان اشتهر بأحدهما ولم يشتهر بالآخر فيذكره الراوي عنه بالإسم الذي لم يشتهر به لمصلحة في ذلك، أما إذا فعل ذلك ليوهم الناس علو سنده وترفعه عن الرواية عنه ليوهم الناس أنه لا يتنزل للرواية عن مثله لصغر سنه أو عدم شهرته وغير ذلك من حظوظ النفس الأمارة فهو مذموم، وقد سميت الشيخ محمد بن عبد الوهاب محمد بن سليمان الدرعي فنسبته إلى جده ثم نسبته إلى الدرعية وذلك حق فهي بلدته ولكن لم يشتهر بذلك، وزاد الأمر غموضا أن في المغرب كورة تسمى (درعة) والنسبة إليها درعي، فنجحت فيما قصدته من ترويج الكتاب.

فقد طبعت ألف نسخة فبيعت في وقت قصير، ولم يتفطن أحد لذلك حتى الشيخ أحمد بن الصديق مع سعة اطلاعه وعلو همته في البحث وكثرة ما في خزائنه من الكتب بقي في حيرة لأنه بحث في تاريخ المنسوبين إلى درعة فلم يجد أحدا منهم بذلك

و لا أثر عنه هذا الكتاب، فبعث إلي يسألني عن هذا المؤلف !! من هو فأخبرته بالحقيقة، ولما اطلع العالم الأجل مفتي المملكة العربية السعودية وشيخ شيوخها محمد بن إبراهيم رحمة الله عليه على هذا العمل استحسنه كل الاستحسان.

و إنمــا فعلت ذلــك لأن المتأخرين من رجــال الدولة العثمانيــة حرضوا شرار العلمــاء في جميع البلاد الإسلاميــة على تشويه سمعة الشيــخ محمد بن عبد الوهاب وكذبوا عليه؛ وأوهموا أتباعهم أنه جاء بدين جديد، وأنه يتنقص جانب النبــي الكريم ويكفــر المسلمين، إلى غير ذلك مــن الأكاذيب. وقد تبين لأكثر النــاس بطلان تلــك الدعوى وعلموا علم اليقين أن محمــد بن عبد الوهاب من كبــار المصلحين الذين فتح اللــه بدعوتهم عيونا عميا وآذانــا صما، وأنه أحيا العمل بكتاب الله وسنة رسوله في جزيرة العرب بعدما كاد يندثر. وإلى الآن لا يــزال بعض الغربان ينعقون بسببه كالغراب الذي تقدم ذكره، وذلك لا يضره: إن كانوا مسلمين فــإن سبهم له يجعل حسناتهم في صحيفته وإن كانوا مشركين فإن الله يزيدهم عذابا.

...و لما طبع هذا الكتــاب غضب عباد القبور وأصحاب الطرائق وخطب كثير مــن أئمة المساجد خطبة الجمعة ونبهوا المستمعين إلى ما في هذا الكتاب من الضــلال بزعمهم، لأن توحيد الله عندهم أعظم الضــلال ولكن لم يستمع لهم أحد، أمــا العلماء المحققون، كالأستاذ محمد الطنجــي والأستاذ المجاهد عبد السلام المرابط والأستاذ العبقري عبد الله كنون فإنهم رحبوا بطبع هذا الكتاب وأثنو عليه وعلى مؤلفه وناشره، ولا يضر السحاب نبح الكلاب.

ما ضر بدر السما في الأفــق تنبحه سود الكلاب وقــد مشى على مهل

ثــم طبعتُ رسالــة زيارة القبور مع حواشي قليلة لشيــخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية وسميته أحمد بن عبد الحليم الحراني، ولم أذكر لفظ بن تيمية للعلة السابقة الذكر، فراج الكتاب وانتشر ونفع الله به المسلمين، ولمــا بعثت من كل من الكتابين نسخة إلى الشيخ محمد بن إبراهيم رحمة الله عليــه فرح بنشرهمــا واستحسن الطريقة التي سلكتهــا لبعد نظره ووفور عقله وحكمته.

أبو الوليد المغربي

محمد الباقر الكتاني

ترجمة

الشيخ محمد الكتاني

الشهيد

وهي المسماة بأشرف الأماني

في ترجمة الشيخ سيدي محمد الكتاني

أبو الوليد المغربي



نص محمد باقر الكتاني الذي يعترف فيه
على انحرافات عمه عبد الحي الكتاني



رسالة مولاي سليمان

ندوة فكرية حول كتاب سراق الله (الطبعة الأولى) بالمسرح الوطني محمد الخامس

باحثــون: الكتاب أتى بجديد ويعتبر إضافة نوعية للمكتبة المغربية والعربية

محمد ضـريف: مـا أحوجنا في المغرب إلى دراسـات وكتابات عن تاريخ الحركات الإسلامية

حسن أوريد: وجدت في الكتاب متعة وهو غني ومفيد

في إطار اهتمامها بالكتاب كعادتها تنظم دار الوطن للصحافة والطباعة والنشر من حين لآخر حفلاتَ توقيع وندوات قراءة في كتب تصدر عنها أو تتبناها.

وفي هذا الإطار نظمت دار الوطن بالتعاون مع المسرح الوطني محمد الخامس نـدوة قراءة في كتاب: سـراق الله الإسـلام السياسي في المغـرب: قراءة في النشأة والخطـاب والأداء، للكاتب والباحث المغربـي إدريس هاني الذي وقع الطبعة الأولى ضمن هذه الندوة التي حضرها عدد من قادة الأحزاب السياسية المغربية وعدداً من الكتاب والمفكرين والباحثين، وذلك يوم 23/1/2017.

القاعـة العليا لمسرح محمـدٍ الخامس امتلأت بكاملهـا بالحاضرين، إذ تعدى الرقم مائتي وعشرين شخصاً جزء منهم تابع الندوة واقفاً.

قُدمـت قراءة في الكتاب من طرف المـؤرخ والكاتب الباحث الدكتور حسن أوريد مؤرخ المملكة السابق والناطق الرسمي باسم القصر الملكي من قبل، بمعية الباحث

في الحركات الإسلامية الدكتور محمد ضريف. وافتتحت الندوة بكلمة ترحيبية لمدير دار الوطن السيد عبد النبي الشراط، كما قدمت للندوة الأستاذة نادية مرشد.

فيما يلي كلمة مدير دار الوطن ثم نتبعها بملخصات لكلمات الباحثين أوريد وضريف، ثم نتبع ذلك بتعقيب المؤلف على ملاحظات الباحثين، ونختم بقراءة مستقلة للباحث عبد العالي العبدوني.

حول هذا الكتاب ومحتوياته:

منذ الإعلان عن صدور هذا الكتاب ونحن نتلقى ردود فعل متباينة بين مستحسن ورافض ومعارض، خاصة فيما يتعلق بالعنوان الرئيسي الذي تصدر غلاف الكتاب، ونريد أن نوضح أن كلمة سرّاق الله وردت في التاريخ الإسلامي قبل قرون خلت وهي ليست عبارة مبتكرة من جانب المؤلف، بل استند في هذه التسمية إلى تاريخ مضى على الأمة الإسلامية، لكن الكثيرين من أبناء هذه الأمة لا يقرأون التاريخ وتلك هي المأساة.. ولست هنا في موضع كي أدافع عن كتاب:سراق الله أو الإسلام السياسي في المغرب..لكنني كناشر للكتاب أعتبر أن الساحة السياسية والدعوية معا..كانا في حاجة لكتاب من هذا الحجم الذي يوثق لمراحل مختلفة من تاريخ المغرب السياسي والإسلامي..

وبخصوص الطبعة الأولى للكتاب،بكل شفافية ووضوح لم نكن نتوقع أن يحصل هذا الإقبال على الكتاب ، وفوجئنا أن ما طبعناه نفذ مباشرة من دار النشر وبعض المكتبات القليلة التي وزع فيها الكتاب،ولدينا الآن عشرات الطلبات من مختلف مكتبات المغرب وحتى من خارج المغرب،وبما أننا انشغلنا بالإعداد لهذه الندوة التي شرفتمونا بحضوركم فيها،فإننا نعدكم أن الطبعة الثانية من كتاب:سراق الله ستنزل قريب للأسواق،وبالموازاة مع الطبعة الورقية ستكون هناك طبعة إلكترونية بالمواصفات الحديثة وبسعر أقل بكثير من الطبعة الورقية.

في هذا اللقاء تتوفر نسخ محدودة جدا ..لكننا نعدكم بتوفر الطبعة الثانية في أقرب وقت إن شاء الله.

قبل أن أنهي هذه الكلمة الافتتاحية أود أن أجدد الشكر والتقدير والاحترام لكل من الباحث والمؤرخ الأستاذ الدكتور حسن أوريد، والكاتب والباحث الأكاديمي الأستاذ الدكتور محمد ضريف لقبولهما دعوتنا للمساهمة في إثراء هذه الجلسة الفكرية حيث لاشك أنهما سيفيدان الحاضرين والحاضرات بمداخلتهما ... حول مضمون الكتاب خاصة وأساتذتنا الأجلاء من المختصين في شأن الحركات الإسلامية بالمغرب.

شكرا وتقديرا وامتنانا لإدارة المسرح الوطني محمد الخامس التي فتحت لنا فضاء هذا الصرح الثقافي المميز.

شكرا للقيادات الحزبية التي تشاركنا هذا اللقاء،شكرا للسادة الكتاب والمثقفين الذين لبوا دعوتنا وشرفونا بحضورهم الكريم.

شكرا لزملائي الصحفيين وزميلاتي الصحفيات الذين وفدوا خصيصا لتغطية هذه الندوة الفكرية.

شكرا لكن/لكم جميعا لتلبية دعوتنا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

قراءة الدكتور محمد ضريف

- قدم الدكتور محمد ضريف الشكر للناشر السيد عبد النبي الشراط على دعوته لمناقشة كتاب سراق الله مستهلا قراءته بالقول:

بأن كتاب سراق الله يغري بالقراءة، لأنه يتضمن العديد من المعطيات والمعلومات الخاصة بالحركة الإسلامية بالمغرب وفق تصور معين قد نختلف مع الكاتب وقد نتفق..

ولكن في جميع الاحوال نحن في المغرب في حاجة إلى دراسات أو كتابات حول الحركة الإسلامية، لأن أغلب ما يكتب حاليا ربما منذ 2003 يغلب عليها الطابع الصحفي بحيث لأنها لا تحاول أن تتناول تاريخ الجماعات الإسلامية

في المغرب وفق منظور شمولي يستحضر مختلف السياقات وإما يتم التعاطي مع هذه الجماعات في حدث معين كحدث إعتـداءات ماي 2003 أو من خلال ما سمي بالربيع العربي، وبالتالي جزء من الحقيقة يضيع ونحن نعرف من خلال مقولـة مشهورة حينما تتضارب الآراء حول شخص أو تنظيم أو جماعة تضيع الحقيقـة، ومن هنا مـن يحرص على تثبيت هذه الحقيقة هـو الباحث المحقق الـذي يتوفر على المعطيات والذي له قدرة علـى التحليل. فهناك في كثير مما كتـب عن الجماعات الإسلامية من يغلب عليه التحليل ويطبق نظريات ويعمل علـى تطبيقها على واقع الجماعات الإسلامية مـن دون أن يمتلك ما يكفي من المعلومات والمعطيات ما يجعل تحليله يكتسب المصداقية أو الحد الأدنى من المصداقيـة، وكنا نلاحظ العكس، اشخاصـ يمتلكون مجموعة من المعطيات لكن لا يمتلكون الأدوات الكافية للتحليل، وبالتالي تضل رؤيتهم للحدث الذي يتعاطـون معه محدودة، نحن نميز في المغرب علـى الأقل بين بعض الباحثين من أهتموا بالجماعات الإسلامية في أواخر الثمانينيات والتسعينيات وهناك من اهتـم بها انطلاقا مما شهـده العالم من تحولات في 2001 وكما تعلمون انتجت لنـا الفضائيات متخصصين يصدرون أحكامـا ليس وفق ما يجري في الواقع ولكن وفق توجهات الخط التحريري التي تتبناه هذه القنوات.

بعد هـذا الاستهلال تطرق الباحث محمد ضريف إلـى تجربته في هذا المجال حيث استحضر موقفا فـي 1981 حينما تقدم لنيل ديبلوم الدراسات العليا من خلال بحث (الوهابية في المغرب) فكان المرحوم الدكتور محمد عابد الجابري بصفتـه المشرف على البحث قد ظن أن الباحث من كلية الآداب شعبة التاريخ لكنـه تعجـب لما عرف أن الباحث خريـج كلية الحقوق، غير أنـه بعد ذلك بدأ الاهتمـام بالجماعات الإسلامية واقنعنا وصرح مـرار بذلك بأن وزير الأوقاف الحالـي بأن طلبـة العلوم السياسية أقدر على فهم الظاهـرة مقارنة بالدراسات التـي ينجزهـا طلبة الدراسـات الإسلامية.. لاننـا استطعنـا ان ندرس ظاهرة الجماعة الإسلامية انطلاقا من تشـكل الدولة الوطنية رغم تشوهاتها ونموذج الدولـة اليعقوبيـة في العالـم العربي...وكنا نعتبر أنه من غيـر الممكن أن نفهم جماعـات لها منطق مختلف عـن الدولة باعتبارها (سـواء صرحت بذلك أم لم تصرح به) تؤمن بالخلافة ولا تؤمن بالدولة القطرية...

الظـروف التـي يمر منهـا المغرب هي التي توجـه أبحاثنا وهـذا أحيانا يسيء إلـى البحث العلمي، لأننا فـي البحث العلمي يجب أن تكـون استراتيجية هنا موضوعات تفرض نفسها على الجامعات المغربية سرعان ما تفقد راهنيتها..

أنـا أرجع إلى محاولة تصنيف ما كتب عـن الجماعات الإسلامية في المغرب.. كمـا قلت هنـاك دراسات حاولت ما أمكـن أن تلتزم موقفـا محايدا من خلال الرجـوع إلى وثائـق الحركة الإسلاميـة، إضافة إلى معاشـرة تلك الجماعات ومحاولة التعـرف عن مواقفها عن قرب ..شخصيا قمت بذلك مع جماعة العدل والإحسان كنت مندمجا مع الجماعة وأحاول أن أفهم سلوك الجماعة وما يتمثله أتباعهـا ما يكتب الشيخ عبد السلام ياسين..كان من الضروري أن نتعرف على الوثائق، أن نتعرف علـى الرجال ..وهناك كتابات يغلب عليها النفس الصحفي حيث تصدر أحكام سرعان ما تسقط ..

- بعض الملاحظات التي تتعلق بكتاب الأستاذ إدريس هاني بما يتعلق بالتقارير والحـوارات ..الـذي اعتبره إضافة ويساهم من أجل فهـم أعمق وأنا أحيي كل مغربي يكتب شيئا وينشره..وأنا أرى أنه لا بد من التراكم..

- اختلف مع السي ادريس هاني مع حجم الكتابات التي كتبت حول الجماعات الإسلاميـة في المغرب..يعتقـد الأستاذ إدريـس هاني بأن تاريـخ الجماعات الإسلامية لازال لم يكتب بعد في المغرب، ان هناك حقائق كثيرة لم تنشر ولا يكفـي أن نعتمد على بعض الوثائق أو بعض التصريحات وهذا صحيح..ويكاد السـي إدريس أن يقول إن ثلاثة أشخاص إذا أردنا أن نعرف الحركة الإسلامية فـي المغرب هـم: (عبد الكريم مطيع، عبـد الكريم الخطيب، كمـال إبراهيم...) ويتحـدث عن منهج اعتمده في الكتاب التبيني الحضاري والتجديد الجذري.. لم يكتب بمستوى واحد..هناك بعض الفصول يحضر فيه الأستاذ إدريس هاني كمتخصـص في الفلسفة هناك مجموعة من الفصول هي عبارة عن تقارير وأنا أكتب تقارير لمراكز البحث يطلب منك باعتماد التاريخ الحداثي..

أبـدى الباحث محمد ضريف بعض ملاحظاته الشكليـة على العنوان وعلى أن الكاتب خـرج عن الحياد لاسيما في مجموعة مـن الحقائق التي تحدث عنها كمـا لفت الناشر إلى وجود أخطـاء لغوية في الكتاب..من ناحية أخرى قال بأن الكتـاب يصعـب تصنيفه في حقل معرفي معين كما أشـار إلى أن الكاتب في أحيان كثيرة اعتمد على الذاكرة ولم يحل على مصادر لنرجع إليها..

وقد عبّر الدكتور محمد ضريف على القيمة المضافة للكتاب، كما صرّح بأنّه اطلع على كل كتابات الأستاذ ادريس هاني، كما أكد على أنّ هذا الكتاب سيساهم في فتح المجال للاهتمام بالبحث في مجال الجماعات الإسلامية.

قراءة الدكتور حسن أوريد:

افتتح الدكتور أوريد كلمته بقولة مأثورة عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام حيث قال:

وجعلت نصب عيني حكمة الإمام علي ابن أبي طالب: نحن قوم نحكم على الرجال بالحق ولا نحكم على الحق بالرجال، ولم أصدر من أي فكرة مسبقة، واعتبرت أن البحث العلمي جامع وأن الوطن جامع، والاختلاف مهما كان، يمكن أن يدبر علميا وفكريا. لي مرجعية وله مرجعية ، ولكن لا ينفي ذلك إمكانية القراءة والبحث والدراسة .

وما إن استلمت الكتاب حتى انكببت عليه ووجدت فيه متعة، لأنه كتاب مفيد وغني. فكان متعة شاقة أحيانا، لأنه أماط المستور عن أشياء غير معلومة ووقف عند أشياء مجهولة وأتى بمادة غير مبذولة.

خلاصة قراءتي هي أنّ الكتاب مفيد للغاية، بل يمكن أن أقول بأنه غير مسبوق. هذا الحكم الذي أصدره بكامل الموضوعية وليسمح لي كذلك أن أقف عندما أراه ، لا أقول نواقص ولكن بعض المؤآخذات، فالأمر طبيعي أن يختلف القراء و الباحثون في أي موضوع، وأول شيء أثارني هو عنوان الكتاب، أقر بجهلي بالتراث فيما يخص هذه المسألة ، وإذا كنت جاهلا مع أني متعلم فما بال الذين ليسوا متعلمين ، لذلك اعتبرت أن هذه الكلمة (سراق الله) قد لا تنطبق أو تفضي إلى تصور محرج أو مزعج . بالنسبة للقارئ ربما كان الأصل في تصوري أن يعنون الكتاب بسراق الدين أو المتلبسون أو المفترون على الله أو شيء من هذا القبيل ... أعتقد بأن ذلك كان أقرب إلى الموضوعية وربما يمكن كذلك أن يلائم الثقافة السائدة باعتبار أنه في جميع الحالات لا يمكن أن ننفصل عن سياق ثقافي معين، إذن أولى الملاحظات تنصرف إلى عنوان الكتاب.

المسألة الثانية هي غلاف الكتاب، ذلك أن موضوع الكتاب: «الإسلام السياسي» ولكن ما يعيب في الغلاف هو صورة الأستاذ إدريس هاني ... فلا أدري إن كان

الموضـوع هو الإسلام السياسـي أو إدريس هاني وطبعا هو غير مسئول ولكن هو سؤال موجه للناشر.

وملاحظة شكلية أخرى هو سعر الكتاب (250 درهـم) سعر الكتاب مثير لأنه حقيقة لا يغري الباحث ولا القارئ على اقتنائه، يمكن أن تقتنيه دور ومؤسسات، ولكنه كتاب يصرف على أهميته الطالب أو الطلبة والباحثين وأخيرا ودائما في الأمور الشكلية قبل أن أنصرف إلى الموضوع هو بعض الأخطاء النحوية أو اللغوية مثلما تفضل الأستاذ ضريف

أبـدأ بما قام أو قالـه أو جزء مما تصدى به السيد ضريف، فالكتاب مثلما قلت غني ودسم، ويصيب أحيانا بعسـر الهضم، أولا يطرح إشكالية في قسم أول وهو المهم في تصوري والقسم الثاني يعرّف للاحداث، وهنا يبين الباحث عن معرفة عميقة بحيثيات وملابسات الحركة الإسلامية من السلفية إلى السلفية الوطنية إلى السلفية الوهابية إلى أسباب نزول أو نشأة الحركات الإسلامية إلى معطيات مجهولة ثم بعد ذلك في قسم آخر يستجمـع بعضا من حواراته ومقالاته ويغلب عليهما الراهنية، بل إن جزءا من المبحث ينصب على الانتخابات الأخيرة، ولا أدري من الناحية العلمية هل يمكن لباحث أن يصدر تقييما على هذه الانتخابات، نعـم، يمكن للصحافي، ولكن أعتقد بأن الباحث ينبغي أن يرسم مسافة زمنية مع الأحداث، وهنـاك شق آخر ينصرف إلى وثائق مفيدة، أغلبها غير معروف ولا يفيد الباحث وحده فحسـب، بل كل مهتم بالشأن العام وطبعا بالحركة الإسلامية. الموضوع طبعا ينصب على دراسة الإسلام السياسي في المغرب، وللمغرب خصوصية بالنظر إلى طبيعته الثقافية والسياسية، ولذلك يمثل المغرب حالة استثنائية في سياق العالم العربي، لم تنفصل الدولة عن الدين، لأنه عماد جزء من مشروعيتها. ولن تقبل أن يزاحمهـا طرف ما فيما يخص تدبير الشأن الدينـي واعتبرت حينما بدأت الحركـات الإسلامية تبرز أن الدين شأن خاص بالدولة وأن عليها أن تحتكره، مثلمـا تحتكر الدولة وفق منظور فيبر، العنـف المركز. هذه الطبيعة الخاصة لم تصـرف الباحث عن طرح السؤال حـول الخطاب الديني في المغرب، ليجري تقييمه بالقول، وهنا أستعمـل تعبيره بدون زيادة ولا نقصان: «تدهور الخطاب الديني»، ربما كنت سأستعمل تعبيرا آخر، ضحالة الخطاب الديني ولكن على

كـل حال أنا أذكر بـأن الإشكالية التي يطرحها الكتاب وهـو المهم ، جوانب تاريخيـة أو كذا هي التي تؤثر في الإشكالية فـي نهاية المطاف، الحوارات أو الوثائـق إن هي إلا أداة لتأثيت الفكرة الأساس، هو أن الخطاب الديني يشكو خلـلا. أعتقد بأنه حسب مـا فهمت أن الإشكالية التـي يطرحها الكتاب هي هـذه، فالخطورة أولا هي أن الدين شيء خطيـر، والخطير في اللغة العربية هو المهـم للغاية وليس: الـ (dangereux)، حينما نقول خطير يعني مفيد للغاية أو مهـم، وأن هـذه الظاهرة لم يتأت بعد أن تدرس بعنايـة، بل هو يقول بأن الدين خضـع للتسطيح الإعلامي، والتعبير لإدريس هاني، في نهاية المطاف الإعلام لا يساعـد علـى التفكير في الظاهرة حيث أن ما يسمى دراسة، إن هو إلاّ رجع صـدى، حيث تقتات الصحافة مما تخلق، وتكون حلقة مفرغة، هذا فضلا عن التزييـف والاختلاق، ولربما مثلما يشير في ذيل كتابه هو أن بعض من أطراف الحركـة الإسلامية أصبحـوا فاعلين في الإعلام، توغلـوا وتسللوا، وأصبحوا يوجهـون التصورات والرؤى، لذلك من العسير وفق مقاربة إعلامية أن ندرس الظاهرة دراسة متأنية علمية موضوعية.

والعائـق الثانـي هو ما يسميه إدريـس هاني التزييف التاريخـي، هو اختلاقات وأكاذيب وأساطير..وكل ذلك لا يفيد ولا يسعف في قراءة متأنية وموضوعية، إذن من سيقوم بهذه المسئولية وبهذا التمرين، يقول إدريس هاني وكان ذلك موضوع أول نقاش بيني وبينه هو أنه ينبغي لشخص ما حتى يدرس هذه الظاهرة أن يكون جزءا من الظاهرة، والسـؤال هل يستطيع هذا الشخص أن يتحلى بالموضوعية ؟ لكي تعرف الظاهرة ينبغي أن تكون جزءا منها أو لك بها علاقة حميمية، ولكن بذات الوقت كيف تستطيع أن ترسم مسافة موضوعية مع القارئ؟.

لاشك أن إدريس هاني جزءا من الظاهرة، فهل تحلى بالموضوعية الكافية؟ هذا موضـوع آخر. أنا شخصيا أرى بأن ذاتيته طفت ، وهذا طبعا حقه ، لم يزعم أنه يكتب رسالة دكتوراه، لم يتحلل من ذاتيته و هذا حقه ، ولكن ذاتيته أسعفته في إماطـة اللثام عن ظواهر غير معروفة عن الظاهرة وهو يذكرنا ، وهذا شيء مهم، أنه على خلاف ما يعتقد لم تتحلل أوروبا نفسها من عمقها الديني.

وربما الذين قرأوا ولا أريد أن أتحدث عن ما كتبته في كتابي الإسلام السياسي في الميزان وأنه لفترة أعتبر بأن الحداثة هي قطيعة مع الدين سواء مع المدرسة الليبراليـة أو مدرسة الأنوار عفـوا أو الماركسية ، ولكن ظهرت مدرسة أخرى

بالأخص مع - دوركهايم وفيبر-تعتبر أن الدين شئ أساسي ويسعف في تصور العالـم وأنه لا يمكن تصور قطيعة مع الدين. ويورد إدريس هاني صورة جميلة جـدا عن معرفته بالفلسفة الغربية وهي لشوبنهاور، يتصور شوبنهاور رجالات يرقصون مع خليلات ويبتهجـون لتلك الخليلات اللواتي يرقصن معهن، وبعد ذلك يسقط القناع ليكتشفوا أن الخليلات لسن سوى أزواجهم ، هن أزواجهم اللواتـي لبسن القناع، وطبعا هـي صورة على أساس أنه البعـد الديني تكيّف وأخذ قناعا آخر، أعتقد أنه ينبغي أن نستحضر ذلك.

يفكـك إدريس هاني بنية الحركة الإسلامية والفاعلين فيها وأول الفاعلين فيها هـو الدولـة ، ومنطق الدولة هو غيـر منطق الحركات الإسلاميـة، منطق الدولة ينصرف بالأساس إلى الضبط والهيكلة والتدبير الآني، أما الحركات الإسلامية فلها هواجس أخرى..فهاجسها الأول هو الهيمنة أو التغلغل وأداتها هي الدعوية

والفاعل الثالث – وأعتقد أن إدريس هاني كان مصيبا ليركز على هذا الفاعل لأننا لـم نركزّ عليه بما فيه الكفاية - وهو الفاعل الانتلجانسي وهذا الفاعل عوض أن يفكك البنية وعوض أن يقيم دراسة نقدية، يقوم بدور تبريري في غطاء عقلاني، يعني في نهايــة المطاف لايَقدم شيئا جديدا. بل يظهر بمظهر عقلاني، ولكن في العمـق لايزيد على أن يبرر، ولذلك في نهاية المطاف لن يأتي بشيء جديد. كما أن الحركة حسب هاني ترفض مواجهة الواقع بأساليب عقلانية لأنها تنطلق من صــورة مطلقة ، فهي ليست فــي حالة لتدرس العلوم الإنسانيــة، بل تعتقد بأنها مكتفية بذاتها، ولذلك تجافي الواقع ولا ترى لزاما أن تكتسب الأدوات العقلانية، هذا فضلا عن أنها دخلت في مواجهة عالمية ودعت وغدت خطاب الكراهية بما قــد يفضي إلى الانتحار الجماعي ، هنا تبدو الجرأة، ولكنها جرأة مطابقة للواقع. نسمع الآن من لدن إسلاميين من شاكلة عبد الفتاح مورو من النهضة الذي يقول بأن عيب الحركة الإسلامية هو أنها تجافي العلوم الإنسانية والمجتمعات لاتتطور بالتقنيــة وحدها ..ذلك نعتقد بأنه هنا من الأشيــاء القوية والعميقة في تشخيص لــدواء الظاهرة الإسلامية .. إذا كانت هــذه أدواء الحركة الإسلامية فكيف يمكن أن تكــون بديلة طبعا إذا حكمنا بالزمن السياسي نعم .. الأرقام.. وماشئنا.. ولكن نحــن نحكم بالزمن التاريخي وليس الزمن السياسي .. ليس الزمن الذي يحكمه الآني أو الاستحقاقــات لأن كل ذلك عابر في نهاية المطاف وكم من الاتجاهات كانت لـها زخم في فترة معينة وانتهت.

السـؤال الآنـي يقول أوريد هو: كيـف تعاملت الحركـة الإسلامية في المغرب وبالأخص بفصيلين مهمين العدالة والتنمية والعدل والإحسان... المثال الأول تسونامـي... حدث تسونامـي ... وهو ظاهرة طبيعية .. ولكـن التبرير و التأويل والتفسيـر الـذي أعطي له لا علاقة له بالعلـم... العقاب الإلهـي ... في أدبيات العدالـة والتنميـة وكتب في الصحف الـخ.. هذا مثال المثـال الثاني هو الرؤى والأحـلام لاستبـاق أو تبرير تصـورات سياسية معينة ... هـل يستجيب ذلك وينطبق مع العقل .. ومع رؤيا عقلانية.. النتيجة التي يخلص إليها إدريس هاني وهي في تصوري لا أمل في إصلاح الدين من ناحية الحركة الاسلامية بل حتى الدولة لا يمكن أن تقـوم بهذا الإصلاح لأنها محكومة بضوابط معينة ولاحتى بمثقف انتلجونسي أو الفاعل الانتلجانسي.. إذن لربما ينبغي إن كنا نروم تجديد الفكـر الديني أن نتلمسه خـارج هذه القوانين ... أعتقد بـأن هذا هو المهم في الكتاب و هذا هو الإشكالية المطروحة المفيدة في اعتقادي..

ثم هناك أشياء من دون شك مفيدة للباحث والمهتم وهي رصده للحركة الإسلامية وأحيانـا بحـدة .. أحيانا بذاتية حينما يقف على أشيـاء قد لا يجرؤ شخصا آخر أن يقـف عندهـا مثل ما يسميـه بالسياحة الجنسية ... السياحـة الجنسية لدى الحركـات الإسلامية أو فتـاوى الجنس عنـد بعض أفراد الحركـة الإسلامية ...وطبعا يقف عنـد العنف وخطاب العنف عند كثير من هذه الحركات الإسلامية بل حتى تلك التي تزعم وتدعي السلمية ويؤكد ارتباطها بأدبيات ابن تيمية وابن القيـم الجوزية .. مثلما يطفح الكتاب بلمـع ومتع جميلة جدا في الشق المرتبط بالوثائـق .. من الأمور الممتعة التي قرأتهـا ـــويمكن مادام معنا صحافةــ وقد تثير فضول الصحافيين، هو رسالة مقعد السلفية في المغرب او السلفية الوهابية الدكتور تقي الدين الهلالي.. وواحد من أبناء السلفية عبد الكريم.. لم أذكر إسمه حول المغراوي وكيف أنه تعرف على المغراوي باعتباره من سجلماسة..موطني.. وأنـه لمس عنده نباهة وأراد أن يصرفه للتعليم ولـم يكن مندرجا في أي سلك من أسلاك التربيـة... فأدخله في مكناس إلخ.. ليفاجئوا بعد ذلك بسبب الرسالة التـي أوردها أنه زور الشهادة ..ثم يسرد بعض ألالاعيب التي ربما يعني قام بها المغـراوي ويحذر أنه قد يصبح أو يكـون شأنه شأن عبد الله القاصيمي وليس القاسمي .. القاصيمي بالصاد .. من القصيم... بلدة القصيم .. وليس القاسمي .. وهـو وهابي... خرج عن الوهابية وعرف بعدائه للوهابية بل بجهره بإلحاده .. وبدأ

مسيرتـه بكتابه هذه الاغلال وكتاب آخر (العرب ظاهـرة صوتية).. يعني تخوف الدكتـور تقي الديـن الهلالي أن يصبـح المغراوي قاصمي ثانـي .. هذه متعة.. كمـا أن هناك رسالة جميلة جـدا أو مقالة أصح للرئيسـس الثاني لجمعية علماء المسلميـن بالجزائر البشير الابراهيمي في شأن عبد الحي الكتاني... الذي كان يقوم بعمل من أجل إرساء ملتقى عالمي للزوايا وفق مخطط استعماري آنذاك .. وطبعا جاهره البشير الإبراهيمي انطلاقا من مرجعيته الدينية السلفية... إذا تركنا جانبـا كل هذه القضايا... وطرحنا سؤال .. لأن هذا السؤال يلح علي... ما طبيعة الإسـلام الشيعي؟؟؟ ... لأن هذا في نهاية المطاف هو الهاجس الذي يؤرقني ولو أنه لم اجد ولو إشارة L'indice في الكتاب.. يعني حقيقة لو بتر غلاف الكتاب وإسم الكتاب لاعتبرت بأن الشخص الذي كتبه غنوصي لاعلاقة له بالدين بتاتا .. له مرجعية علمية ولذلك طبعا يلح علي هذا السؤال.. ما الإسلام الشيعي ...؟

بالأخص الآن.. وأحاول.. وليس لدي جواب لأني لا أعرف ... لكن أبدأ مما انتهى إليه Olivier Roy في كتاب مهم جدا L'échec de l'islam politique وهو درس الاسلام الشيعي في إيران.. ليقول بأن الإسلام الشيعي في إيران علماني.. علماني طقوسـي شيء آخر .. لكن العمق علماني .. وطبعا حينما قرأت الكتاب ليس هناك مرجعيـة ثيوقراطية ولا استنجـاد بنصوص .. وهذا يفضي بي إلـى سؤال آخر .. أليسـت الإيديولوجيات التي نجحت هي التي وفقـت بين الدين وبين الحداثة .. قد يزعجنا ذلك حينما نتحدث عن الصهيونية ... ولكن الصهيونية... لنترك جانبا ذاتيتنـا ... هـي شأن علماني مع توظيف للدين ... أو عـدم مجاهرة بالدين.. والذي حـدث هو أن العـرب أخفقوا في هذا الامتحـان .. تبنوا القوميـة العربية وأرسى القوميـة العربية مسيحيون لا علاقة لهـم بالاسلام ... وحينمـا أخفقوا... تطاولوا في حضن الديـن وتأرجحوا بين معاداة الدين والارتكـان فيه والسؤال طبعا هو التوفيـق بينهم ... هذا هو السؤال !.. طبعا هنـاك أسئلة ملحة.. ليس لدي جواب .. ولكـن أريد أن اختم ... كيف التوفيق بينهـم .. كيف ؟ لكي لا أصاب بلعنة فوست .. ومعـروف عن فوسـت.. هي أسطورة وظفهـا الكاتب و الشاعـر الكبير غوتة .. وان فوسـت كان شيخا طاعنا في السن، وحدث أنـه في ليلة ظلماء أتاه الشيطان وعرض عليه صفقة .. قال له أن تعطيني روحك .. وأمكنك من الجميله كاترينا ..لم يقبـل فوست بـادئ الأمر .. ولكنه في نهاية المطاف رضـخ للاغراء ... باع روحه كـي يكتسـب كاترينا .. والذي حدث أنـه فقد روحـه دون أن يكتسب كاترينا ..

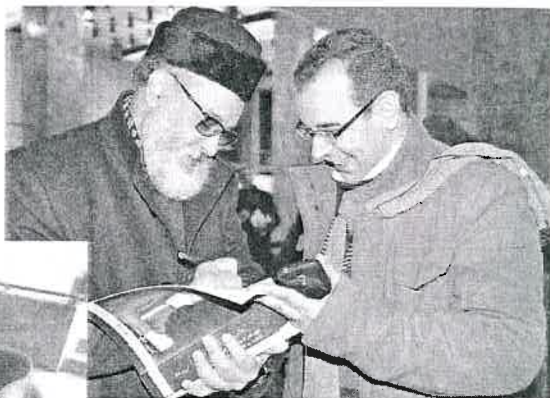
وطبعا السؤال هو كيف تحافظ على روحك وان تكتسب الجميلة كاترينا التي هي الحداثة .. لربما الجواب في ثنايا كتاب غوتة....

- Ce que tu hérite de ton père acquière le pour le posséder ما ترثه عن أبيك امتلكه كي تكتسبه-

تعقيب الكاتب على ملاحظات المتدخلين

في تعقيبه، حاول الأستاذ إدريس هاني أن يجيب عن بعض التساؤلات، بعد أن شكر الباحثين د. حسن أوريد، ود. محمد ضريف على قراءتهما البناءة والمفيدة، فقال أنه هنا جاء ليستمع ويستفيد لأن الكتاب خرج إلى الوجود، حيث أكد على أن العنوان الذي وضعه تم بطريقة تلقائية ولكنه عنوان يستند إلى مأثور قديم، مقدما بعض الأدلّة على ذلك، كما بين بأنّ الأمر يتعلق بالمجازات التي بها نحيا ونفسر ونؤوّل..كما اعتبر أن وجود أخطاء بسيطة في الكتاب لا تؤثر على أهمية المعلومات التي وردت فيه، من منطلق أن الكاتب أحيانا يتصرف في ذيل الجملة وينسى تداعيات الإعراب وهو أمر يحدث ويحصل معه ذهول وغفلة..كما تحدث عن الموضوعية من وجهة نظر فلسفية معتبرا على غرار بيير بورديو أنها مستحيلة وإنما المعوّل عليه في المقام تمثل الموقف الفيبيري القاضي بالتمييز بين معتقدات بل حقل الباحث في الاعتقاد وشروط البحث الموضوعي، حيث نبه إلى أن يكشف الباحث عما يعتقد به..ثم تحدث عن نظرية التلقي وكيف أن القارئ شريك في الموضوعية وبأنّ القارئ إذا فرض تنميطا ما على الكاتب والنص فسيختل ميزان الموضوعية ، ولم يكن لدى الكاتب من الوقت المخصص ما يكفي للجواب على كل التساؤلات، وربما فضل أن يجيب عن بعضها من خلال مقدمة الطبعة الثانية لتحصل الفائدة ولمزيد من تسليط الضوء على سوء التفاهم الحاصل بالنسبة للعنوان أو سائر الملاحظات التي تذكر في السّر أو العلن.. مستبقا كل تساؤلات القارئ المفترض..وأشاد إدريس هاني بالناشر الذي لم يعترض على العنوان الأصلي للكتاب الذي أثار هذه المناقشات، معتبرا نفسه (أي هاني) مجدوبا،وعثر على ناشر مجدوب أيضا..

ملحق الصـــــور



باحثون حرصوا على الحصول على نسخة بتوقيع الكاتب



كتاب وباحثون يستعدون لحضور الندوة



منصة الندوة2



منصة الندوة3



حضور لافت للمثقفين



مثقفون وسياسيون حضرو الندوة



حضور نرعي وازن للشباب والطلبة